۱۳۸۱ /۱۱/ ۱۰
۱۳۸۲ /۱۲/ ۲۰
۲ /۵/ ۱۳۷۳
میکروفیلم تهیه شد
محمد صادق تجویدی

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

طهارت و صلوة

نام کتاب ذخیرة المعاد فی شرح الارشاد ۲ جزء

مؤلف متن حسن بن یوسف علامه حلی محشی

شارح محمد باقر بن محمد مؤمن سبزواری مترجم

عبدالکریم بن محمد ؟ ...

تاریخ تحریر ۱۲۶۷ نوع خط نسخ تعداد سطر ۲۵ سطر

جزء کتب فقه زبان عربی عدد اوراق ۳۲۹

طول ۳۰/۵ عرض ۲۱ شماره عمومی ۲۰۲۳۹

وقف / خریداری تاریخ خرداد ۱۳۴۷

وقفی ... مرحوم ...

ملاحظات

طهارت و صلوة ذخیره سبزواری
شرح ارشاد علامه

بسم الله الرحمن الرحيم
لقد انتقل الى هذا الكتاب في محروسة قم حرم الائمة الطاهرين
في رمضان المبارك ١٣٧٤ الاحقر مصطفى الحسيني الصفائي
الخونساري عفي عنه
وعن والديه

ش
١٨٠
اس

۲۳۴

تاریخ [illegible] صفر المظفر ۱۳۲۹ [illegible] روزی ۴ من نان

آورده ام [illegible] نان طلب دارم

علاوه بر آن یک [illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطهارة اي هذا كتاب الطهارة والكتاب اسم مفرد جمعه كتب بضم التاء وسكونها وهو فعال من الكتب بفتح الكاف سمي به المكتوب كالخلق بمعنى المخلوق وكقولهم هذا درهم ضرب الامير ومعناه الجمع ومنه تكتب بنو فلان اذا اجتمعوا ومنه الكتاب لانه يجمع امورا متفرقة من المسائل والطهارة مصدر طهر بضم العين وفتحها وهي لغة النظافة وقد نقلت في الاصطلاح الى الفعل الشامل للوضوء والغسل والتيمم وقد اختلف كلام الاصحاب في تعريفها ولا يكاد يوجد تعريف خال عن الطعن حتى زعم بعضهم ان التعريف لفظي والاطناب في هذا الباب قليل الجدوى فالاولى الاشتغال بالامر الاهم الاولى والنظر في اقسامها واسبابها وهي الاحداث الموجبة للطهارة ومعنى السبب عند الاصوليين الوصف الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع مناطا لحكم شرعي كالوقت لوجوب الصلوة وما يحصل به وهو الماء والتراب وتوابعها كاحكام الخلوة والنجاسات وكيفية ازالتها واحكام الاواني وغيرها **الاول** في اقسامها وهي وضوء وغسل وتيمم وتقسيمها اقسام الكلي الى جزئياته وكل منها واجب وندب فالوضوء يجب باصل الشرع للصلوة والطواف الواجبين والتقييد بالوجوب بناء على عدم وجوب الوضوء لصلوة النافلة وان كان شرطا في صحتها لجواز تركها مع ترك المشروط به وقد يتوهم وجوب الوضوء لها بناء على توجه الذم على تاركها اذا اتى بالنافلة في تلك الحال غفلة عن ان الذم ليس لترك الوضوء بل للفعل المذكور وربما اعان على هذا التوهم اطلاق الواجب عليها والمشاركة مع الواجب في الشرطية وقد يعبر عنه بالوجوب الشرطي اشارة الى علاقة التجوز وهذا الحكم اعني وجوب الوضوء للصلوة الواجبة اجماعي ويدل عليه الاية والاخبار ويندرج في الواجب اليومية وغيرها من بقية الصلوات الواجبة ولا يحتاج الى اخراج صلوة الميت ان قلنا ان اطلاق الصلوة عليها بالمجاز كما هو المعروف من مذهب الاصحاب لان الوضوء ليس واجبا لنفسه بل انما يجب لصلوة الميت ان قلنا ان اطلاقا فالصلوة عندنا شتغال الذمة بواجب مشروط به خلافا للمصنف في المنتهى والذكرى والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني نقلوا الاجماع عليه وحكى الشهيد في الذكرى قولا بوجوب الطهارات اجمع بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفات او تضيق وقت العبادة المشروطة بها واحتمل المصنف في النهاية وجوب الوضوء بحدوث اسبابه استدلالا الاول بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية اذ المراد والله اعلم اذا اردتم القيام الى الصلوة او معنى التوجه اليه لا نفس القيام الى الصلوة والاية تدل على وجوب الوضوء متوجها عن الصلوة وهو باطل اجماعا والاستدلال بالاية من وجهين الاول ان هذا الكلام يستفاد منه بحسب العرف ان المطلوب الغسل والمسح لاجل الصلوة كما اذا قيل اذا اردت الحرب فخذ سلاحك فهم منه الاخذ لاجل الحرب وفيه انه لا منافاة بين الوجوب لاجل الصلوة وبين وجوبه في نفسه فيجوز ان يجتمع الوجوبان الثاني ان مفهوم الشرط حجة عند اكثر الاصوليين فالاية تدل على عدم وجوب الوضوء عند عدم ارادة الصلوة فلا يكون واجبا لنفسه وفيه ان المسلم حجية مفهوم الشرط اذا لم يكن للتعليق بالشرط فائدة اخرى سوى التخصيص وههنا ليس كذلك اذ يجوز ان تكون الفائدة ههنا بيان ان الوضوء واجب لاجل الصلوة وان كان واجبا في نفسه فيكون الغرض متعلقا بالوجوب العارض له حين ارادة الصلوة باعتبار التوصل به اليها وكونه من مقدماتها ومع انه يستفاد من هذا التعليق كون الوضوء شرطا لصحة الصلوة اذ يستفاد منه وجوب الوضوء سابقا على الصلوة فالاتيان بالصلوة بدون الوضوء كان ضدا للواجب المذكور وضد الواجب منهي عنه ولا يجوز التعبد بالقبيح المنهي عنه على ما حققنا في اصول الفقه وان خالف في كلتا المقدمتين جماعة من الاصوليين وسيجيء في بعض مباحث هذا الكتاب اشارة اجمالية الى تحقيق الامر فيهما بل يمكن ان يقال الاية حجة عليهم اذ يستفاد منها وجوب الوضوء عند ارادة القيام وقد تكون الارادة متحققة قبل الوقت فيلزم على هذا ان يكون الوضوء قبل الوقت واجبا وهم لا يقولون بذلك متى اشتغل عنه واستدلوا ايضا بما رواه الشيخ في كتاب الصلوة في اوائل باب تفصيل ما تقدم ذكره عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور

واورده

واورده الصدوق في الفقيه مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام وجه الاستدلال بهذا الخبر انه علق وجوب الطهور بدخول الوقت والمشروط عدم عند عدم الشرط وفي ترتيب الفعل الدال على التجدد على دخول الوقت دلالة على ذلك ما ورد عليه بعضهم ان المشروط وجوب الطهور والصلوة معا وانتفاء هذا المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين انتفاؤهما معا ولعل غرضه ان المشروط وجوب المجموع على سبيل الاستغراق الافرادي فكانه قيل اذا دخل الوقت وجب كل واحد من الامرين واللازم من ذلك على تقدير حجية مفهوم الشرط رفع الايجاب الكلي عند انتفاء الشرط لا ان المشروط مجموع الامرين من حيث هو مجموع اذ ذلك بعيد جدا يبقى كلام في التجدد المستفاد من الفعل ويمكن ان يوجه تعليقه بالشرط بناء على ان الوجوب المؤكد انما يكون عند دخول الوقت او باعتبار ان اتصافه بنوع من الوجوب وهو الوجوب لغيره متجدد عند الوقت ولذلك هذا انا ونقل الاقرب من حمل ما يعارضه على خلاف الظاهر كما سيظهر له هذه الصيغة شاع استعمالها في مجرد الثبوت من غير ارادة التجدد الفعلي شيوعا تاما فيقال وجب كذا ويجب كذا مستعملين في اصل الثبوت يظهر ذلك للمتتبع واما الاجماع المنقول فيتجه ان الظاهر ان هذه المسئلة مما لم يصرح فيها القدماء بشيء وانما تحقق الكلام في الوجوب الغيري وتفاصيله بين المتاخرين وكلام القدماء مجمل خال عن هذا التعيين نعم كلام ابن بابويه ظاهر في الوجوب الغيري حيث قال باب وقت وجوب الطهور واورد خبر زرارة المذكور وهو ليس بصريح فيه واثبات الاجماع في مثل هذه المسائل التي انما نشأت بين المتاخرين لا يخلو عن تعسر وتعسر سيما مع وجود الخلاف كما عرفت ويدل على وجوب الوضوء لنفسه الاخبار التي علق فيها الوجوب على وجود الاسباب وهي كثيرة منها قوله عليه السلام في حديث رواه الشيخ عن زيد الشحام في الصحيح انه عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم فانما وجب عليه الوضوء وقوله عليه السلام فيما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء وقول ابي الحسن عليه السلام فيما رواه الكليني عن معمر بن خلاد في الصحيح اذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء الى غير ذلك من الاحاديث مما يحصل انه وقع التعارض بين تلك الاحاديث وبين الخبر السابق في الجملة فلا يبعد ارتكاب التاويل في الخبر السابق ويعضده قرب التاويل فيه وكثرة معارضه واما في تلك الاحاديث فيضعفه الشهرة بين الاصحاب ولولاها لكان القول بوجوب الوضوء لنفسه متجها الا ان الاجتراء على خلاف المشهور مشكل والمسئلة محل التوقف ومس كتابة القرآن ان وجب لما لم تكن الغاية هنا واجبة باصل الشرع لم يصفه بالوجوب بل ان بطريق الشرط لخلاف الاولين وهذا الحكم مبني على تحريم المس للمحدث بالحدث الاصغر وهو المشهور بين الاصحاب حتى ان الشيخ في الخلاف نقل اجماع الفرقة عليه والحق به ابو الصلاح اسم الله تعالى وخالف الشيخ في المبسوط فزعم الكراهة وهو المحكي عن ابن البراج وابن ادريس قال في الذكرى بعد نسبة الكراهة الى المبسوط ويلوح من ابن الجنيد الكراهة لانه يكره ذلك للجنب والحايض وجعلهما اقوى وقد يراد بالكراهة التحريم ولا يخفى ان حمل كلام الشيخ على التحريم يخالف ما قال في موضع اخر من المبسوط بعد تقسيم الوضوء الى الواجب والمندوب فالواجب هو الذي يجب لاستباحة الصلوة او الطواف لا وجه لوجوبه الا هذين الاول وجهان الاول قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون والاستدلال بهذه الاية مبني على ارجاع ضمير لا يمسه الى القرآن وكون الجملة صفة للقرآن او خبرا ثالثا لان ويكون النفي بمعنى النهي نقلا عن التبيان ومجمع البيان وعندنا ان الضمير يعود الى القرآن فلا يجوز لغير الطاهر مسه ويؤيده عليه قوله تعالى تنزيل من رب العالمين فانه صفة للقرآن او خبر اخر لان وما نقل عن بعض العبادلة من ان المراد المطهرون من الاحداث والجنابات وفي بعض الاخبار دلالة عليه ينبغي ان يعد من الصحاح حسب البلوغ الى الائمة ويقول لا نتعين ارجاع الضمير الى القرآن فيجوز ان يكون راجعا الى الكتاب ويكون المعنى في كتاب مكنون اي اللوح المحفوظ لا يمس ذلك الكتاب الا الملائكة المطهرون من ادناس الذنوب كما ذكره صاحب الكشاف ويرجحه قرب المرجع وابقاء الجملة على ظاهرها وكلام التبيان ومجمع البيان وان كان مشعرا باتفاق الاصحاب على ارجاع الضمير الى القرآن لكن في اثباته اشكال ولو سلم رجوع الضمير الى القرآن يحتمل ان يكون المراد لا يمسه الا المطهرون حال كونه في اللوح المحفوظ ابقاء للجملة على ظاهرها وابقاء على تقدير الرجوع الى القرآن والعدول عن الحمل على النهي التحريمي غير لازم اذ يجوز ان يكون المراد لا ينبغي ان يمسه الا من هو على الطهارة من الناس كما قال صاحب الكشاف ويحتمل لا يستفاد منها اكثر من الكراهة ونعني اذا تعذرت الحقيقة يتعين الحمل على اقرب المجازات اليها وهو ههنا التحريم اما بطريق النهي او الاخبار وهو لا يصفو عن شوب التامل ثم على تقدير التنزل عن ذلك كله يمكن ان يمنع يصدق المطهر على الطاهر من الحدث الاكبر بل على الطاهر من الاخباث خلا ويقتضي الطهارة عن الحدث الاصغر وقد يقال الطهارة حقيقة في المعنى الشرعي لثبوت الحقائق الشرعية وحينئذ يتم الاستدلال بالاية وفيه انا لا نسلم ثبوت حقيقة شرعية فيها سلمنا لكن يحتمل الحمل على المجاز صونا عن التاويل

دليل القول بوجوب الوضوء لنفسه

الذي ذكره لابد للترجيح من دليل مع ما يرد عليه من الابحاث التي ذكرناها اقوى بل الجملة اثبات التحريم بالاية لا يخلو من اشكال نعم لو ثبت صحة
الخبر الدال على ان المراد بالاية ذلك كان هو المعتمد لكنه لم اطلع في هذا الباب الا على خبر لا يبلغ درجة الصحة الوارد في التهذيب الاخبار منها ما رواه
الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب وليس في سند هذه
الرواية الا ابو جميلة الموثق من جهة ابي بصير والحسين بن المختار فان الحسين واقفي واما ابو بصير فان كثيرا من اصحابنا المتاخرين يتوقفون فيه زعما
منهم اشتراكه بين الثقة والضعيف وعندي انه لا توقف من جهة بين الجهتين اما الجهة الاولى فلما حققته من عدم اشتراك ابي بصير بين الثقة
وغيره بل هو اما يحيى بن ابي القاسم او ليث بن البختري المرادي وكلاهما ثقتان واحتمال غيرهما بعيد سيما اذا كانت الرواية عن الصادق ع فانه لا
يحتمل ح غيرهما وما توهم من غير جهة وعلى هذه القاعدة جريت في مباحث هذا الشرح واما الحسين بن المختار فهو وان كان واقفيا على ما ذكر
الشيخ في رجاله لكن نقل العلامة عن ابن عقدة عن علي بن الحسن بن فضال توثيقه وذكر المفيد في ارشاده ان الحسين من خاصة الكاظم ع وثقاته
واهل العلم والورع والفقه من شيعته وذكر في الخلاصة انه كان قال عن الحسين بن المختار قال لي الصادق رحمك الله وقد ذكره جماعة من
الثقات عند نصها على الوصاية وقد روى ابن حماد بن عيسى كتابه وحماد ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه اشعارا بالاعتماد على نقله
بالجملة هذا الخبر من الموثقات والصحيح عندنا العمل بالاخبار الموثقة اذا اسلمت عن معارض اقوى منها فانه اعمل بكل خبر يحصل الظن بنسبته
الى المعصوم ع وعلى هذه القاعدة بنيت مدحي العمل بالترجيحات في هذا الكتاب وعلى حافة على اللبيب فائدة الخبر المذكور للظن وتحقيق
هذا المقام ليس من وظيفة هذا الشرح بل هو نظر اصولي يتعلق بفنه وانما الغرض ههنا الاشارة الى الاصل الذي بنى كثير من الترجيحات في
هذا الشرح عليه ومنها ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله ع عنده فقال يا بني اقرأ
المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتابة ومس الورق فاقرأه وانما صحيحة الحريز عن حريز مع انه من رجال الفقيه عن احمد بن محمد علي بن يحيى
احمد بن محمد هذا اما مشترك بين احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد واحمد بن محمد بن يحيى او مختص بالاول على ما يجيء نعم بعض العلماء وهما غير موثقين
في كتاب الرجال لان الظاهر انهما من مشايخ الاجازة وليسا بصاحب كتاب والغرض من ذكرهما اعانة اتصال السند فالاعتماد على
الاصل الماخوذ منه فلا يضر جهالتهما وعدم توثيقهما وما يوجد في كلام الاصحاب من تصحيح الاخبار التي في احدهما او نظيرهما في الطريق مبني
على هذا الاصل الوثيق وفي هذا الخبر ضعف من حيث الارسال لكن الخبر صحيح الى حماد بن عيسى وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفيه اشعار
ما بقوة الخبر ومنها ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد في القوي عن ابي الحسن ع قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه
ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون ومنها ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح على الظاهر انه سال اخاه موسى بن جعفر ع عن
الرجل ايحل له ان يكتب القران في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا ولا يخفى ان صحة الاستدلال بالاخبار الثلاثة الاول
موقوف على ثبوت ان صيغة النهي المذكورة في الاخبار المنقولة عن الائمة ع ظاهرة في التحريم وللتامل فيه مجال وان تفطنا بانها حقيقة
فيه في القران والاحاديث النبوية على ما هو التحقيق وجه التامل شيوع استعمال النهي في الكراهة في الاخبار المذكورة شيوعا تاما
يوجب الشك في ظهوره في معنى التحريم كما افاده بعض الاصحاب ونحوه الكلام في دلالة الامر على الوجوب وعلى هذا فلا بد في مواضع الاستدلال
بالنهي على التحريم من الاستعانة بانضمام قرينة توجب الظهور فيه وحصولها في محل البحث غير واضح ويمكن ان يجعل الشهرة امارة لذلك
ولكنه لا يصفو عن شوب التامل بالكلية اما الخبر الاخير فلعل صلاحيته للتاييد اقرب بيانه انه مصروف عن ظاهره وهو تحريم كتابة
القران للمحدث اذ لا اعلم قائلا من الاصحاب فالخبر محتاج الى التاويل اما بحمل نفي الحلية على نفي الاباحة بالمعنى الاخص لا نفي الجواز المقابل للتحريم ولما
بان يحمل على الغالب من وقوع المس عند الكتابة اذ عدم وقوع مس المكتوب للكاتب عند الكتابة مما يحتاج الى التحفظ التام
وهو قليل خلاف الشائع الغالب والخبر على التاويل الثاني يوافق المدعى دون الاول ولا يبعد ترجيح الثاني فان الخبر يصلح للتاييد
بجهة اصل الدلالة وانه لم يبعد من السلف منع الصبيان من المس وللتامل في التعليل المذكور مجال والمسالة محل اشكال وان كان
لترجيح القول الاول وجه ويستحب للمندوب الاولين لا خلاف في استحباب الوضوء للصلوات المستحبة وكذا في اشتراط صحتها به وبجواز الدخول
بعد الفرائض والظاهر انه لا خلاف في ذلك ونقل اتفاقهم عليه ابن ادريس وفي المنتهى انه قول اهل العلم واما الطواف المستحب ففي كون
الوضوء شرط الصحة او لوقوعه على الوجه الاكمل خلاف وسنذكره في محله ان شاء الله ودخول المساجد وقراءة القران وحمل المصحف والنوم
وصلوة الجنازة والسعي في حاجة وزيارة المقابر ونوم الجنب تخصيصه بالذكر لزيادة الاهتمام لورود الخبر فيه بخصوصه ولئلا يتوهم

بحث من تحقيق حال ابي بصير وثقته وعدم اشتراكه بين الثقة والضعيف

قد شاع النهي في كلام الائمة في الكراهة وكذا الامر في الاستحباب شيوعا تاما
٥

عدم شرعية

٣

عدم شرعية الوضوء للجنب وجماع المحتلم قبل الغسل وعلله في الخبر بانه لا يؤمن ان يجيء الولد مجنونا والحمل من ذلك الجماع وذكر الحائض
لله تعالى في وقت كل صلوة ويجيء مستنده والكون على طهارة والكون يحتمل قراءته بالجر يعني يستحب الوضوء لاجل البقاء على الطهارة و
بالرفع عطفا على الضمير المستتر في يستحب او على الابتداء محذوف الخبر قال الشارح الفاضل انه اراد الكون فان نوى رفع الحدث
فلا ريب في الصحة وحصول ما نواه اذ لا يحصل الكون عليها الا مع ارتفاعه مع الاختيار وهو احد الغايتين وان نوى الاستباحة
فيتحتم ما يتوقف على الوضوء حصل المقصود ايضا لزوما لكن يكون الكون ح تابعا وان نوى الكون على طهارة فقد قرب الشهيد الاجزاء
كما حكيناه عنه وهو حسن لانه امر من الغايات المطلوبة للشارع ولانه يستلزم الرفع لان الكون على طهارة لا يتحقق الا معه انتهى كلامه
وللتامل في بعض ما ذكره مجال والتجديد المشهور بين الاصحاب استحباب التجديد لكل صلوة ويدل عليه ما رواه عن ابي عبد الله ع والركان
يجدد لكل صلوة وورد الوضوء على الوضوء نور على نور ومن جدد وضوءه من غير حدث جدد الله توبته من غير استغفار وورد
ان تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو لا والله وبلى والله وروى هذه الاخبار ابن بابويه مرسلا وروى الكليني عن سماعة بن مهران في القوي
قال قال ابو الحسن ع من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في نهاره ما خلا الكبائر وعن سماعة بن مهران ايضا
قال كنت عند ابي الحسن ع فصلى الظهر والعصر بين يدي وجلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلوة ثم قال لي
توضأ فقلت جعلت فداك انا على وضوء فقال وان كنت على وضوء ان من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه
في يومه الا الكبائر ومن توضأ للصبح كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته الا الكبائر وفي الصحيح عن سماعة وهو غير موثق
في كتب الرجال لكن له اصل يرويه جماعة من الثقات منهم صفوان بن يحيى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال الطهر على الطهر عشر حسنات
ومقتضى هذه الاخبار استحباب التجديد لكل صلوة وموافقه ابن بابويه الا انه عقيبه بحمله على النهي عن الوضوء بعد اليقين بالحدث
على جهة الابتداء باعتقاد بطلان الاول جمعا بين الاخبار والحمل عن التجديد مطلقا كما هو ظاهر الخبر لا يوافق عمل الاصحاب وقال ابو جعفر بن بابويه
في تاويل الاحاديث الواردة بتكرار الوضوء مرتين ان معناها تجديد الوضوء قال وقولهم الثالثة لا يوجر عليها يريد به التجديد
الثالث ومثل بانه يستحب الاذان والاقامة للظهر والعصر ومن اذن للعصر كان افضل والاذان الثالث بدعة لا اجر له وكلامه
يحتمل امرين احدهما نفي الاجر على التجديد الثالث وان كان لصلوة ثالثة وثانيهما نفي الاجر عليه اذا كان لكل صلوة واحدة قال
المصنف في المختلف فان اراد الاول فهو مخالف المشهور وان اراد الثاني فلم اقف فيه على نص والظاهر ان مراده المعنى الثاني اي التجديد لصلوة
واحدة اكثر من مرة واحدة بقرينة التشبيه واعلم ان مقتضى هذه الاخبار استحباب التجديد لمن لم يصل بالاول ايضا كما قطع به المصنف
في المذكورة دون ما نقله الشهيد في الذكرى واحتمله للعموم وعدمه لعدم نقل مثله ولكن لا مقتضى الاخبار استحباب التجديد لصلوة واحدة
اكثر من مرة واحدة ونقل الشهيد في الذكرى العدم وهو احد احتمالي كلام الصدوق وتوقف فيه المصنف في المختلف احتج الشهيد بالاصل وبادائه الى
الكثرة المفرطة وانه يحتمل عده في الغسلتين والحق المصنف في التذكرة بالصلوة سجود التلاوة والشكر واحتمل في الذكرى الحاق الطواف به
ان في كلام الاصحاب استحباب الوضوء في مواضع اخرى لم يذكرها المصنف لعل المستند في هذه الاحكام كلها النصوص لكن لم اطلع
على نص في بعضها وذكر بعض علمائنا المتاخرين ان الذي يجتمع من الاخبار وكلام الاصحاب انه يستحب الوضوء للصلوة والطواف المندوبين
ومس كتاب الله تعالى وقراءته وحمله ودخول المساجد واستدامة الطهارة وهو المراد بالكون عليها والتاهب لصلوة الفريضة قبل دخول وقتها
ليوقعها في اول الوقت وللتجديد وصلوة الجنازة وطلب الحوائج وزيارة قبور المؤمنين وما لا يشترط فيه الطهارة من مناسك الحج
وللنوم وتاكده في الجنب وجماع المحتلم قبل الغسل وذكر الحائض وجماع المراة الحامل مخافة مجيء الولد اعمى القلب بخيل اليد بدونه
وجماع غاسل الميت ولما يغتسل واذا كان الغاسل جنبا ولمريد ادخال الميت قبره ووضوء الميت مضافا الى الغسل على قول
ولارادة وطي جارية بعد اخرى وبالمذي في قول قوي والرعاف والقيء والتخليل المخرج للدم اذا كرههما الطبع والخارج من الذكر
بعد الاستبراء والزيادة على اربعة ابيات شعر باطل والقهقهة في الصلوة عمدا والتقبيل بشهوة ومس الفرج وبعد الاستنجاء بالماء
للمتوضي قبله ولو كان قد استجمر وقد ورد بجميع ذلك روايات الا ان في كثير منها قصورا من حيث السند انتهى كلامه ولا يبعد ان يقع
لا يضر ضعف الاسناد بعد اشتهارها وقبول الخبر بين الاصحاب لكن الظاهر ان الشهرة التي تجبر ضعف السند الشهرة بين المتقدمين
من الاصحاب لا المتاخرين منهم ووجودها في جميع المواضع المذكورة غير ظاهر نعم يمكن ان يقال ادلة السنن مما يتسامح فيه بما لا

دليل التسامح في أدلة السنن

على ما ورد عن الصادق عليه السلام باسانيد مختلفة فيها الحسن والصحيح وان اختلف الفاظ الحديث وعبارته ان من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه
كان له وان لم يكن على ما بلغه لكن لا يخفى ان هذا الوجه انما يفيد مجرد ترتب الثواب على ذلك الفعل لا انه فرد شرعي تترتب عليه الاحكام
الاحكام الوضعية المترتبة على الافراد الواقعية واعلم ان الوضوء المستحب الذي لم يجامع الحدث الاكبر ان قصد به الصلوة النافلة صح وجاز
به الدخول في الفريضة على ما مر ذكره وان قصد به غاية اخرى غير الصلوة فيما يشترط فيه الوضوء ان قلنا باشتراط الوضوء في غير الصلوة
فالمشهور بين اصحابنا المتأخرين انه كذلك للتأمل في ذلك وظاهر ابن ادريس خلافه حيث قال واجماعنا منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث
او استباحة الصلوة بالطهارة وان قصد بالوضوء ما لا يشترط فيه الطهارة كدخول المساجد وقراءة القرآن او قصد الكون على الطهارة
او قصد وضوءا مطلقا ففيه اقوال بين الاصحاب الاول يصح الوضوء مط ويرتفع الحدث ويجوز به الدخول في الفريضة قال المحقق في المعتبر وجعله
بعض المتأخرين هو الاشهر حيث قال الظاهر من مذهب الاصحاب جواز الدخول في العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب اذا
لم يجامع الحدث الاكبر مط وادعى بعضهم عليه الاجماع ولم اطلع على ما نسبه الى بعضهم من دعوى الاجماع الا في كلام ابن ادريس حيث قال ويجوز
ان يؤدى بالطهارة المندوبة الفرض من الصلوة بدليل الاجماع من اصحابنا لكن عموم كلامه مخصص بما اذا قصد بالطهارة فعل النافلة بقرينة
صلوة النافلة او رفع الحدث جمعا بينه وبين ما حكي عنه سابقا الثاني عدم ارتفاع الحدث به مط وهو قول الشيخ في المبسوط والمحكي عنه في جواب
المسائل الحلبية واليه ذهب ابن ادريس الثالث صحة الوضوء مط بمعنى ارتفاع الحدث به وجواز الدخول به في الفريضة اذا نوى به وضوءا مطلقا و
الى هذا القول مال المصنف في المنتهى الرابع صحته بالمعنى المذكور ان نوى ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث كقراءة القرآن وعدمها ان نوى
ما يستحب له لا للحدث كتجديد الوضوء ان كان له استحباب باعتبار الحدث وهو قول المصنف في التذكرة الخامس عدم الصحة ان كان الاستحباب
لا باعتبار الحدث الوضوء وكذا ان كان الاستحباب باعتبار الحدث لكن لم يقصد الكمال وصحته ان قصد الكمال في الصورة المذكورة وهو
قول المصنف في النهاية السادس الصحة ان قصد ايقاع ما الطهارة مكملة له على الوجه الاكمل وكذا ان قصد به الكون على الطهارة وعدم
الصحة في غير الصورتين وهو قول الشهيد في الذكرى قال ويحتمل في نية الوضوء للنوم نظرا لانه نوى وضوء الحدث والحق ان المعتبر بالصحيح لانه
قصد النوم على افضل احواله ولما في الحديث من استحباب النوم على طهارة وهو مشعر بحصولها والا لانا نقول لا يلزم من استحباب
النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم اذ الموصل الى ذلك وضوء رافع للحدث فلينوه رفعه او استباحة شيء مشروط به والا فتناقض
والتحقيق ان جعل النوم غاية مجاز اذ الغاية هي الطهارة في الآن الذي قبل النوم بحيث يقع النوم عليها فيكون من باب الكون على طهارة
وهي غاية صحيحة انتهى واعلم ان كلام الاصحاب في هذا الباب لا يخلو عن اضطراب والخلاف في هذا المقام يحتمل امرين احدهما ان يكون
الخلاف في صحة الوضوء بمعنى كونه واقعا على الوجه المطلوب شرعا وبه يشعر كلام الشهيد في الذكرى وثانيهما ان يكون الخلاف في ارتفاع
الحدث به وجواز الدخول به في الفريضة ان كان واقعا على جهة الصحة وهو ظ والاقرب عندي صحة الوضوء وارتفاع الحدث به في كل موضع يتحقق
شرعية الوضوء ولم يجامع الحدث الاكبر ويدل على الاول ان الظاهر حقيقة الوضوء ليس الا الافعال المعينة التي ذكرها الله تعالى في كتابه والنية
خارجة عن حقيقته ما لفقد الدليل الذي يثبت اشتراط صحة الوضوء بما هو الزائد على نفسه عامة الدليل عليه ولم يثبت اشتراط صحته بنية استباحة
امر مشروط به فاذا ثبت شرعية الوضوء لامر ما صح الوضوء له ولا يتوقف على النية المذكورة فيها قلناه بل نقول انه عند صحته وذاده الى الصلوة
الا بطهور يقتضي شرعية الوضوء مط الا لمانع شرعي لما تحقق من ان التكليف بالمشروط يقتضي التكليف بالشرط والشرط المتوقف عليه الصلوة
مطلق الطهور والظاهر انه صادق على الافعال المعلومة مط والنية خارجة عن حقيقته ولم يثبت اعتبار نية الغاية فيه فمطلق الوضوء مامور به
شرعا ويدل على الثاني ان الامتثال بافعال الصلوة على الحالة المذكورة يقتضي الاجزاء لاطلاق الامر بالصلوة ولم يثبت الاشتراط بما
ما زيد به على ما ذكرنا احتاج الى دليل وهو منتف لا يقال الامر بوجوب الوضوء على من قام الى الصلوة مط سواء حصلت له الطهارة
المذكورة ام لا فلا يصح الاكتفاء به لانا نقول ان الامر مخصص بالمحدثين اتفاقا وسيجيء بعض الاخبار الدالة على ذلك فلا يصح التعليق
بها فيما ذكر ولا يخفى ان الاستدلال المذكور مبني على ان الصلوة حقيقة في الاركان المخصوصة والشرائط خارجة من مدلولها
الحقيقي ولو قلنا ان الصلوة اسم للاركان المخصوصة الجامعة لشرائط الصحة الواقعة على الوجه الشرعي لم يتم هذا الاستدلال الا ان لمانع
ان يمنع ان الصلوة الواقعة على الحالة المذكورة جامعة لشرائط الصحة ويدل على ما ذكرناه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن
بكير عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت ورواه

الكليني

الكليني في الكافي بالسند المذكور بهذه العبارة واذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك
قد احدثت والتوقف في طريق هذا الخبر من يتوقف في شأنه الا ابن بكير فانه فطحي وبكير فانه غير موثق في كتب الرجال وعندي انه لا يحسن
التوقف من هاتين الجهتين اما الاولى فلان ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم واقروا لهم بالفقه على ما ذكره الشيخ
ابو عمرو الكشي وذكر الشيخ في العدة اتفاق الاصحاب على العمل برواياته مع توثيق ائمة الرجال له والعادة تقتضي بان وقوع التوقف في
تصحيح روايات المخالف والاحتياط في الجملة على توثيقه والتحرز ممن كثرت الرواية عنه اكثر من الموافق ومع هذا توثيق الاصحاب
لابن بكير وتصحيحهم اياه ومقابلة اجلائهم كابن ابي عمير وصفوان وغيرهما عنه مما يدل على كمال ثقته وجلالته وضبطه وحيث كان
مدار الامر عندي في التعويل على الاخبار حصول الظن بمدلول الخبر وكان الظن بامثال هذه الاخبار غير قاصر عن الظن الحاصل
بكثير من الصحاح لم يكن لنا بد من العمل بامثال هذه الاخبار والتعويل عليها والظن حاصل باتفاق القدماء على العمل بمثل هذه
الاخبار وعلى هذه القاعدة ندور وندور في مباحث هذا الشرح واما بكير فليس في شأنه توثيق صريح لكن ذكر في رجال الكشي بعض الروايات
الصحيحة الدالة على مدح عظيم في شأنه وبعض الروايات المعتبرة الدالة على حسن حاله وفي صحة الرواية الى ابن بكير وهو ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه اشعار باعتبار الرواية والمفهوم من طريقة القدماء العمل بامثال هذه الروايات وبذلك يحصل الظن بمدلول
مثل هذه الاخبار فلا يبعد التعويل عليها عند سلامتها عن معارض يوجب وهنها وضعفها واستدل بعضهم على ما ذكرناه بان
متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك ومتى ثبت ارتفاع الحدث انتفى وجوب الوضوء للصلوة وفيه بحث لجواز
ان يكون الغرض من الوضوء في نوع تلك الغاية المترتبة عليه عقيبه وان لم يقع وافاد واستدل عليه بعضهم بعموم ما دل في الاخبار الكثيرة
على ان الوضوء لا ينتقض الا بالحدث وفيه نظر لان عدم الانتقاض لا يقتضي ترتب جميع ما يترتب على كل وضوء بل يقتضي استصحاب ما ثبت
ترتبه على ذلك الوضوء فتدبر والغسل يجب لما يجب له الوضوء اما للصلوة والطواف فاجماعي واما للمس فعند موجبه فمبني على تحريم المس للجنب
وهو معروف بين الاصحاب وقد نقل ابن زهرة اجماع الاصحاب عليه ونقل المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى اجماع اهل الاسلام وكذا نقل الاجماع
الشارح الفاضل ونقل في الذكرى القول بالكراهة عن ابن الجنيد لكنه ذكر انه قد يطلق الكراهة ويريد التحريم فينبغي ان يحمل عليه ونسب
بعض الشارحين للشرايع الى الشيخ في المبسوط القول بالكراهة وهو غلط فان الشيخ فيه صرح بالتحريم نعم كره ذلك للمحدث ومراده المحدث
بالحدث الاصغر كما صرح الشارح وحكى بعض الشارحين عن الذكرى حكاية القول بالكراهة عن الشيخ ولم ار هذه الحكاية في الذكرى وقد يستند
هذا الحكم في المحدث مضافا الى عدم ظهور الخلاف ههنا ويؤيده ما رواه الكليني في باب الحائض والنفساء يقرءان القرآن عن داود بن
فرقد في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض قال نعم ولا بأس قال وقال تقرأه وتكتبه
ولا تصيبه يدها وروى انها لا تكتب القرآن وروى الشيخ عن داود في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التعويذ يعلق على
الحائض قال لا بأس وقال تقرأه وتكتبه ولا تمسه وللدخول المساجد مع اللبث في غير المسجدين وفيهما يكفي في الوجوب مجرد الدخول
ولقراءة العزائم ومعنى العزائم نفس السجدات الواجبة فاطلاقها على السور من باب حذف المضاف اي سور العزائم وتسميتها عزائم لايجاب
الله تعالى اياها على العباد كما هو احد معاني العزيمة او وجبا بنذر وشبهه اذ لا وجوب لاحدهما باصل الشرع والمصنف اطلق وجوب الغسل
لهذه الامور الخمسة من غير فصل بين الاحداث الموجبة للغسل والتفصيل انه لا خلاف في وجوب غسل الجنابة لكل واحد من هذه الامور
على ما نقله جماعة من الاحداث والظاهر انه لا خلاف في وجوب غسل الحيض للغايات الثلث المتقدمة والمشهور بين علمائنا وجوبه
لدخول المساجد وقراءة العزائم ايضا وقوى بعض المتأخرين عدم الوجوب واما النفساء فمثل الحائض لما ذكرنا اجماعا واما غسل الاستحاضة
فقيل انه يجب للصلوة والطواف موضع وفاق وفي المس قولان وفي دخول المساجد وقراءة العزائم اشكال واما غسل المس فلم
اطلع على شيء يقتضي اشتراطه في شيء من العبادات وسيجيء مستند هذه المسائل وتحقيقها في محله انشاء الله تعالى ويجب الغسل ايضا لصوم
الجنب اذا بقي من الليل مقدار فعله على المشهور خلافا لابن بابويه وسيجيء تحقيقه في محله انشاء الله تعالى ولا منافاة بين وجوبه لنفسه
ووجوبه للغاية ايضا فكلام المصنف لا يأبى القول بوجوب الغسل لنفسه ولم يذكر المصنف الحائض والنفساء وفي الحاقهما بالجنب اشكال
سيجيء تحقيقه في محله انشاء الله تعالى والمستحاضة مع غمس القطنة اي يجب الغسل لصوم المستحاضة مع الغمس وهذا يشمل حالتيها الوسطى
والعليا وسيجيء تحقيق هذه المسألة وتفصيلها انشاء الله تعالى ويستحب الغسل للجمعة لا خلاف بين الاصحاب في مشروعية غسل الجمعة و

رجحان فعله والاخبار الدالة عليه متظافرة واختلف الاصحاب في وجوبه واستحبابه فالمشهور بين الاصحاب استحبابه حتى ان الشيخ في الخلاف نقل الاجماع
عليه وقال ابو جعفر بن بابويه غسل الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر ثم قال بعد ذلك
غسل الجمعة سنة واجبة وظاهر الكليني ايضا وجوب غسل الجمعة وهو المنقول عن علي بن بابويه ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين
في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وعن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن غسل الجمعة فقال سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه القر ويدل على ذلك ايضا ما رواه الشيخ عن محمد بن عبد الله وعبد الله بن
المغيرة في الصحيح او الحسن عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر وتقريب دفعه
اسناد هذا الخبر بان علي بن ابراهيم رواه عن محمد بن عيسى عن محمد بن عبد الله وعبد الله بن المغيرة واحمد لا يروى في الاسانيد المذكورة والطرق
المتلقاة عن ابن المغيرة بالواسطة والغالب ان يكون الواسطة اباه وهو من المعتمد وقد يكون الواسطة ايوب بن نوح ومحمد بن خالد
البرقي وهما ثقتان وفي عدة اسانيد روايته عن محمد بن عبد الله بواسطة ابي بصير وعلى هذا فالظاهر انه ينفى حسن هذه الرواية
ومع هذا فلا يحصل الشك في الاعتماد عليها كابنها اعلمه والاولى ومارواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الله بن المغيرة في الحسن بابراهيم بن
هاشم عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر وعن ابي بصير وهو مما جمع العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم عن محمد بن عبد الله وهو غير موثق قال سألنا الرضا عليه السلام عن غسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر
وما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في جملة حديث والغسل فيها يعني يوم الجمعة واجب وما رواه الكليني عن زرارة
في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تدع غسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من
الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار وقال الغسل واجب يوم الجمعة وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر وعلى الرجال في السفر واورده في موضع آخر بهذا الاسناد وزاد عليه وليس على النساء
في السفر وفي رواية ابن ابي عمير انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وعن حماد في الحسن بابراهيم عن حريز عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام قال لابد
من غسل الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد من الغد وروى فيه رخصة للعليل وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام
قال اغتسل يوم الجمعة الا ان تكون مريضا او تخاف على نفسك وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألنا ابا الحسن عليه السلام عن النساء اعليهن غسل
الجمعة قال نعم وما رواه ابن بابويه والشيخ عن سماعة بن مهران باسنادين لا يبعدان يعدا من الموثقات انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن غسل
الجمعة فقال واجب في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وما رواه ابن بابويه عن ابي بصير في الضعيف انه سأل ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيا او متعمدا فقال اذا كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فليستغفر الله ولا
يعد ويرد على حجة القول الاول ان اطلاق السنة على ما ثبت بقول النبي صلى الله عليه وآله دون الكتاب شايع ذايع فلا يتعين حملها على
مقابل الواجب وعلى حجة القول الثاني ان اطلاق الواجب على المستحب المؤكد شايع ولم يثبت كون الحقيقة الاصطلاحية مرادا في الاخبار
وروايات منصور وحريز ومحمد بن مسلم وعلي بن يقطين وابي بصير دالة على الوجوب مبنية وتحقيق المقام انه يمكن الجمع بين الاخبار
بوجهين الاول ان يكون المراد بالسنة المستحب والاطلاق الوجوب محمولا على الاستحباب المؤكد الثاني ان يكون المراد بالواجب معناه الاصطلاحي
وبالسنة مقابل ما ثبت بالكتاب ويؤيد الاول ويرجح هذا الحمل ان الظاهر ان السؤال كان عن حكم غسل الجمعة باعتبار الوجوب والاستحباب
فلا يناسب الجواب بانه ما خوذه النبي صلى الله عليه وآله ولم يرد في الكتاب ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن القاسم عن علي وفيه اشتراك بين
الثقة وغيره قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل العيدين اواجب هو فقال هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة وما رواه الكليني
والشيخ عنه في الصحيح عن الحسين بن خالد وهو غير موثق قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام كيف صار غسل يوم الجمعة واجبا فقال ان الله
تعالى اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء النافلة بغسل الجمعة ما كان من ذلك من سهو
او تقصير او نقصان واورده الشيخ في موضع آخر وزاد في آخره تفاوت في الاسناد وفيه واتم وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة ويؤيده ايضا اصالة عدم
الوجوب وكونه اشهر بين الاصحاب فظهر بما ذكرنا ان القول بالاستحباب لا يخلو من رجحان والمسألة لا تصفو عن الاشكال والتردد
واما ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى قال ان كان
في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته فمحمول على الاستحباب اذ لا اعلم قائلا بوجوب ذلك

من الاصحاب

٥

من الاصحاب والاحتياط في الدين يقتضي المواظبة على هذه السنة المتاكدة والاعتناء بها فقد ورد الترغيب العظيم على فعلها واللوم والتعنيف
البالغ على تركها فروى الكليني والشيخ عن الاصبغ قال كان علي عليه السلام اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول والله لانت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة
فانه لا يزال في طهر الى يوم الجمعة الاخرى وروى الشيخ عن ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اغتسل يوم الجمعة فقال اشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين كان له طهرا
من الجمعة الى الجمعة ورواه ابن بابويه مرسلا وروى ابن بابويه عن الصادق عليه السلام غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة
الى الجمعة وروى الشيخ عن سهل بن اليسع في القوي انه سأل ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيا او غير ذلك قال ان كان
ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فالغسل احب الي وان هو فعل فليستغفر الله ولا يعود وينبغي التنبيه على امور الاول المشهور بين الاصحاب
ان وقت غسل الجمعة من طلوع الفجر الى الزوال ونقل الاجماع على امتداده الى الزوال الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى
بل نقل المحقق الاجماع على اختصاص الاستحباب بما قبل الزوال وقال الشيخ في موضع من الخلاف فوقته الى ان يصلي الجمعة وظاهره يخالف
القول الاول ويحتمل الموافقة بان يكون ذكر صلوة الجمعة كناية عن الزوال ويدل على التحديد الاول اما على عدم الاجزاء قبل الفجر فلعدم
صدق اليوم قبل الفجر ويؤيده رواية بكير الآتية في اغسال الليالي في رمضان ويدل على اجزائه بعد طلوع الفجر ما رواه الكليني عن
زرارة والفضيل باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم والآخر قوي قالا قلنا له ايجزي اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال
نعم ويدل عليه ايضا حسنة زرارة ومرسلة جميل الآتيتان في مسألة تداخل الاغسال ويشهد للتحديد بالآخر قوله في حسنة زرارة السابقة
وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال ويؤيد اختصاص الاستحباب بما قبل الزوال ان فيما قبل صلوة الجمعة ما رواه الشيخ في الصحيح عن
ابن ابي عمير عن جعفر بن عثمان وهو مشترك بين الثقة ومن يوثق في كتب الرجال عن سماعة بن مهران وهو ثقة لكنه واقفي عن ابي
عبد الله عليه السلام في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة اول النهار قال يقضيه من آخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت وقول الشيخ في الخلاف
غير بعيد لاطلاق الروايات وحصول الغرض الذي صار سببا لغسل الجمعة فقد روي عن الصادق عليه السلام قال كانت الانصار تعمل في
نواضحها فاذا كان يوم الجمعة جاؤا فتأذى الناس بارواح آباطهم واجسادهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك
السنة ويحمل الامر بالغسل قبل الزوال في حسنة زرارة على الاستحباب بقرينة الاوامر السابقة عليه وما اللاحقة له بل لو لم يكن
الاجماع المنقول سابقا امكن القول بامتداده الى آخر النهار لعموم الادلة وعدم كونه قضاء في رواية سماعة بالمعنى المعروف
بين الاصوليين الثاني لو فاته الغسل قبل الزوال قضاه بعد الزوال او في يوم السبت على المشهور بين الاصحاب وحصر ابن بابويه
اذا كان الفوات للنسيان او عذر والاصل في هذا الباب رواية سماعة وموثقة ابن بكير السابقتان وما رواه الشيخ عن ابن
بكير في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل
يوم السبت واما ما رواه عن ذريح في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا فحصص جابين الادلة لعدم
في المعتمد في رواية سماعة وابن بكير يقتضي ترجيح المشهور وعدم الاختصاص بالعذر وهل يلحق بما ذكر ليلة السبت فيه نظر وهو خروج عن
النصوص الثالث يجوز تقديم غسل الجمعة يوم الخميس لمن خاف عوز الماء يوم الجمعة واسند الفاضل عدم الحكم لمن خاف فوت الاداء
وفاقا للشيخ والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسين والظاهر انه الثقة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
لاصحابه انكم تأتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة وما رواه الكليني والشيخ وابن بابويه
في القوي عن ام احمد بن موسى بن جعفر قالت كنا مع ابي الحسن عليه السلام بالبادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم
الجمعة فان الماء بها غدا قليل يوم الخميس ليوم الجمعة وضعف الروايتين منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب مع ما عرفت من المساهلة
في ادلة السنن والروايات مخصوصتان بصورة عوز الماء ومستند التعميم الذي ذكره الشارح الفاضل غير واضح والوجه عدم التعدي
من المنصوص الرابع قبل الظاهر ان ليلة الجمعة كيوم الخميس فلا يجوز التقديم الا اذا خاف عوز الماء وبه قطع الشيخ في الخلاف مدعيا عليه
الاجماع وللتأمل فيه مجال اذ المذكور في الرواية يوم الخميس فالتعدي منه الى غيره يحتاج الى دليل ولو تمكن من قدم غسله يوم الخميس
من الغسل يوم الجمعة استحب له ذلك لعموم الادلة وبه صرح ابن بابويه وغيره الخامس ذكر جماعة من الاصحاب انه كلما قرب من الزوال
كان افضل لتأكد الغرض بذلك وفيه تأمل ويقرب الافضل وفي التجمل والعقاب ما كان اقرب الى وقت الاداء فهو اولى الاول

وادل التاني ومستنده غير معلوم ولعله ليلة من رمضان والظاهر انه اجماعي ويدل عليه ما رواه الشيخ والكليني عن سماعة باسناد لا يبعد ان
يعد من الموثقات قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجمعة فقال واجب في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وقال
غسل الجنابة واجب وغسل الحائض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها
الغسل لكل صلاتين وللفجر غسل فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة وغسل النفساء واجب وغسل
المولود واجب وغسل الميت واجب وغسل من غسل ميتا واجب وغسل المحرم واجب وغسل يوم عرفة وغسل الزيارة واجب الا من به علة
وغسل دخول البيت واجب وغسل دخول الحرم يستحب وغسل ليلة احدى وعشرين سنة لا تتركها وغسل الاستخارة وغسل ليلة ثلث
وعشرين سنة لا تتركها لانه يرجى في احديهن ليلة القدر وغسل يوم الفطر وغسل يوم الاضحى سنة لا احب تركها وغسل الاستخارة مستحب و
زاد في الكافي ويستحب العمل في غسل الثلث وليالي من شهر رمضان ليلة تسعة عشر واحدى وعشرين وثلث وعشرين وليلة نصفه لا اعلم
فيها نصا على الخصوص ويظهر من كلام المعتبر في النهاية انه من روايته وقال الشيخ في المصباح وان اغتسل ليالي الافراد كلها خاصة ليلة
النصف كان فيه فضل كثير وفي سبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين والظاهر انه نقل بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ
عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة
وفيها تكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي التي اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم عليه السلام وقبض موسى عليه السلام وليلة
ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر ويومي العيدين واذا دخلت الحرمين ويوم تحرم ويوم الزيارة ويوم تدخل البيت ويوم التروية
ويوم عرفة واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعدما يبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة فريضة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله
فاغتسل وعن بكير بن اعين في الضعيف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام اي الليالي اغتسل في شهر رمضان قال في تسع عشرة وفي احدى وعشرين وفي
ثلث وعشرين والغسل اول الليل قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك وغير ذلك من
الروايات الصحيحة وغيرها وليلة الفطر ذكره الشيخان ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد في الضعيف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان
الناس يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة القدر فقال يا حسن ان القاريجار انما يعطى اجرته عند فراغه
وذلك ليلة العيد قلت فما ينبغي لنا ان نعمل فيها فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا [...] الثلث ركعات فارفع يديك وقل يا ذا المن
ويومي العيدين وحكى فيه اجماع الاصحاب ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة وغيرها من الاخبار المعتبرة قال الشهيد في الذكرى والظاهر ان
غسل العيدين يمتد بامتداد اليوم عملا باطلاق اللفظ ويتخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت صلوة العيد
وهو ظاهر الاصحاب انتهى وليلة نصف رجب ذكره جماعة من الاصحاب ولم اطلع فيه على نص وعلل بشرف الوقت ويظهر من كلام المصنف في النهاية ان به رواية
وشعبان يدل عليه روايات فيها ضعف ويوم المبعث وهو السابع والعشرون من رجب ذكره الشيخ في الجمل والمصباح على ما نقله
المحقق في المعتبر ولم اطلع على رواية والغدير نقل فيه الاجماع ويدل عليه الرواية والمباهلة وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة على المشهور وقيل
هو الخامس والعشرون واختاره المحقق ويدل عليه رواية سماعة السابقة الا انها وردت بلفظ الوجوب ولعل المراد الاستحباب
وربما ينقل الاجماع على عدم الوجوب وعرفة نقل فيه الاجماع ويدل عليه روايات منها رواية سماعة السابقة وغسل الاحرام على المشهور بين
الاصحاب وقال الشيخ في التهذيب انه سنة بلا خلاف ونسب الى ابن ابي عقيل القول بالوجوب واسند السيد المرتضى القول بالوجوب الى
اكثر الاصحاب وحكى ذلك المصنف والروايات في هذا الباب مختلفة ففي بعضها انه سنة وفي بعضها انه فريضة وفي بعضها انه واجب
ويمكن الجمع اما بحمل الفرض والواجب على تأكد الاستحباب او حمل السنة على ما ثبت بقول النبي صلى الله عليه وآله والاصل يعضد الاول كما ان الاحتياط يوافق
الثاني والطواف وزيارة النبي والائمة عليهم السلام وقد ورد في كل ذلك الروايات وما وقع بلفظ الوجوب محمول على تأكد الاستحباب وقضاء صلوة الكسوف
للشمس والقمر التارك عمدا مع استيعاب الاحتراق اختلف الاصحاب في غسل قاضي صلوة الكسوف فقال الشيخ في الجمل باستحبابه اذا
احترق القرص كله وترك الصلوة متعمدا واختاره اكثر المتأخرين منهم المحقق واقتصر المفيد وعلم الهدى على تركها متعمدا من غير اشتراط
استيعاب الاحتراق ونقل عن السيد المرتضى في المسائل المصرية الثالثة وابي الصلاح وسلار القول بالوجوب ومن القائلين بوجوبه
بالشرطين المذكورين الشيخ في النهاية والاقرب عندي الاستحباب اذا تعمد الترك سواء احترق القرص كله ام لا ويدل عليه ما رواه
الشيخ عن حماد عن حريز في الصحيح عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة

وان لم

وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وهذه الرواية وان كانت مرسلة الا ان المرسل حماد والرواية معمول بها عند
الاصحاب مشهور بينهم مع ان في طريقها الى حماد بن عيسى وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه اشعار بحسنها والاعتماد عليها
والغالب على حريز الرواية عن الثقات وفيه ايضا اشعار بحسنها ويضاف الى هذا كله المسامحة في ادلة السنن ولا يقدح اختصاصها
بحكم القمر لان الظاهر عدم القائل بالفصل فيتسحب الحكم في الشمس ايضا فان قلت ظاهر هذه الرواية وهو القضاء في صورة عدم العلم مطلقا
غير معمول به بين اكثر الاصحاب وينفيه الاخبار المعتبرة الاتية في محله فينبغي ان يخص بصورة احتراق الجميع قلنا الذي يستفاد
من الاخبار عدم وجوب القضاء في الصورة المذكورة لا عدم استحبابه نعم لو ثبت الاجماع على عدم الاستحباب تعين المصير الى تخصيص
الخبر بصورة احتراق الجميع لكن الاجماع عليه غير ثابت ولا مدعى احتج القائل بالوجوب بالروايات المذكورة وقول احدهما عليهما السلام في
خبر صحيح محمد بن مسلم السابقة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل والجواب عن الاول ان الامر في اخبارنا غير واضح الدلالة
على الوجوب بناء الاخبار المعتبرة فلا بد اما من حمله على الاستحباب او تخصيصه بصورة استيعاب الاحتراق ولا يخفى ترجيح الاول
وهذا مما يقوي قرب حمل الامر المذكور في الخبر على الاستحباب وعن الثاني انه لا اختصاص فيه بالقضاء بل ظاهره الاداء ووجوب الغسل
والحال هذه غير معمول به بين الاصحاب فينبغي حمله على الاستحباب ولا ترجيح لتخصيصه بالقضاء على الحمل المذكور والمولود حين ولادته
على المشهور بين الاصحاب قال ابن حمزة بوجوبه استنادا الى رواية سماعة السابقة ولعل الوجوب في الرواية محمول على تأكد الاستحباب بقرينة
انضمام ما ثبت استحبابه والسعي الى رؤية المصلوب بعد ثلثة ايام مع حصول الرؤية اختلف فيه الاصحاب فقال ابو الصلاح بوجوبه وابن
البراج باستحبابه واختاره المصنف ولعل المستند فيه ما قاله ابن بابويه في الفقيه وروي ان من قصد الى رؤية مصلوب فنظر اليه وجب عليه
الغسل عقوبة قال المحقق بعد نقل هذه الرواية ولم يثبت عندي ما ذكروه وقال المصنف مستند الوجوب غير واضح لعدم ثبوت صحة الرواية
وعدم وضوح كون المراد بالوجوب معناه المصطلح ولا يبعد القول بالاستحباب للرواية المذكورة ولا فرق بين المصلوب الشرعي وغيره ولا
بين ان يكون مصلوبا على الهيئة المعتبرة شرعا وغيره عملا باطلاق الدليل والتوبة سواء كانت عن فسق او كفر والتقييد بالفسق في كثير
من عبارات الاصحاب يقتضي خروج الصغائر وصرح المفيد بالتقييد بالكبائر وقال المصنف في المنتهى سواء كان الفسق مشتملا على صغيرة او
كبيرة والاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ والكليني والصدوق عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا جاء اليه فقال له ان لي جيرانا ولهم جوار يتغنين
ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال عليه السلام له لا تفعل فقال والله ما هو شيء اتيته برجلي انما هو سماع اسمعه
باذني فقال عليه السلام تالله انت اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر استغفر الله فقال له عليه السلام قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت
مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله وسله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله
فان لكل اهلا قال المحقق بعد نقل الرواية وهذه مرسلة وهي متناولة لصورة معينة فلا يتناول غيرها والعمدة فتوى الاصحاب
منضما الى ان الغسل خير فيكون مرادا ولانه تفأل بغسل الذنب والخروج من دنسه انتهى وصلوة الحاجة وصلوة الاستخارة ليس
المراد اي صلوة اتفقت للمكلف لهذين الامرين بل صلوة مخصوصة وورد النص باستحباب الغسل قبلها او بعدها وهي مذكورة في محالها
وغسل دخول الحرم والمسجد الحرام ومكة والكعبة والمدينة ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله للنص في الجميع ولا تتداخل اي لا تتداخل هذه الاغسال بان
يكفي غسل واحد عند اجتماع سببين او اكثر من اسباب الغسل والى هذا ذهب جماعة من الاصحاب منهم المصنف استنادا الى ان كل واحد منها
سبب مستقل في استحباب الغسل والاصل عدم التداخل وما التداخل في بعض الصور الى خلاف الاصل خارج عن هذا الحكم بدليل مخصص
به ولاعتبار نية السبب ولا يخفى ضعفهما اما الاول فلانا لا نسلم ان الاصل عدم التداخل وقد تحقق عندي في الانظار الاصولية
بطلان التمسك بامثال هذا الاصل وسيجيء اشارة اليه في مباحث المياه في مسئلة تطهير المضاف مع انه على تقدير التسليم معارض باصل عدم
التعلق التكليف بالامر الزائد ولا حجة على اعتبار نية السبب مع مخالفته للاصل وعدم الوجوب على ان هذا لا يقتضي عدم التداخل لجواز
الجمع في النية وتفصيل المسئلة وتحقيقها انه اذا اجتمع اغسال واجبة على المكلف غسل لاسباب متعددة فاما ان يكون الكل واجبا او مستحبا
او يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا فههنا مسائل ثلث الاولى ان يكون الكل واجبا فحينئذ فان قصد الجميع في النية فالظاهر اجزاؤه عن الجميع وان لم
يقصد تعيينا اصلا بل نوى مطلق الغسل من غير قصد حدث معين كالجنابة والحيض مثلا فالظاهر اجزاؤه عن الجميع ان تحقق ما يعتبر في صحة النية من القربة
وغيرها اذ لا دليل على اعتبار امر زائد على القربة وان قصد حدثا معينا فان كان هو الجنابة فالمشهور بين الاصحاب اجزاؤه عن غيره بل قيل انه متفق

والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال الرجل كاني لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله عز وجل من عربي ولا عجمي لا جرم اني قد تركتها فانى صح

عليه وان كان غيرها ففيه قولان والاظهر الاول وعلى القول بعدم التداخل يعم الاجزاء مطلقا وقال المصنف في النهاية وان نوى الادون
كالحيض فالاقوى عدم ارتفاع الجنابة فان رفع الادون لا يستلزم رفع الاعلى فان الاقوى فالوضوء احتمل وضعا الوجود مساوي الغسل
للادون في الدخول في الصلاة معنا وعدمه فان الوضوء لا تاثير له في رفع حدث الجنابة ولا غسل الحيض لقصوره ويحتمل رفع الحيض لاستفادته في
نفعه الى الطهارتين واستغناء الجنابة عن احدهما انتهى كلامه ولا يخفى ان الاستناد الى امثال هذه التعليلات الاعتبارية في الامور الشرعية
مما يخالف طريقة اصحابنا المتمسكين بالنصوص المحترزين عن التعويل على الاقيسة والاستحسانات والاعتبارات العقلية ولعل غرض المصنف
ومن يحذو حذوه في امثال هذه التعليلات واضعف منها ما يذكر في كثير من المباحث الشرعية مجرد ايراد نكتة من غير تعويل عليها او استناد
في الحكم اليها او الغرض الرد على العامة جريا على مقتضى اصولهم لكن لا يجري هذا التوجيه في كثير من المواضع وهم اعرف بمقاصدهم واغراضهم
لنا على ما ذكرنا وجهان ان مقتضى التكليف الاغتسال بعد حصول السبب كالحيض والجنابة ويصدق على الغسل الواحد انه اغتسال بعد
حصول الجنابة كما انه يصدق عليه انه اغتسال بعد حصول الحيض فيحصل امتثال كلا التكليفين المقتضي للاجزاء عن الجميع وليس مقتضى التكليف
الاغتسال بعد حصول السبب اغتسالا مغايرا للاغتسال الذي به يمتثل المكلف الامر الآخر اذ في ذلك خروج عن مدلول الامر الى التقييد
والتخصيص من غير حجة والثاني ... ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال اذا اغتسلت بعد طلوع
الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد
ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وربما يظن ان عدم التصريح باسم
الامام المروي عنه في امثال هذه الاخبار موجب لضعفها والحق ان الامر ليس كذلك لان الظاهر المتتبع يعلم ان زرارة وامثاله لا يروون
الا عن الامام ع وان قدماء الاصحاب رحمهم الله في كتبهم ومصنفاتهم التي يعولون عليها ويبنون احكامهم عليها الا ما روي عن المعصوم
ع والامر الذي صار سببا لعدم التصريح باسمه ع في كثير من المواضع ان كثيرا من مصنفي كتب اخبارنا القديمة كانوا يروون عن الائمة ع
مشافهة ويوردون ما يسمعونه في كتبهم في مقام واحد وان كانت الاحكام التي فيها مختلفة ويصرحون في اولها باسم الامام الذي
اسندت تلك الاخبار اليه ويكتفون في الباقي بالاضمار ويقولون وسألته او قال ونحو ذلك الى ان ينتهي الاخبار المروية عنه وكثير
من القدماء ايضا وافقهم على نقل تلك الاخبار على الوجه الذي نقل في الاصل الا وانه طرأ على تلك الاخبار النقل الى كتب اخرى تختلف
تلك الكتب بحسب الغرض والترتيب والابواب فتقطعت بعض تلك الاخبار عن بعض وتفرقت على الابواب والمباحث التي تناسب الكتاب
الاخير عليها واوردها الناقل تلك الاخبار على الوجه الذي في الكتاب الاول بعينه من الاضمار والاجمال وغفل عن وقوع الالتباس
لزوال الارتباط الذي يحسن ذلك بسببه فصار هذا سببا للامر المذكور ولكن الامر غير خفي على المتتبع عند امعان النظر واذ قد عرفت
ان غاية ما يحصل من البحث والتطويل في اكثر المواضع الظن بالحكم لم تكن الاحتمالات البعيدة قادحة في حصول الغرض فينبغي ان يحفظ ما
ذكرنا في المباحث الآتية على انا قد وجدنا هذا الخبر اورده ابن ادريس في اواخر السرائر في جملة الاحاديث المنتزعة من كتب المشيخة المتقدمين فاورد
هذه الرواية فيما نقله من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني قال نقلا عن الكتاب المذكور وقال زرارة عن ابي جعفر ع اذا اغتسلت
الى آخر الحديث فعلى هذا يكون الخبر صحيحا لان كتاب حريز اصل معتمد معول عليه بين الاصحاب واورد الشيخ في التهذيب هذا الخبر عن
زرارة عن احدهما ع بابدال في الفاظه وفي المتن عن ابن ابي عمير عن علي بن السندي وهو ممن لم يصرحوا بتوثيقه الا ان الكشي نقل عن نصر بن الصباح
توثيقه ونصر بن الصباح غالي المذهب غير موثق في كتبهم الا ان الكشي كثيرا ما ينقل عنه الكلام في الرجال ويعتمد عليه وما عندنا
على قوله ومع ذلك يشكل التعويل على مجرد توثيقه وفهم من كلام المصنف انه زعم الاتحاد بين علي بن السندي وعلي بن السري وحكم بتعديل علي بن
السري ونقلا عن النجاشي وابن عقدة وفي عبارة التهذيب والسرائر بدل الحجامة الجمعة ولعل عبارة الكافي تصحيف واورد ابن ادريس هذا
الخبر من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب ايضا بصورة ما ذكره الشيخ الا في قوله فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد
فانه ذكره هكذا فاذا اجتمعت لك وعليك حقوق فاجزأك عنها غسل واحد وحكى ابن ادريس بعد ايراد الحديث من كتاب النوادر زيادة
هذه صورتها قال وقال زرارة حرم اجتمعت في حرمة يجزيك لها غسل واحد ولعله من كلام زرارة وكانها مستفادة من حديث الميت اللام
بمعنى الحق ويحتمل ان يكون قوله لك اشارة الى المندوب وعليك اشارة الى الواجب وذكر ابن ادريس ان نسخة كتاب النوادر التي نقل الاحاديث
منها بخط الشيخ ابي جعفر الطوسي ويشهد لما ذكرناه ما رواه الكليني عن جميل بن دراج باسناد فيه علي بن حديد في الحسن مرسلا عن بعض اصحابنا

نصا وجه عدم التصريح باسم الامام ع في كثير من الاخبار مما يقطع الاختيارات
٥

كان الحرم هيهنا

عن احدهما

٧

عن احدهما ع انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وما رواه الشيخ عن زرارة
في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت
لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وعن شهاب بن عبد ربه في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب ايغسل الميت او من غسل ميتا
اله ان ياتي اهله ثم يغتسل قال هما سواء لا بأس بذلك اذا كان جنبا غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وهو جنب وان غسل ميتا ثم اتى اهله ثم
توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما والاستشهاد بهذا الخبر على المطلوب انما يتم على القول بوجوب غسل المس وما رواه الشيخ عن زرارة
في الموثق عن ابي جعفر ع قال اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل واحد وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل اصاب
من امرأته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال تجعله غسلا واحدا وعن عمار الساباطي في الموثق قال سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض
قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وعن حجاج الخشاب في الموثق
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعدما فرغ اتجعله غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال
تجعله غسلا واحدا عند طهرها وعن عبد الله بن سنان باسناد فيه محمد بن عيسى عن يونس وفيه توقف عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد ولا يخفى اختصاص هذه الاخبار بالجنابة والحيض
الا ان عدم القائل بالفصل والاخبار الكثيرة الدالة على ان الميت الجنب يغسل غسلا واحدا لا يخلو عن تاييد ما للمطلوب ويدل
على الاجزاء عن الجنابة وان قصد غيرها قوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا فان المراد بالاطهار الاغتسال الظاهر صدقه وكونه للجنابة ليس معتبرا
في حقيقته وكذا قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا لصدق الامتثال ويدل عليه عموم
الاخبار الواردة في بيان غسل الجنابة من غير تقييد والعمومات الدالة على جواز الدخول في الصلاة بعد الغسل من غير تقييد بنا
على ما ذكرنا من تحقق الاغتسال المعتاد وقد يشكل الحكم بالاجزاء في صورة تعيين احد الاحداث بناء على اتحاد معنى الحدث وعدم التجزي
دفعه وهذا لا نسلم اشتراط نية رفع الحدث المطلق في حصوله على ان لقائل ان يقول نية رفع حدث الجنابة مثلا يستلزم حصوله لقوله
ع انما لكل امرئ ما نوى وهو يستلزم رفع الحدث بل عينه لاتحاد معنى الحدث كما ذكر وبالجملة الحدث معنى واحد
كما ذكره وتلك الاسباب معرفات له فيما لمطلق الحدث وصف كونه معلولا عن سبب معين يخرجه عن حقيقته والامثل الاعراض عن هذه الوجوه
الى المنصوص ان تكون الاغسال كلها مستحبة ولا يبعد القول بالتداخل سواء قصد الاسباب باسرها ام لا لصدق الامتثال ودلالة بعض
الاخبار السابقة عليه وما قال المحقق من انه يشترط نية السبب في الغسل المستحب فتلك غير واضح والاصل عدم الاشتراط وذهب المصنف
في النهاية والتذكرة الى انه لو نوى غسلا معينا لم يدخل غيره فيه ولو نوى الواحد الجميع فالوجه الاجزاء والاقرب ما ذكرناه او يكون
بعضها واجبا وبعضها مستحبا كما لو اجتمع مع غسل الجنابة مثلا غسل مندوب وامثال مندوبة فان نوى الجميع اجزأه غسل واحد وكذا لو نوى
الجنابة دون غسل الجمعة كذا ذكره الشيخ في الخلاف والمبسوط ومنع العلامة واستشكله المحقق من حيث انه يشترط نية السبب وفيه المنع السابق و
الاقرب ما اختاره الشيخ لبعض الادلة السابقة اما لو نوى الجمعة مثلا دون الواجب فقال الشيخ انه لم يجزه لانه لم ينو الجنابة فيكون حدثه باقيا
ولا يجزيه عن الجمعة لان المراد به التنظيف وهو لا يحصل مع بقاء الحدث وهذا هو الاشبه ويمكن ان يستدل له بعض الاخبار السابقة ونقل العلامة
على الاجزاء عنهما ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الفقيه ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان
يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك مع انه
ره ضمن في اول الكتاب انه لا يورد فيه الا ما يحكم بصحته ويعتقد انه حجة بينه وبين ربه وهذا يقتضي في الجملة نوع قوة في الخبر خصوصا اذا
كان في اوائل كتابه احتج المصنف على عدم التداخل في صورة اجتماع الواجب والمندوب بوجهين الاول ان غسل الجمعة واجب فالفرد الذي ياتي
به ان قصد به الوجوب لم يجز عن الجمعة وان قصد به مستحبا لم يجز عن الجنابة وان جمع بينهما لزم اعتقاد النقيضين في شيء واحد بينه الوجوب يستلزم
نية المندوب لا يتركه لكنها في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك لانه مؤكد للمقابلة وهو ضعيف لان المنافاة والتضاد بين الواجب و
المندوب انما هو بحسب الاجزاء فيه وربما يتوهم امكان اجتماع جهة الوجوب والندب في شيء واحد من جهتين بمعنى ان يكون شيء واحد فردا للطبيعة
التي تعلق بها التكليف الايجابي مع كونه فردا للطبيعة التي تعلق بها التكليف الاستحبابي الا ان يكون ذلك الفرد متصفا بالجهتين معا في
نفسه فاذا اتى المكلف بالفرد المذكور يحصل امتثال كلا التكليفين ويمنع لو اذا الطبيعة انما تكون متعلقة للتكاليف باعتبار اتحادها

مع افرادها الى الخارج واذا تعلق التكليف الاستحبابي بطبيعة كان معناه في الحقيقة يرجع الى ان ما يصدق عليه هذه الطبيعة يستحب فعله
ويجوز تركه فلو كان بعض افرادها مما لا يجوز تركه لم يكن القدر المشترك بين ذلك الافراد جائز الترك فلا يتعلق به التكليف الاستحبابي هف
واذا لا يجوز ان يكون الامر الذي لا يجوز تركه فردا للطبيعة المستحبة نعم يمكن ان يكون امر واحد فردا للطبيعة المستحبة وفردا للطبيعة الواجبة
فردا يجوز تركه وان تحقق بعنوان الاخر لا مط ومحل البحث خارج عن هذا القسم فتدبر والامر الذي يتضح بما دل الدليل على اجزاء غسل واحد عنهما ايلزم
ان يؤدى احد الوصفين مبادى الاخرى بمعنى انه يحصل به ثوابهما وان لم يكن من افرادها حقيقة كما في صلوة الجمعة بالهيئة والصوم
المستحب بالقضاء ادين مادل على استحباب غسل الجمعة مخصص بصورة لا يحصل بسبب الوجوب والمراد من كونه مستحبا انه مستحب من حيث كونه
غسل الجمعة يعني مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضي للوجوب الثاني قوله ع انما لكل امرئ ما نوى والجواب ان هذه الرواية مع اجمالها
مخصصة بالاخبار السابقة الدالة على التداخل جمعا بين الادلة فان نوى المكلف الغسل من غير تعيين الاسباب كلا او بعضا فالقول
بالاجزاء غير بعيد لعموم الادلة السالفة وعدم انتهاض دليل على اشتراط نية السبب وقال المحقق في النهاية فان نوى مطلق الغسل على
وجه الوجوب انصرف الى الواجب وان نوى المطلق ولم يقيد بوجه الوجوب فان شرطنا في المذهب نيتهما لم يقع من احدهما والبتم يجب للصلوة و
الطواف الواجبين لاشتراطهما بالوضوء او الغسل وكون البتم بدلا منهما لخروج الجنب من المسجدين وجوب التيمم للخروج وتحريم اللبث فيه مشهور
بين الاصحاب قال المصنف في المنتهى انه قول علمائنا وقال المحقق في المعتبر هذا مذهب فقهائنا وسنده الاجماع منا على تحريم اللبث في المسجد
للجنب وحكي في الذكرى عن ابن حمزة القول بالاستحباب والاول اقرب والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن ابي حمزة في الصحيح قال قال
ابو جعفر ع اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ولا بأس ان يمر في
ساير المساجد ولا يجلس في شيء منها وجه الدلالة على ما اخترناه اما كون الامر للوجوب ان قلنا بذلك في اخبارنا مطلقا فعموته انضمام الشهرة
واما ان مقتضى الادلة المنع من كون الجنب في شيء من المسجدين مط والخبر المذكور دل على جواز الكون المقارن للتيمم والخروج بعده فيبقى
تحت الحصر وبقي ساير الاكوان مندرجا تحت عموم المنع ويلزم من ذلك وجوب التيمم وينبغي التنبيه على امور الاول ظ جماعة من الاصحاب
وجوب التيمم وان امكن الغسل وساوى زمانه زمان التيمم او قصر عنه وبه صرح المدقق الشيخ علي واختاره بعض المتأخرين وخالف فيه
جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الدروس والشارح الفاضل في جملة من كتبه فانهم ذهبوا الى تعين الغسل عند امكانه وتساوي زمانه
لزمان التيمم او نقصه عنه وحصول الامن من تلويث المسجد والاية واحتمل في الذكرى تعين الغسل مط عند امكانه وكذا الشارح الفاضل
في شرح الشرايع من غير تقييد بالقصر والمساواة وقال في شرح هذا الكتاب واما تجويز الغسل في المسجد مع امكانه بمساواة
زمانه لزمان التيمم او قصوره عنه مع ان الدليل يقتضي تقديمه مط مع امكانه لعدم العلم بالقائل بتقديمه مط والا كان القول به متجها
ففي هذه المسألة وجوه ثلثة والاقرب عندي الاوسط وبيانه انه على تقدير ان فرض تحقق الماء في المسجد وامكان الاغتسال من غير حصول تلويث
المسجد والاية مع قصوره زمانه عن زمان التيمم ومساواته له نادر بحسب العادة والمتعارف جدا بل هو مجرد فرض عقلي والتتبع التام
كاشف عن ان الاخبار الواردة عن الائمة ع مبنية على المتعارف المعتاد وليس نظرهم ع في احكامهم على الفرض النادرة والاحتمالات
البعيدة واذا عرفت هذا فاعلم ان في صورة امكان الغسل مع الامن من التلويث لا يصح الاستناد الى الخبر الدال على التيمم فيما يجب فح ان كان
زمان الغسل قاصرا عن زمان التيمم لزم عليه الغسل لانه لا يخ اما ان يجب عليه الغسل او التيمم او يجوز له الخروج بدون شيء منهما
لا سبيل الى الثالث للاجماع عليه ولان انتفاء التمكن من الغسل جواز الخروج بعض الامرين بعيد جدا فثبت وجوب المكث عليه بقدر الغسل
او التيمم ولما ثبت بالادلة تحريم اللبث في المسجد مط كان جوازه متقدرا بقدر الضرورة وانتفاء الدليل يدل على الاقتصار على القدر الاقل وهو
زمان الغسل وبهذا يثبت المطلوب وان كان زمان الغسل مساويا لزمان التيمم فالامر فيه كالسابق لانه يجب عليه ح على تقدير احد الامرين
من الغسل او التيمم اما على سبيل التخيير او على سبيل التعيين لا وجه لتعيين التيمم لعدم الدليل عليه فثبت جواز الغسل واذا ثبت جوازه يلزم ترجيحه
لان الغسل يقتضي رفع حدث الجنابة وفي زمان الخروج ليس بجنب يقينا واما التيمم فلا يقتضي ذلك يقينا فلا يحصل اليقين لعدم جنابته
في زمان الخروج والنهي عن الكون في المسجد جنبا يقتضي تحصيل البراءة اليقينية فيجب الاقتصار على ما يحصل به وان كان زمان الغسل اكثر
من زمان التيمم تعين التيمم سواء كان زمان الغسل اكثر من زمان التيمم مع زمان الخروج ام لا اما الاول فظ لان الذي يثبت بالدليل وجوب
احد الامرين من التيمم او الغسل فيجب الاقتصار على اقلهما لبثا واما الثاني فلان الكون الزائد على مقدار التيمم مما يتوقف عليه الغسل مع

حصول

حصول الاضطرار اليه فيستباح بالتيمم بناء على ما سيجيء في محله من ان التيمم يبيح ما تبيحه المائية عند تعذرها والتيمم موجب لقلة الكون
المحرم لكن لا يخفى ان في صورة يكون زمان الغسل اكثر من زمان التيمم لكن يكون مساويا لزمان الخروج يحتمل جواز الغسل بعد التيمم
ولا يبعد علم جوازه ووجوب الخروج اذا امكن الغسل خارج المسجد ترجيحا للاحتياط على اللبث وفي صورة يكون زمان الغسل اكثر من زمان
التيمم واقل من زمان الخروج يحتمل وجوب الغسل بعد التيمم لان الكون الزائد على زمان الغسل المشتمل عليه الخروج حرام فيمكن الغسل
فيجب ويحتمل التخيير بين الغسل والخروج او وجوب الخروج في صورة التمكن من الغسل خارجا ترجيحا للاجتياز الكثير على اللبث القليل
ثم ما ذكرنا من التفاصيل انما يتجه اذا كان كل واحد من الغسل والتيمم متضمنا للبث واما اذا كان احدهما متضمنا للبث وامكن الاخر
على سبيل الاجتياز فيحصل في الاحكام المذكورة نوع تشكك مثلا لو امكن التيمم اجتيازا في زمان الخروج ولا يمكن الغسل الا مع اللبث وكان
زمان الغسل قاصرا عن زمان التيمم بيانه ان الظاهر من الادلة تعلق تكليفات ثلثة بالنسبة الى الجنب النهي عن كونه في المسجدين
والنهي عن اللبث فيه الا مدة اجتيازه في العموم والدال على النهي عن لبث الجنب في المسجد مط والنهي عن اجتيازه في المسجدين فعلى الصورة المذكورة
اجتياز الغسل يوجب قلة التخصيص فيما دل على الاول والثالث دون الثاني وفي اختيار التيمم ينعكس الامر وبعضها الاول ولو اختيار
قلة التخصيص فيما يدل على الاكثر من تكليف واحد ما ان ترى كثرة ما دل على النهي عن اللبث وان لو اختار قلة التخصيص في الاقل وبالجملة
للتامل في هذا المقام نوع وجه وقد يستدل على هذا القول بحمل الخبر الدال على التيمم على الغالب من عدم امكان الغسل وحصول التلويث
بر جمعا بينه وبين ما دل على اشتراط فقد الماء في صحة التيمم وظاهره تسليم كون ظ الخبر العموم وفيه نظر لانه على تقدير اختيار عموم الخبر
لو سلم وجه امر خلاف ظاهره فمقتضاه ان التيمم المخرج عن العمومات على اشتراط عدم الماء في صحة التيمم مط سواء كان للصلوة والجنب ام لا فكنا
كون الجنب في المسجد محرم بناء على الكون بمقدار التيمم المخرج من العمومات بمقتضى الخبر المذكور لعدم الدليل على خروج زمان الغسل من العمومات
ح اذ لا دليل على تسويغ الكون بمقدار زمان الغسل واخراجه عن العمومات الا الاضطرار الى الكون فيلزم وجوب الغسل في صورة
قصور زمانه عن زمان الخروج وجوازه في صورة المساواة مع تامل فيها او مع ذلك الامر يعين لعدم جواز الخروج بدونهما فلزم
الغسل في صورة مساواة زمانه لزمان التيمم او قصوره عنه حيث سلم عموم ما دل على وجوب التيمم لا يتجه شيء من الامور المذكورة
للغسل بل كان عموم ما دل على النهي عن الكون في المسجد بالنسبة الى الغسل سالما عن المعارض العقلي والنقلي ولا مقتضي لجوازه
ح فيلزم تحقق شرط التيمم وهو عدم التمكن الشرعي من استعمال الماء فجه القول الاول النظر الى عموم الخبر ظاهرا وجوابه يعلم مما ذكرنا
الثاني اطلاق كلام المصنف يقتضي عدم الفرق بين المحتلم وغيره سواء اجنب في المسجد او دخله جنبا وبه صرح بعض الاصحاب وعلل
ذلك باشتراك الجميع في العلة وهو تحريم قطع شيء من المسجد جنبا مع امكان الطهارة وبعضهم نقل الفرق بين المحتلم وغيره وغيره
تيمم كيف الجنب في المسجد بمقتضى الاخبار وخرج منه المحتلم بمقتضى النص السابق فيبقى غيره مندرجا تحت المنع وليس ما ذكره من العلة
منصوصة حتى يستتبع غيره فيكون الحكم بالتشريك من القياس الممنوع منه وعدم ظهور الفرق لا يقتضي عدمه في الواقع نعم لو امكن التيمم
في اثناء الخروج من غير استلزامه لزيادة الكون لا يبعد وجوبه لقطع بقية الطريق وكذا لو كان زمان المكث الحاصل في التيمم اقل
من زمان الخروج مع تامل في الاخير الثالث هل يبيح هذا التيمم الصلوة وغيرها مما يشترط فيه الطهارة فيه قولان الاوجه الخروج عقيبه
متحريا اقرب الطرق وذكر الشارح الفاضل ههنا تفصيلا ملخصه ان الغسل اما ان يكون ممكنا في المسجد ام لا فان كان ممكنا وقلنا
بتقديم التيمم على الغسل لم يبح الدخول به في الصلوة للاجماع على عدم اباحة الصلوة بالتيمم مع التمكن من الغسل وان لم يمكن في المسجد
فان كان ممكنا خارج المسجد فالوجه ايضا عدم اباحته في الصلوة لان وقوعها في المسجد ممتنع لوجوب المبادرة الى الخروج وبعد
الخروج متمكن من الغسل فيفسد التيمم وانما شرع التيمم في المسجد لاحتياج الخروج الى الطهارة مع عدم امكان الغسل وان لم يكن الغسل
ممكنا خارج المسجد فالوجه ان هذا التيمم مبيح للصلوة وغيرها لعدم المانع فان التيمم مع تعذر المائية يبيح ما تبيحه الا على قول
ولد المصنف من عدم اباحته دخول المساجد مط بالتيمم وهو باطل وغيرهم وجوب المبادرة الى الخروج وتحري اقرب الطرق لانه
مشروط بامكان الغسل خارجا جمعا بين قولهم هنا وقولهم ان التيمم يبيح ما تبيحه المائية ومن جملته اللبث والصلوة فاشتراط تحقق كلامه
وفيه نظر والصواب ان يقال لا يخ اما ان يكون الغسل في زمان التيمم ممكنا في المسجد ام لا فان كان ممكنا وقلنا بتقديم التيمم فلا يخ
اما ان يكون ممكنا في المسجد بعد الفراغ من التيمم ام لا فان كان ممكنا بعد الفراغ من التيمم لم يصح به الدخول في الصلوة لانه لا يخ

اما ان يكون ممكنا خارج المسجد ايضا ام لا وعلى التقديرين يصح ما ذكرنا اما على الاول فلانه متمكن من الغسل فلا يجوز له الصلوة بالتيمم واما على
الثاني فلان الكون في المسجد بمقدار الغسل صار مباحا له بسبب التيمم لتعذر الغسل لهذا الكون فصار مسوغا للتيمم فصار متمكنا من الغسل
فلا يجوز له الصلوة بالتيمم وعلى التقدير الاول لم يجز له الكون الزائد على الخروج صحيحا او واجبا للخروج لعموم النهي عن كون الجنب في المسجد الا مار
سبيل وهو الكون بمقدار الخروج وعلى التقدير الثاني جاز له الكون بقدر زمان الغسل بسبب التيمم وان لم يكن ممكنا في المسجد بعد الفراغ من
التيمم فلا يخلو اما ان يكون ممكنا بعد الفراغ من التيمم خارج المسجد ام لا فعلى الاول لم تصح الصلوة به لما ذكرنا ولا الكون الزائد على الخروج وعلى
الثاني صحت الصلوة به ولم يجب عليه الخروج كما ذكره الشارح الفاضل وان لم يكن الغسل ممكنا فلا يخلو اما ان يكون ممكنا بعد الفراغ منه
في المسجد ام لا فان كان ممكنا لم يصح الصلوة به كما ذكر وحكم الكون ما ذكرنا في الشق الاول وان لم يكن بعد الفراغ منه ممكنا في المسجد فاما ان
يكون ممكنا خارج المسجد ام لا فعلى الاول لم يصح الصلوة به ولا الكون الزائد وعلى الثاني صحت كما علمت فظهر من هذا التفصيل ان كلام
الشارح الفاضل انما يصدق في بعض الصور لكنه نظرا الى الغالب منع الانفكاك بين التمكن من الغسل في ابتداء التيمم وبعد الفراغ
منه **الرابع** هل يلحق بالجنب الحائض فيه نعم استنادا الى فحوى رواية محمد بن يحيى السابقة واختاره الشهيد وانكره المحقق في المعتبر استضعافا
للرواية ولان التيمم طهارة ممكنة في حق الجنب عند تعذر الماء ولا كذلك الحائض فانها لا سبيل لها الى الطهارة ولعل غرضه من هذا
التعليل نوع تاييد ثم اثبت الاستحباب ولعله بنى على المسامحة في ادلة السنن واعترض الشهيد على ما ذكره من التعليل بانه اجتهاد في
مقابلة النص وبان الحائض يباح لها الاستمتاع بها وتستباح على ما ذكرنا فينبغي ذلك وفي الذكرى نقلا عن ابن الجنيد اذا اضطر الجنب والحائض
الى دخول المساجد تيمما ثم قال ويبعد اراده منقطعة الحيض في الخبر وفي كلامه رجحان ان يكون التيمم مبيحا لهذا وان كان الحدث باقيا
فانه لا يرفع الحدث في موضع امكانه بالماء فكيف في موضع استحبابه ثم علم القول بالالحاق لا يبعد الحاق النفساء كما صرح به الشارح
الفاضل لكونها حائضا في المعنى دون المستحاضة **الخامس** هل يستحب التيمم لباقي المساجد استقرب ذلك الشهيد في الذكرى لما فيه من القرب
الى الطهارة ولا يبعد ان يكون مبنيا عن الكون في التيمم في المسجد وليس ببعيد لعدم النص ووجود المنافي فان الجواز في المسجد مشروط
بالطهارة ودونها في المساجد فلا يصح ان يكون التيمم في التيمم لاجل ما ليس فيه مشروطا بها واستحباب الغسل للجواز في المساجد
لا يستلزم المدعى كما لا يخفى والندب لما عدا ذلك لا يبعد القول ببدلية التيمم في كل موضع يحتاج الى الطهارة للروايات الصحيحة الدالة على
كون التراب طهورا وكونه بمنزلة الماء وكونه احد الطهورين وما ثبت توقفه على نوع خاص منها الا على مطلق الطهارة فيفيد اشكال
وسيجيء الكلام في تحقيقه في مبحث التيمم وفي بدليته للاغسال المستحبة مطلقا الحكم الشارح الفاضل بالاستحباب على القول بكونها
رافعة للحدث ولا يخفى ان ظاهر كلام المصنف هنا يقتضي عدم وجوب التيمم لمس كتابة القران ودخول المساجد عند تعذر الغسل وهو خلاف
ما صرح به في غير هذا الكتاب وقد يجب الثلاثة بالنذر وشبهه كاليمين والعهد على شرطها المذكورة في مواضعها فيشترط في انعقاد
نذر كل واحد منها الرجحان المذهبي في انعقاد النذر ولو نذر الوضوء فهل ينصرف الى الوضوء ويكون رافعا للحدث او مبيحا للصلوة على
القول بعدم حصول ذلك في مطلق الوضوء ام لا بل يعم الوضوء مطلقا وجهان اقويهما الثاني وعلى الثاني ينعقد نذر الوضوء في زمان معين وان لم
يكن محدثا فيه نعم يشترط صحته ومشروعيته فلو نذر الغسل مع غسل الجنابة وما حصل من انعقاد نذر الوضوء دائما على الشامل وعلى الاول
فان كان محدثا فالامر فيه واضح وان كان متطهرا فالذي ذكره الشارح الفاضل انه لم يجب عليه الوضوء لامتناع تحصيل الحاصل ولا
الحدث لعدم وجوب تحصيل شرط الواجب المشروط ويتوجه عليه المناقشة في كون الوضوء الرافع مستحبا مشروطا بل يقال انه مستحب مطلقا والحدث
شرط لوجوده لا لاستحبابه على ان الوضوء مستحب مطلقا والوضوء الرافع فرد منه فلو نذره وجب لكونه فردا للوضوء المطلق الراجح مطلقا ولا
يشترط كون الفرد من حيث الخصوص راجحا حتى ينعقد نذره كما في الصلوة في موضع لا مزية فيه ولا بد لبيان الحق في هذا المقام وتحقيقه من
تمهيد مقدمتين احديهما ان المكلف اذا جمع بين مباح ومندوب مثلا في النذر ومتعلق غرضه بالمجموع من حيث هو مجموع او بكل واحد واحد
على سبيل الاستغراق بان يكون غرضه احد الامرين بالاحد واحد على حدة فالظاهر عدم انعقاد النذر على القول باشتراط الرجحان في المنذور
اما الاول فان عدم رجحان احد الجزئين يستلزم عدم رجحان المجموع وهو واضح واما الثاني فالمجموع لا وجود له على حدة حتى يتصف بالرجحان
او عدمه وثانيتهما ان الايتان بالوضوء الرافع للحدث في الحقيقة ليس الا الايتان بالحدث في زمان سابق في الواقع والايتان
بالوضوء في زمان لاحق لان الوضوء الموصوف بهذا الوصف مسبب من الامرين المذكورين والتكليف بالمسبب تكليف باسبابه حقيقة

على ما يتبين

على ما يتبين في محله اذا عرفت هذا فاعلم ان المكلف اذا نذر الوضوء في زمان معين لم يكن محدثا فيه فمتعلق النذر حقيقة الحدث في زمان
سابق في الواقع والوضوء في زمان لاحق له كما ذكرنا في المقدمة الثانية والحدث لا رجحان له لكونه مستلزما لتفويت الكون على
الطهارة في زمان ما وللاصل مع انتفاء الدليل على رجحانه فلا يكون للمجموع رجحان لان الوضوء الرافع راجح وهو ما يتوقف على الحدث
فيكون الحدث مصلحة راجحة لتوقف الامر الراجح عليه لانا نقول لا رجحان لخصوص الوضوء الرافع من حيث انه رافع يتوقف على الحدث
لا يقتضي رجحانه وذلك بناء على ان الراجح خصوصية ما تحقق بالوضوء اذا اتفق ان يكون بعد الحدث ولا نسلم هذا القيد المراد
يوجب مزيد رجحانه فما توقف هو عليه باعتبار هذه الخصوصية لا يكتسب رجحانا باعتبار توقفها عليه لان الموقوف عليه لخصوص الفرد
الراجح لا يكون راجحا الا اذا كان للخصوصية رجحان الا ترى ان المشي الى المواضع المكروهة مما يتوقف عليه الصلوة فيها وهي فرد للطبيعة
الصلوة الراجحة مع انه لا رجحان للمشي الى تلك المواضع فان علم بما ذكرنا انه لا ينعقد النذر المذكور بحيث يجب عليه وضوء رافع
ولو انتقضت المراة ما نقضنا الوضوء المعين في النذر فحضر وقت صلوة بني على الوجهين واما الغسل فانه قد ينذر باحد اسبابه
الوجوب العارض بسبب النذر فانه تابع لرجحان المنذور في نفسه ولما كان رجحان المنذور هنا راجحا مشروطا بوجود السبب كان
الواجب ايضا كذلك فما لم يتحقق السبب لم يكن هناك وجود بسبب النذر اصلا ويمكن ان ينوي الغسل مثلا كغسل الجنابة راجح مطلقا
وان كان وجوده مشروطا بوجود السبب ونظيره ان غسل الجنابة مثلا مستتبع للثواب مترتب على فعله ولما كان مشروعيته مشروطة
على وجود السبب كان وجود السبب من حيث كونه مستتبعا المشروعية غسل الجنابة المستتبع للثواب مصلحة راجحة ولكان مثل تحصيل
النصاب لاجل الزكوة لكن هذا مبني على عدم رجحان الغسل بدون السبب او مزيد ثوابه في السبب على عدمه والاول مما فيه اختلاف بين
والثالث مما امكن النزاع فيه واما التيمم فلما مشروعيته مشروطة بعدم الماء وعدم التمكن من استعماله كان ذلك شرطا في انعقاد
نذره مع التعيين فان لم يتفق ذلك بطل نذره ولم يجب عليه ايجاد السبب لما مر وان اطلق توقف هذا مع تعيين احد الطهارات
ومع الاطلاق فان قصد المعنى الشرعي توقف على ثبوته وتعيينه وان قصد المعنى الاصطلاحي بني على تحقيق المعنى المنقول اليه اصطلاحا
وقد اختلف فيه فمنهم من جعل الطهارة اسما لما يبيح العبادة من الاقسام الثلثة دون ازالة الخبث ومنهم من اطلقها على ازالة
الخباثة ايضا ويتحقق بما يظهر من كلام بعض المتفقهين اطلاقها على مطلق الثلثة سواء كانت مبيحة ام لا ولا كذلك على الاول
فهل يحمل على المائية خاصة او الترابية او التخيير فيه اوجه منشاها ان اطلاق الطهارة على الاقسام الثلثة اما بطريق الاشتراك
او التواطؤ او التشكيك او الحقيقة والمجاز فعلى الاول يحتمل الثالث وكذا على الثالث على الاظهر ويحتمل انصرافه الى الفرد الاقوى
لانه المتيقن والى الاضعف لصدق الاسم به والبراءة من الزائد الاحتمالات ضعيفة وعلى الرابع الاول لانا لا نصلح للاطلاق الحقيقة

المطلب الثالث في اسباب الوضوء والمراد بالسبب هنا الوصف الدال على المطالبة بالطهارة وجوبا او ندبا ولو بالقوة لئلا يخرج حدث
الصبي والمجنون والحائض لان التخلف لفقد الشرط او وجود المانع لا يمنح في السببية والسبب اعم من الموجب لان الايجاب مما يكون
مطالبة بالواجب المشروط بالطهارة فيما يجب لغيره على المشهور او عند وجوب المسبب فيما يجب لنفسه الا ان يراد بالموجب ما من
شانه ان يكون موجبا بالفعل او يكون من شانه ذلك وهو خلاف المتبادر وكذا السبب اعم من الناقض لان الناقض يقتضي سبق الطهارة
فالتعبير عن الاحداث بالسبب اولى ومما ذكر علم ان الفرق بين الموجب والناقض عموم من وجه كيفما انما يجب الوضوء من البول
والغائط والريح من الموضع المعتاد والمراد بالمخرج الطبيعي ووجوب الوضوء بهذه الاشياء مما لا خلاف فيه ويدل عليه الاخبار المستفيضة
بل المتواترة وفي حكم المعتاد لو اتفق المخرج في غيره لا اعلم فيه خلافا وحكى المصنف في المنتهى الاجماع عليه والحق به الخارج من غير
الطبيعي مع اعتياده ونقل المصنف في المنتهى دعوى الاجماع عليه وان لم ينسد الطبيعي فان صار الخروج معتادا فالمشهور بين المتاخرين
النقض مطلقا ويظهر من المنتهى وجود الخلاف فيه واحتمل في النهاية عدم النقض به اذا خرج من فوق المعدة او محاذيها وذهب الشيخ
الى النقض بما خرج من تحت المعدة دون ما فوقها من غير استفصال وذهب ابن ادريس الى النقض مطلقا والمسئلة عندي محل التردد
واحتج الشيخ بالاية وبعدم تناول الاسم لما خرج مما فوق المعدة وهو ضعيف لان الاية تنصرف الى المعنى المعهود المتعارف وعدم
تناول الاسم ممنوع احتج ابن ادريس بالاية وهو ايضا ضعيف لما ذكرنا من انصرافها الى المعهود المتعارف فان تكن عدد كلام الشيخ

عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة او فسوة تجد ريحها وهذا الخبر في معناه دال
على صحة قول ابن ادريس قلت ليس الناقض ذات الاحداث المذكورة بل وصف متعلق بها فينصرف الى المعهود الغالب وهو خروجه على
المجرى الطبيعي الشائع فان قلت قد ثبت لنا الاخبار الكثيرة على حصر الناقض فيما خرج من الطرفين الاسفلين اما الذكر والدبر وغيرهما لا
شك في عدم حصول النقض به الا في مواضع الاجماع فما وجه التردد في المسألة قلت قد اشرنا سابقا الى ان النقض كاشف عن ان
النطق في الاحكام الواردة في الاحاديث المنقولة عن اصحاب العصمة ع انما هو مقصور على الشائع المتعارف لا على الفروض النادرة
فلعل الحصر في الاخبار مبني على ذلك فلا يعلم منها حكم الفروض المذكورة فيبقى حكمها في معرض الجهل والاشتباه فان قلت فاذن
يرتفع حكم النقض ههنا نظرا الى ان الوضوء لا ينقض الا باليقين بالحدث على ما دل عليه بعض الاخبار الصحيحة قلنا الذي افهم من
الخبر عدم حصول الانتقاض بالشك في ثبوت ما وجد كونه حدثا ولا يحصل من الشك في حدثية ما يتيقن وجوده وبالجملة الشك
في المسألة ليس مقصورا فيه وسيجيء لهذا زيادة بيان في بعض نظائر هذه المسألة وبما ذكرنا يعلم ان اليقين ببراءة الذمة من التكليف
الثابت يقتضي ايجاب الوضوء في الصورة المذكورة لما ثبت من اشتراط الصلاة بالطهارة وان الشك في بقائها في الصورة المذكورة
فتدبر واعلم ان الظاهر على القول باعتبار الاعتياد فيما خرج من غير المخرجين النظر الى العرف لا الى العدد في امثال هذه الامور وحده
بعض الاصحاب بالمرتين وهو غير ثابت وقياسه على الحيض فاسد وفي نقض الخارج لا على وجه الانفصال بان تخرج المقعدة
ملطخة بشيء من الغائط وجهان والنقض بالمعتاد يخرج الريح اذا كان من الذكر وكذا من قبل المرأة وهو اختيار المصنف في المنتهى
وفي التذكرة حكم بنقض الخارج من قبل المرأة لان لها طريقا الى الجوف وفاقا للمعتبر والتعليل ضعيف والمسألة محل التردد لعدم
النص والنوم الغالب على الحاستين وهما السمع والبصر غلبة معطلة لهما لا مطلق الغلبة والمعتبر في الغلبة التحقيقية عند السلامة
من الآفة والتقديرية مع عدمها والظاهر ان القول ببطلان الوضوء بالنوم في الجملة اجماعي نسبه المحقق في المعتبر الى علمائنا اجمع وقال
بطلان الوضوء بمطلق ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه ونقل في التهذيب اجماع المسلمين على بطلان الوضوء بالنوم الغالب
من غير استفصال وذكر ابن بابويه في كتابه عن سماعة انه سأل الرجل يخفق وهو في الصلاة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء ونقل ابن بابويه
مرسلا عن الكاظم ع انه سئل عن الرجل يرقد وهو قاعد قال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ان لم ينفرج قال في المختلف كان هاتين الروايتين
مذهبا له فقد حصل في المسألة خلاف فيه والظاهر ان الروايتين مذهب لهما على ما قرره في اول الكتاب وهو الذي نسب في المعتبر والتذكرة
الى ابن بابويه انه قال ان النوم ليس بناقض اذا كان قاعدا لم ينفرج ونقل في الخلاف عن علي بن بابويه انه لم يعد النوم في النواقض والاول انسب
لنا ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله ع ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر
والدبر من الغائط والبول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان تكون تسمع الصوت وعن زرارة في الصحيح عن احدهما
ع قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم وعن زرارة في الصحيح قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان
عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى
جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك
ولكن ينقضه بيقين آخر وروى الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري
ما الخفقة والخفقتان ان الله يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه
الوضوء قال الجوهري وخفق الرجل اي حرك راسه وهو ناعس وفي الحديث كانت رؤوسهم تخفق خفقة او خفقتين وروى الشيخ عن عبد
الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل هل ينقض وضوءه اذا نام وهو جالس قال ان كان يوم الجمعة في المسجد فلا وضوء عليه وذلك انه
في حال ضرورة ذكر الشيخ ان الخبر محمول على عدم التمكن من الوضوء ولكن عليه ان يتيمم فان ما ينقض الوضوء لا يختلف بيوم الجمعة والوجه فيه انه
يتيمم ويصلي فاذا انفض الجمع توضأ واعاد الصلاة لانه انما لا يقدر على الخروج من الزحمة قال بعض الاصحاب وفيما ذكره نظر ولعل الوجه
في ذلك مراعاة التقية بترك الخروج للوضوء في تلك الحال او عدم تحقق القدر الناقض من النوم مع رجحان احتمال الرجحان لو كان في غير
الموضع المفروض لحسن الاحتياط بالاعادة وحيث انه في حال ضرورة فالاحتياط ليس بمطلوب منه وعن عبد الله بن المغيرة ومحمد بن عبد الله
قالا سألنا الرضا ع عن الرجل ينام على دابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وفي سند هذه الرواية كلام مذكور في مسألة غسل الجمعة

وروى ابن بابويه عن زرارة في الصحيح انه سأل ابا جعفر ع وابا عبد الله ع عما ينقض الوضوء فقالا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذكر والدبر
من غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وروى الشيخ عن عبد الحميد بن عواض في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول
من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء وروى الشيخ عن زيد الشحام في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن
الخفقة والخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة والخفقتان ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا ع كان يقول من وجد
طعم النوم قائما او جالسا فقد وجب عليه الوضوء ويدل عليه صحيحة معمر بن خلاد المذكورة في المسألة الآتية ومما يدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن اسحق بن عبد الله
الاشعري في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث وقد يرد على هذا الحديث اشكال وهو ان صورته صورة
قياس من الشكل الثالث والمقدمة الاولى منه مركبة من مقدمتين احديهما لا ينقض الوضوء شيء غير الحدث والثانية ينقض الوضوء حدث
وانضمام شيء منهما مع الكبرى لا ينتج على الاول لا يتكرر الاوسط وعلى الثاني لا يفيد لعقم الموجبتين في الشكل الثاني ويمكن ان يقال ليس المراد بالحدث
في المقدمة الاولى حدثا معينا ولا احدثا ما وان كان ظاهره ذلك مع قطع النظر عن خصوص المقام بل يحمل بمعاونة المقام الحدث اي حدث كان
على سبيل العموم كما في لا احب الا هاهنا ولا ابغض الا جاهلا ومنه قوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت بقرينة قولنا كل حدث ناقض
فينضم الى الكبرى وينتظم منه قياس على الشكل الرابع ويعكس فيصير من الشكل الاول وليس الترتيب ملحوظا بل الغرض الاشارة الى المقدمتين
من غير ترتيب فعلى هذا يكون الكلام مسوقا لبيان ناقضية النوم ويمكن ان يكون الغرض المطلوب ولا يبعد الذات بهذا الحديث نفي النقض عما ليس بحدث
نحو اللمس والقيء والقهقهة كما ذهب جمع من العامة فحكم ع بنفي النقض عما ليس بحدث ولما لم يكن اسم الحدث واضح الصدق على النوم في اللغة
والعرف مع انه من الامور الناقضة للوضوء صرح بإطلاقه عليه والمقتضي لهذا التصريح اما دفع توهم عدم النقض به من ذاك الحصر واما
الجواب عن سؤال عن يرد على الحصر وهو ان النوم ناقض وهو خارج عن الحصر بحسب الظاهر وذكر المصنف في لغات ان كل واحد من الاحداث حيثية اشتراك
واحيانية فما به الاشتراك وهو مطلق الحدث مغاير لما به الامتياز وهو خصوصية كل واحد من الاحداث ولا شك في ان تلك الخصوصيات ليست
باحداث والا كان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز فذلك يوجب التسلسل واذا انتفى الحدثية عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقض
وانما يستند النقض الى المشترك الموجود في النوم على ما حكم به في المقدمة الثانية ووجود العلة يستلزم وجود المعلول فثبت النقض في النوم وهو
المراد ويرد عليه ان انتفاء الحدثية عن المميز مسلم لا عن الامر المتميز فقوله اذا انتفى الحدثية عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقض ممنوع
وكذا قوله وانما يستند النقض الى المشترك الموجود في النوم كيف وصدق الاحكام الشرعية على الطبائع الكلية باعتبار وجودها في الخارج متحدة
مع افرادها فيكون للخصوصيات مدخل فيما يصدق على الكلي والاخبار الدالة على ان النوم ناقض للوضوء كثيرة واكتفينا بذكر الصحاح منها لحصول
الكفاية بها واستدل عليه المصنف في المنتهى بالآية ايضا وذكر ان المفسرين اجمعوا على ان المراد بها اذا قمتم من النوم ونسبه الشيخ في الخلاف
الى المفسرين وروى الشيخ عن ابن بكير في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع قوله اذا قمتم الى الصلاة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلاة قال اذا قمتم
من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت واما ما رواه الشيخ عن عمران بن حمران في القوي انه
سمع عبدا صالحا يقول من نام وهو جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه وما رواه عن سيف بن عميرة في الصحيح عن بكر بن ابي بكر الحضرمي وهو غير
مذكور في كتب الرجال قال سألت ابا عبد الله ع هل ينام الرجل وهو جالس فقال كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه
وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء فحملهما الشيخ على نوم لا يغلب العقل وهو غير بعيد لان الغالبة حال القعود ويمكن حملهما على التقية
لموافقتهما لمذاهب اكثر العامة مع عدم حسن سندهما وكذا الحكم في الاخبار الواردة لهما في المعنى واستشهد الشيخ لما ذكره من التأويل بما رواه
عن ابي الصباح الكناني في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يخفق وهو في الصلاة فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء
واعادة الصلاة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة والاستشهاد به على ما ذكره مشكل بل لا يبعد تطبيقه على قول ابن بابويه
وانما ارتكبنا التأويل في هذه الاخبار ترجيحا لما لكثرة الاصح الاشهر المعتضد بالقرائن على غيره مما يقرب التأويل فيه والجنون والاغماء والسكر
ذكر المصنف في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا بين اهل العلم وذكر الشيخ في التهذيب اجماع المسلمين في الاولين واستدل عليه بما رواه عن معمر بن خلاد
في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد
على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه فقال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه وورد عليه ان هذا مختص بالنوم
لان الاغفاء بمعنى النوم فلا ينطبق على المطلوب واجيب بمنع عمومه الى الجنون والاغماء وحده وبان العين في قوله عنه يرجع الى الرجل المحكي

عند هذه يعم قيل الاجود الاستدلال عليه بما دل على الحكم النوم من جانب النبيين فانه اذا اوجب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث وجب بالاغماء والسكر
بطريق اولى وفيه تامل والاستحاضة القليلة انما خصها بالذكر لان غرضه ذكر ما يوجب الوضوء خاصة وليس كذلك المتوسطة والكثيرة فان كلا
منهما من حيث هي هي لا توجب الوضوء فقط لايجابهما الغسل في بعض الاحوال فاندفع النقض بالمتوسطة بناء على انها توجب الوضوء فقط على بعض
الاحوال اعني ما عدا الصبح وايجاب الاستحاضة القليلة للوضوء فظاهر المشهور بين الاصحاب ويحكى عن ابن ابي عقيل عدم ايجابها الغسل والحدث مطلقا وسيجئ
فيفتقر في محله لا غير يحتمل ان يكون تنبيها على ان الاستحاضة اي لا غيرها من حالتيها الوسطى والكبرى ويمكن ان يكون تاكيدا للحصر المستفاد من انما
يعني لا يجب الوضوء بشيء غير الامور المذكورة وهذا الحكم اعني عدم وجوب الوضوء بشيء غير ما ذكره متفق عليه بين الاصحاب الا في مواضع
الاول المذي وهو ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل على ما قاله الجوهري وغيره وقريب منه ما قاله الهروي من انه ارق ما يكون من النطفة
عند الممازحة والتقبيل وما قال ابن الاثير من انه البلل اللزج الذي يخرج من الذكر عند ملاعبة النساء وعدم بطلان الوضوء به مشهور
حتى نقل في التذكرة الاجماع عليه وخالف فيه ابن الجنيد فزعم ان ما يخرج من المذي عقيب الشهوة يكون ناقضا واحتمله الشيخ في الاستبصار
استحبابا ومظنة التهذيب بطلان الوضوء بما خرج عن شهوة ويكون خارجا عن المعهود المعتاد من كثرته والاقرب الاول لما رواه الشيخ
عن زيد الشحام في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع المذي ينقض الوضوء قال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البزاق والمخاط وعن
محمد بن اسماعيل في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم قال ان عليا ع امر المقداد ان يسأل رسول الله ص واستحيى ان
يسأله فقال فيه الوضوء قلت فان لم اتوضأ قال لا باس به وعن ابن سنان يعني عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ثلث يخرجن من الاحليل
وهي المني وفيه الغسل والودي فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول قال والمذي ليس فيه وضوء انما هو بمنزلة ما يخرج من الانف وعن بريد
العجلي وزرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا
تنقض له الوضوء انما هو بمنزلة النخامة كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل وعن ابن ابي عمير في الصحيح عن غير واحد من اصحابنا عن
ابي عبد الله ع قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا
الجسد وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المذي فقال ان عليا ع كان رجلا مذاء فاستحيى ان يسأل رسول الله
لمكان فاطمة ع فامر المقداد ان يسأله وهو جالس فسأله فقال له ليس بشيء وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال
سألت ابا جعفر ع عن المذي يسيل حتى يصيب الفخذ فقال لا يقطع صلوته ولا يغسله من فخذه انه لم يخرج من مخرج المني انما هو بمنزلة النخامة
وعن بريد بن معوية في الحسن بابراهيم قال سألت احدهما ع عن المذي فقال لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد انما هو بمنزلة المخاط
والبزاق وعن زرارة في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي وانت في الصلوة فلا تغسله ولا تقطع الصلوة
ولا تنقض له الوضوء وان بلغ عقيبك فانما ذلك بمنزلة النخامة وكل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل او من البواسير وليس بشيء فلا تغسله
من ثوبك الا ان تقذره الى غير ذلك من الاخبار ويدل عليه بعض الاخبار الكثيرة الدالة على حصر النواقض في اشياء مخصوصة ليس المذي
منها واما ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن المذي اينقض الوضوء قال ان كان من شهوة نقض وفي الموثق
عن الكاهلي وهو ممدوح قال سألت ابا الحسن ع عن المذي فقال ما كان منه بشهوة فتوضأ منه وعن ابي بصير في القوي قال قلت لابي عبد الله ع
المذي الذي يخرج من الرجل قال احد لك فيه حدا قال قلت نعم جعلت فداك قال فقال ان خرج منك على شهوة فتوضأ وان خرج منك
على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء فالوجه في هذه الاخبار حملها على الاستحباب او على التقية جمعا بينها وبين الاخبار السابقة المعتضدة
بالاصل والشهرة مع قوتها بحسب الاسانيد ووضوح الدلالة وقرب التاويلين المذكورين واما ما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح
قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يمذي وهو في الصلوة من شهوة او من غير شهوة قال المذي منه الوضوء محمول على الاستحباب ايضا او التقية
لانه مذهب اكثر العامة ويؤيد حملها على الاستحباب صحيحة محمد بن اسماعيل السابقة واولها الشيخ في التهذيب بانها محمولة على التعجب لا الاخبار وفيه
بعد واحتج المصنف في المختلف لابن الجنيد برواية محمد بن اسماعيل الواردة بلفظ مرفوعة فانه لم اتوضأ الى اخر الخبر وقد رده الشيخ كما عرفت في
الصحيح عن الرضا ع وذكر ان هذا الخبر شاذ فلا تعارض الاخبار الدالة على نفي الوضوء من المذي وذكر ان راوي هذا الحديث بعينه روى جواز
ترك الوضوء من المذي فعلم ان المراد منها ضرب من الاستحباب وهو حسن قال ابن الجنيد من مس ما انضم عليه الثقبتان نقض وضوءه ومن مس
ظهر الفرج من الغير ناقض للطهارة من المحلل والمحرم وقال ابو جعفر بن بابويه اذا مس الرجل باطن دبره او باطن احليله فعليه ان

يعيد الوضوء

يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة ويتوضأ ويعيد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة والمشهور انه لا ينقض الوضوء
شيء من ذلك كله وهو اقرب ويدل عليه مضافا الى الاخبار الدالة على حصر النواقض في اشياء محصورة ليس فيها شيء من ذلك اخبار منها
ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع
قال ليس في القبلة ولا مس الفرج ولا الملامسة وضوء وما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال ليس في القبلة
ولا مس الفرج ولا المباشرة وضوء ويؤيده عموم ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يعبث بذكره
في الصلوة المكتوبة قال لا باس به وعن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يمس ذكره او فرجه او اسفل من ذلك وهو
قائم يصلي ايعيد وضوءه فقال لا باس بذلك انما هو من جسده ويدل عليه ايضا صحيحة ابن ابي عمير السابقة وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن
ابي عبد الله ع في القوي قال سألته عن رجل مس فرج امرأته قال ليس عليه شيء وان شاء غسل يده احتج على ما نقل عنه بما رواه ابو بصير في
الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء وما رواه عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع
قال سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة
ويتوضأ ويعيد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء واعاد الصلوة والجواب انهما لا يصلحان لمعارضة الاخبار السابقة المعتضدة
بالشهرة والاصل فيحملان على الاستحباب وخبر ابي بصير معارض بالاخبار الدالة على عدم وجوب الوضوء بالقبلة وخبر عمار معارض
بما رواه عمار ايضا في الموثق عن ابي عبد الله ع في المرأة تكون في الصلوة فتظن انها قد حاضت قال تدخل يدها فتمس الموضع فان رأت شيئا
انصرفت وان لم تر شيئا اتمت صلوتها الثالث اكثر علمائنا على ان القبلة لا تنقض الوضوء وقال ابن الجنيد ينقض قبلة المحرم اذا كان بشهوة
والاحتياط اعادة الوضوء اذا كانت في محلل والاقرب الاول لصحيحتي زرارة السابقتين وحسنة زرارة وصحيحة ابن ابي عمير السابقتين وما رواه
الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن القبلة تنقض الوضوء قال لا باس حجة ابن الجنيد خبر غير نقي السند لا يصلح معارضا
للاخبار السابقة فليحمل على الاستحباب الرابع اكثر الاصحاب على ان القهقهة لا تنقض الوضوء خلافا لابن الجنيد والاقرب الاول للعمومات السابقة
احتج ابن الجنيد بخبر غير صحيح يحمل على الاستحباب الخامس الحقنة لا تنقض الوضوء للعمومات السابقة خلافا لابن الجنيد السادس الدم الخارج من السبيلين
اذا شك في خلوه من النجاسة احتج بخبر اعتباره ضعيفة ويجب على المتخلي للبول والغائط ستر العورة اي جلوسه بحيث لا يرى عورته ناظر محترم
الا ما استثنى كالزوجة والمملوكة غير المزوجة والمعتدة وكذا يجب ستر العورة في غير حال الخلوة ويدل عليه مضافا الى اتفاق الاصحاب ما رواه الشيخ
عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا ينظر الرجل الى عورة اخيه وما رواه الكليني عن رفاعة بن موسى في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله ص من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر واسنده ابن بابويه الى النبي ص مرسلا وما رواه الشيخ عن ابي
بصير باسناد فيه توقف عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال اذا تعرى احدكم نظر اليه الشيطان فطمع فيه فاستتروا
وعن حماد بن عيسى باسناد فيه جهالة عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال قيل له ان سعيد بن عبد الملك يدخل مع جواريه الحمام قال وما
باس اذا كان عليه وعليهن الازر ولا يكونون عراة كالحمر ينظر بعضهم الى سوءة بعض وعن ابي بصير في القوي قال قلت لابي عبد الله ع يغتسل
الرجل بارزا فقال اذا لم يره احد فلا باس وقول ابي الحسن ع في رواية حمزة بن احمد بعد السؤال عن الحمام ادخله بمئزر وغض بصرك وقول
علي بن الحسين ع لسائله لما دخل في الحمام بغير ازار ما يمنعكم من الازر فان رسول الله ص قال عورة المؤمن على المؤمن حرام رواه الكليني
وابن بابويه وفي موثقة سماعة قال قال ابو عبد الله ع لا يدخل الرجل مع ابنه الحمام فينظر الى عورته وروى محمد بن عمر عن بعض من حدثه
ان ابا جعفر ع كان يقول من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر قال فدخلت ذات يوم الحمام فتنور فلما ان
اطبقت النورة على بدنه القى المئزر فقال له مولى له بابي انت وامي انك لتوصينا بالمئزر ولزومه وقد القيته عن نفسك فقال اما علمت ان النورة
قد اطبقت العورة وروى محمد بن جعفر عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا يدخل الرجل مع ابنه الحمام فينظر الى عورته وقال
ليس للوالدين ان ينظرا الى عورة الولد وليس للولد ان ينظر الى عورة الوالد وقال لعن رسول الله ص الناظر والمنظور اليه في الحمام بلا مئزر وروى
علي بن الحكم عن رجل من بني هاشم عن ابي الحسن ع بعد سؤاله عن الحمام لا تدخل الحمام الا بمئزر وغض بصرك وقال ابن بابويه وسئل الصادق
ع عن قول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم فقال كل ما كان في كتاب الله تعالى من ذكر حفظ الفرج
فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للحفظ من ان ينظر اليه وما دل من تلك الاخبار على تحريم النظر الى العورة يدل على وجوب الستر

لتحريم المعاونة على الاثم والعدوان والغرض من ايراد تلك الاخبار حصول الغرض بالتحاق بعضها ببعض فلا يضر عدم دلالة بعضها على تمام المقصود
وضعف اسناد بعضها واما ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان باسناد فيه توقف عن ابي عبد الله ع قال سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام
فقال نعم قلت اعني سفليه فقال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره وعن حذيفة بن منصور في الصحيح على الاقرب قال قلت لابي عبد الله ع
شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث تذهب انما اعني عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه
ليعيره به يوما ما وعن زيد الشحام في الضعيف عن ابي عبد الله ع في عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس ان يكشف فترى منه شيئا انما هو
ان تزري عليه او تعيبه فقد اجيب عن هذه الاخبار بانها لا تنافي تحريم النظر الى العورة لانها انما تضمن نفي هذا اللفظ المعنى اعني قولهم عورة
المؤمن على المؤمن حرام ولا يلزم من عدم ارادة تحريم النظر من هذا اللفظ نفي التحريم راسا مع امكان حمل الحصر فيها على المبالغة والتاكيد
واما ما رواه الكليني عن عبد الله بن يعفور في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع ايتجرد الرجل عند صب الماء ترى عورته او يصب عليه الماء
او يرى هو عورة الناس قال كان ابي يكره ذلك من كل احد فلا ينافي ما ذكرناه لان معنى الكراهة ليس مقصورا على المعنى المتعارف الاصولي
بل اعم منه فلا ينافي التحريم والاصح ان العورة القبل والدبر للاجماع على كونهما عورة ولا دليل على تحريم الزائد فيكون منفيا بالاصل والانثيان
البيضتين منهما ويدل على ما ذكرنا ما رواه الشيخ عن علي بن اسمعيل الميثمي عن محمد بن حكيم في القوي قال الميثمي لا اعلمه الا قال رأيت ابا عبد الله
او من رواه متجردا وعلى عورته ثوب فقال ان الفخذ ليست من العورة وعن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه في الضعيف عن ابي عبد الله ع او ابي الحسن ع صح
قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ورواه الكليني ايضا مرسلا وزاده
قوله واما القبل فاستره بيدك ... واما الدبر فقد سترته الاليتان واما القبل فاستره
بيدك ... وقال ابن بابويه قال الصادق ع الفخذ ليس من العورة وروي عن عبيد الله الرافقي قال دخلت حماما بالمدينة فاذا شيخ كبير وهو قيم
الحمام فقلت يا شيخ لمن هذا الحمام فقال لابي جعفر محمد بن علي ع فقلت اكان يدخله قال نعم فقلت كيف كان يصنع قال كان يدخل فيبدأ فيطلي عانته
وما يليها ثم يلف ازاره على اطراف احليله ويدعوني فاطلي ساير جسده فقلت له يوما من الايام الذي تكره ان اراه قد رأيته قال كلا ان
النورة سترة وما رواه الكليني عن بشير النبال في الضعيف قال سألت ابا جعفر ع عن الحمام فقال تريد الحمام قلت نعم قال فامر باسخان الحمام
ثم دخل فاتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى جسده ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم
قال هكذا فافعل محمول على الاستحباب بقرينة الجمع وعدم استقبال القبلة واستدبارها الظاهر ان المراد بالاستقبال الاستقبال بجميع البدن
وكذا الاستدبار لا بالمخرج خاصة كما قد يتوهم والمستفاد من الاخبار اختصاص ذلك بحال التغوط والبول ويحتمل شموله لحالة الاستنجاء ايضا
لما رواه الشيخ عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط ومعنى وجوب
عدم الاستقبال وجوب ضد الاستقبال لان التكليف في الحقيقة متعلق به وانتسابه الى العدم ظاهري في الصحارى بفتح الراء على الافصح
جمع صحراء كعذراء وعذارى وقد يكسر على قلة وهي البرية والمراد هنا مقابل البنيان والبنيان تحريم الاستقبال والاستدبار للمتخلي
مطلقا هو المشهور بين الاصحاب وابن الجنيد استحب ترك الاستقبال في الصحراء ولم يذكر البنيان ولا الاستدبار وقال المفيد في المقنعة ولا يستقبل
القبلة ولا يستدبرها ولكن يجلس على استقبال المشرق ان شاء او المغرب ثم قال واذا دخل الانسان دارا قد بني فيها مقعد للغائط على
استقبال القبلة او استدبارها لم يضره ذلك وانما يكره ذلك في الصحارى والمواضع التي يمكن فيها الانحراف عن القبلة والظاهر من العبارة
المنقولة عن سلار التحريم في الصحارى والكراهة في البنيان واضطرب كلام الاصحاب في نقل مذهب المفيد فحكى عنه في المعتبر التحريم في الصحارى و
الكراهة في البنيان وكلام المقنعة غير صريح في التحريم في الصحارى ولا الكراهة بالمعنى المتعارف في البنيان مع انه سوى بين الصحارى والمواضع
التي يمكن فيها الانحراف فنسبة الفرق بين الصحارى والبنيان على الاطلاق اليه محل النظر وحكى عنه المصنف في المنتهى والتذكرة والشهيد في الدروس
التحريم في الصحارى ولم يذكر الكراهة وقال في الخلاف بعد نقل عبارة المفيد هذا الكلام يدل على الكراهة في الصحارى والاباحة في البنيان وهو ظ
كلام الشهيد في الذكرى والكل لا يوافق كلامه في المقنعة وحكى المحقق الشيخ علي عن بعض الاصحاب القول بكراهة الاستقبال والاستدبار مطلقا وقائله
غير معلوم والحجة على المشهور ما رواه الشيخ عن عيسى بن عبد الله الهاشمي في القوي عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال النبي ص اذا دخلت المخرج
فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وعن ابن ابي عمير في الصحيح عن عبد الحميد بن ابي العلاء او غيره رفعه قال سئل الحسن بن
علي ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وما رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن ابراهيم رفعه قال

خرج

خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله ع وابو الحسن موسى ع قائم وهو غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية
المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت وما رواه الكليني
عن محمد بن يحيى باسناده رفعه قال سئل ابو الحسن ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها مضافا
الى التعليلات الاعتبارية والاستدلال بها في التحريم مشكل للتامل في اسانيدها وعدم وضوح دلالتها على التحريم لشيوع استعمال النواهي ايضا
في الكراهة وانضمام ما يعرض للاصحاب بكراهة يؤيده فالقول بالاستحباب غير بعيد ويؤيده وجود الكنيف في دار ابي الحسن ع مستقبل القبلة
رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الحسن والمسألة محل التردد والاحتياط التجنب ومما يدل على فضله ما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل
في الحسن عن ابي الحسن الرضا ع انه سمعه يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى
يغفر له واحتج سلار بما ذكرناه من التاييد للسابق واجيب عنه بانه غير دال على انه ع جلس عليه مع جواز الانحراف والظاهر التنزه في التركيب
مستحب له وكان هذه المسألة ونقل عن بعض المتقين القول بالوجوب تمسكا بظاهر الامر وايده بقوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة وان
قبلة البعيد هي الجهة وجهتها اتساع واعترض عليه بقصور الرواية من جهة السند فلا يصلح للتعويل في الحكم المخالف للاصل ولعدم الوقوف
على مصرح بالوجوب واستضعف تاييده بانه مع سلامة سنده محمول على الناسي او نادر لعله يرجع الى المشهور حسن لانه يفهم منه الترجيح
في سلامة الرواية وليس في موقعه لان الرواية صحيحة اوردها ابن بابويه عن معاوية بن عمار في الصحيح والظاهر لو علم التحريم واشتبهت الجهة
وامكن تحصيل العلم او الظن بها وجب من باب المقدمة او وجب تحصيل الظن بالامتثال مع الامكان وان لم يمكن تحصيل شيء من الامارات
سقط **فروع الاول** قال الشيخ في المبسوط اذا كان الموضع مبنيا على الاستقبال او الاستدبار وامكنه الانحراف عنه وجب عليه ذلك
فان لم يمكنه لم يكن عليه شيء بالجلوس قال المحقق وكانه يريد مع عدم التمكن من غيره **الثاني** كره في المنتهى استقبال بيت المقدس لانه قد
كان قبلة ولا يحرم للنسخ وفي الحكم بالكراهة نظر لفقد النص **الثالث** احتمل المصنف في النهاية اختصاص كراهة الاستدبار بالمدينة وما
ساواها لان استدبار الكعبة فيها يوجب استقبال بيت المقدس قال الشهيد وهذا الاحتمال لا اصل له ويجب غسل مخرج البول بالماء خاصة
عند علمائنا اجمع على ما حكاه المحقق والعلامة وغيرهما وتدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع
قال لا صلاة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت السنة عن رسول الله ص واما البول فانه لا بد من غسله وعن جميل
دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وعن بريد بن معاوية في القوي عن ابي جعفر ع انه قال يجزي من الغائط
المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء وعن زرارة في الصحيح قال توضأت يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسألت ابا عبد الله ع فقال
اغسل ذكرك واعد صلوتك وعن ابن اذينة في الصحيح قال ذكر ابو مريم الانصاري ان الحكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت
ذلك لابي عبد الله ع فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت
لابي عبد الله ع الذي افترض الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين و
الاخبار في هذا الباب كثيرة واختلف الاصحاب في اقل ما يحصل به الطهارة في غسل مخرج البول على قولين الاول ان اقل ما يجزي في
غسل مخرج البول مثلا ما على الحشفة اختاره الشيخان وابنا بابويه والمحقق استنادا الى ما رواه الشيخ عن نشيط بن صالح في القوي
عن ابي عبد الله ع قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل ويشكل الاستناد اليه لعدم
وضوح سنده ومعارضته بما رواه الشيخ عن نشيط في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال يجزي من البول ان يغسله بمثله
هذا مع عدم صراحته في عدم اجزاء الاقل من المثلين ومعارضته بما سيجيء وحملها على الاستحباب ممكن الا ان الشهرة وعدم استبداد
المثل بعد حصول اليقين بوصوله بتمام موضع الملاقاة يعضد الوجوب والمفهوم من عبارة اكثر الفقهاء والروايات ان المراد تحديد
اقل مقدار الماء الذي به يغسل وقد وقع الخلاف في تفسيره بين جمع من المتاخرين فقيل انه كناية عن وجوب غسل مخرج البول
مرتين وانه عبر بذلك لبيان ان اقلها يجزي ويمكن ان يحمل عليه كلام ابن بابويه حيث قال ويصب على احليله من الماء مثلي البول
يصب مرتين ويستشكل ذلك بان المزيل لا بد ان يكون مستوليا على النجاسة والمثل لا يكون مستوليا على البلل الحاصل فلا يجري
المثلان منفصلين وذكر بعض المتاخرين انه يمكن اعتبار المماثلة بين الماء المغسول به وبين القطرة المتخلفة على الحشفة بعد
خروج البول فان تلك القطرة يمكن اجراؤها على المخرج واغلبيتها على البلل الذي يكون على حواشيه وقيل ان المراد الغسلة

الواحدة لاشتراط الغلبة في المطهر وهو لا يحصل بالمثل وشيخنا الشهيد في الذكرى اعتبر الفصل بين المثلين مع انه اكتفى في غسل المخرجين
في غير الاستنجاء بالانفصال التقديري ووجهه الدقيق الشيخ علي بان اعتبار ذلك لتعدد الغسل حقيقة لان التعدد لا يتحقق الا بتخلل
لان التعدد المطلوب بالمثلين لا يوجد بدون ذلك لان ورود المثلين دفعة واحدة غسلة واحدة ولو غسله باكثر من المثلين بحيث
يتراخى اجزاء الغسل بعضها عن بعض في الزمان لم يشترط الفصل والامر على القول بوجوب الغسل مرتين اعتبار الانفصال الحقيقي ليصدق
التعدد عرفا فيحصل الامتثال القول الثاني انه لا يتقدر بما يحصل به الازالة وان تعدد بل تحصل الطهارة بما يسمى غسلا واليه ذهب ابو الصلاح
قال المصنف وهو الظاهر من كلام ابن البراج ويقوى هذا المذهب اطلاق الروايات وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن المغيرة في الحسن عن ابي
الحسن (ع) قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وعن يونس بن يعقوب باسناد
من موثقة وبعض الروايات تدل على وجوب غسل البول مرتين كرواية الحسين بن ابي العلاء في الحسن عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن البول يصيب
الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء ورواية ابي اسحق النحوي في الحسن عنه (ع) قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء
مرتين اوردهما الشيخ ويؤيدهما ان المستفاد من كلام المحقق نقل الاجماع على وجوب غسل البول عن الثوب والجسد مرتين حيث نسب ذلك
الى علمائنا في مبحث النجاسات ولقائل ان يقول حسنة ابن المغيرة ويونس بن يعقوب مختصان بالاستنجاء فيخصص بهما عموم هذين الخبرين بما عدا
الاستنجاء مع ان المتبادر المنساق الى الذهن منهما ما عدا الاستنجاء على ان حملهما على الاستحباب غير بعيد ولمن يمنع الاحتجاج على الصحاح
ان يقول اشتراك تلك الاخبار جميعا في عدم الصحة ووقوع التعارض بينهما فيلزم العدول عنهما الى مقتضى الاخبار الصحيحة وهو الاكتفاء بالمرة
لاطلاق الاخبار الصحيحة الواردة في الاستنجاء وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا ابراهيم عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه
ولا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده وثيابه واما
استناد كلام المحقق بنقل الاجماع ففيه نظر لما يستفاد من كلام المحقق اختصاص دعوى الاجماع بازالة البول من غير محل الاستنجاء لانه
حكى في مبحث الاستنجاء عن ابي الصلاح انه قال اقل ما يجزي ما ازال عين البول عن راس فرجه ثم احتج لاعتبار مثلي ما على الحشفة بوجهين
الاول رواية نشيط السابقة مؤيدة بما روي من ان البول اذا اصاب الجسد يصب عليه الماء مرتين الثاني ان غسل النجاسة بمثلها لا يحصل
معه اليقين بغلبة المطهر على النجاسة ولا كذا لو غسل بمثليها واشار بعد ذلك الى ضعف رواية نشيط المتضمنة للاكتفاء بالمثل وقال انها مقطوعة
السند فالعمل بالاول اولى ولا يخفى عليك ان الاجماع لو كان متحققا عنده هنا لكان احرى بالذكر في الاحتجاج من الوجهين اللذين
استدل بهما وهو حسن فظهر ان القول بجواز الاكتفاء بالغسل الواحد للنقاء قوي لكن العمل بالغسلتين اولى واحوط لما فيه من الاستظهار
والخروج من الخلاف ومما يتلو ذلك ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال كان يستنجي من البول ثلث مرات من الحدث والمراد بوجوب غسل
مخرج البول الوجوب من باب المقدمة لتوقف الصلوة الواجبة عليه فيكون واجبا موسعا يتضيق بتضيق وقت الصلوة وقول الشارح الفاضل
المحقق واطلاق الوجوب قبل الوقت مجاز محل تامل وقولهم لا معنى لوجوب الشرط قبل وجوب المشروط ممنوع واعلم انه ذكر المحقق
في المعتبر والمصنف في المنتهى انه اذا لم يجد الماء لغسل مخرج البول او تعذر استعماله لمانع كالجرح اجزاه مسحه بما يزيل عين النجاسة كالحجر والخرق
والكرسف وشبهه لانه يجب ازالة عين النجاسة واثرها فاذا تعذرت ازالة الاثر تعينت ازالة العين وفيه نظر اذ لا دليل على وجوب
ازالة النجاسة الا على الوجه المطهر وحيث تعذر فكان ايجاب التخفيف محتاجا الى دليل ولم اطلع عليه نعم لو كان عدم التخفيف مقتضيا
لتنجيس المتوحد البدن كان الحكم بوجوبه متجها ثم المصنف صرح بانه لو وجد الماء بعد ذلك وجب عليه الغسل ولا يجزي بالمسح المتقدم
فادعى صاحب المدارك الاجماع عليه وهو المرتبط بالادلة السابقة لكن ظاهر كلام المحقق في المعتبر والشارح خلافه ولعل غير مراده وروى
الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن ابن سيرين الثقة الواقفي قال سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله (ع) فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد
ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك ورواه الكليني في الحسن عن حنان
وعن سماعة في القوي قال قلت لابي الحسن موسى (ع) اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به باس ولا بد من تاويلهما
بما يوافق ما ذكر فانه في الذكرى ان خبر حنان متروك وروى الشيخ عن العيص بن القاسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل بال
في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بالحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وسألته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصابت ثوبه
يغسل ثوبه قال لا قال بعض الاصحاب ولعل المراد بغسل الحجر كون اصابة اليد بغير الموضع الذي حصل به المسح ومنه الشبهة المنفسة

للسؤال

للسؤال احتمال سريان التنجيس لليد كلما لا بسبب رطوبة العرق وكذا يجب غسل مخرج الغائط وهو في اللغة ما انخفض من الارض سمي الحدث
المعلوم غائطا تسمية له باعتبار ما يقع فيه غالبا مع التسمية والظاهر ان المراد به في عبارات الاصحاب نفس محل حواشي الدبر فان لم
يتعد الى الالية فيظهر من التذكرة نقل الاجماع على ذلك وكذا يفهم الاجماع من كلام الشارح الفاضل ولولا ذلك لم يبعد تفسيره بوصول
النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يستوعب على انه اسم للاستنجاء كما ذكره صاحب المدارك فان الدليل لا يساعد عليه وهذا الحكم
مما نقل الاجماع عليه الشهيدان ونقل في المعتبر انه مذهب اهل العلم واسند العلامة به وما بين عاملين صرح به بعض العلماء واحتج له المصنف
في المنتهى بعموم الاخبار المتضمنة للامر بغسل مخرج الغائط وجعله الدليل بانه ثبت جواز الاستجمار في غير المتعدي فيكون العام حجة بالنسبة
الى المتعدي ولا يخفى ان الاخبار الدالة على الاكتفاء بالاحجار مطلقة من غير تفصيل بالمتعدي وغيره فان لم يكن اجماع على الحكم المذكور
كان للتامل مجال فيه ولو فسر المتعدي بما لا يتعدى الحد المعتاد كلامه صحيح بلا ريب في زوال العين والاثر المستفاد من الاخبار الواجب في الاستنجاء
من الغائط هو الانقاء وما التفصيل الذي ذكره المصنف من وجوب ازالة الاثر مع العين هنا ولا الاكتفاء بالعين اذا كان المزيل حجرا موافقا
للشيخ في المبسوط وجماعة من الاصحاب ولم نطلع على دليل يكون في هذا التفصيل واختلفوا في تفسير الاثر فقيل انه الرسم الذي لا يزول الا بالماء وقيل هو اللون
لانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به وهو النجاسة اذ لا انتقال للاعراض بحال وجود اللون دليل على وجود العين
فيجب ازالته ولا يلزم مثل ذلك في الرائحة لانها قد تحصل بتكيف الهواء وفيه انه يجوز قيام اللون بالمحل الطاهر بالمجاورة كما يجوز تكيف الهواء
بالمجاورة والفرق بينهما تعسف على ان الاستلزام وجود اجزاء متفرقة غير محسوسة يقوم بها اللون ظ وايضا سيجيء ان اللون معفو عنه في النجاسات
فهنا اولى وقيل ان المراد به ما يتخلف على المحل عند مسح النجاسة وتنشيفها وقريب منه ما قيل انه الاجزاء اللطيفة العالقة بالمحل التي لا تزول
الا بالماء واختاره الشارح الفاضل في شرح الشرايع وحد بعض الاستنجاء بانه يحصل الوضع والاثر خلافه وهو احوط لحسنة ابن المغيرة الدالة
ان هذه النقاء ويؤيده موثقة يونس بن يعقوب ويؤيده ان حصول الصرير يختلف باختلاف المياه فيسقط اعتباره ولا عبرة بالماء المحتبس
وقد يعلم حسنة ابن المغيرة والحلاف في الاحجار واعترض شيخنا الشهيد في الذكرى بان وجود الرائحة يرفع احد اوصاف الماء واجاب بانه مما عفي
عنه للنص والاجماع واورد بانا لو اعتبرنا كان محلها الماء غير منفعل وان كان محل اليد المخرج فلا وهو حسن ويتخير مع عدم
التعدي بين تكثير الاحجار الطاهرة والماء والظاهر جواز الاستنجاء بالاحجار مع عدم التعدي اجماعي بين الاصحاب وتدل عليه عدة روايات
واما اشتراط الطهارة فللشك في حصول الازالة بها وانه امتنع الصلوة بها فلا يحصل اليقين بالبراءة مع تامل فيه ونقل المصنف
الاجماع عليه في المنتهى واحتج مع ذلك بما نقل في بعض الاخبار المرسلة عن ابي عبد الله (ع) قال جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار
قال وهذه الرواية وان كانت مرسلة الا ان الفقهاء افتوا بها بالمذهب ولانه ازالة النجاسة فلا يحصل بالنجس وعلى تقدير الاستعمال فيحكم
حكم المحل احتمالا احدها نجس الماء لان الازالة بالاحجار رخصة فيجب قصرها على مورد النص بحكم الشهيدان انه يكفي بقاء المحل على
حاله فيجزي فيه الاستجمار وهذا احتمال ذكره المصنف في المنتهى والنهاية ووجهه بان النجس لا يتاثر بالنجاسة وفيه ضعف الثالث التفصيل
فان كانت نجاسته بغير الغائط تعين الماء والا اجزأ الاستجمار بثلاثة غيره وهو مختار المصنف في القواعد ودخل في اطلاق العبارة
الحجر المستعمل ثانيا على تقدير النقاء بعد غسله او بقطع المصنف وهو خيرة المحقق في المعتبر وهو قريب لعموم الادلة وعدم ما يصلح للمنع ويشبهها
من كل جسم ظاهر مزيل للنجاسة الا ما استثني عند الشيخ وجمهور المتاخرين ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه كذا ابن زهرة والمحكي عن سلار انه
لا يجزي في الاستجمار الا ما كان اصله الارض ومن ابن الجنيد انه قال ان لم يحضر الاحجار مسح بالكرسف او ما قام مقامه ثم قال ولا اختار
الاستطابة بالاجر والخزف الا اذا التبس طينا او ترابا يابسا وعن المرتضى انه قال يجوز الاستنجاء بالاحجار وما قام مقامها من المدر و
الخرق ويدل على عموم بعض صحيحة زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق والظاهر عود الضمير
الى المعصوم بقرينة الحال ومعونة ما ظهر من عادة من مثل هذا الاستعمال الا الى زرارة وغيره وصحيحة زرارة ايضا قال سمعت ابا جعفر (ع)
يقول كان الحسين بن علي (ع) يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل ورواها الشيخ في زيد وما رواه الكليني في الحسن عن جميل عن ابي عبد الله (ع)
قال في قول الله عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قال كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق
كريم فامر به رسول الله (ص) وصنعه فانزل الله في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين والقول بجواز الاستنجاء بالخرق والمدر حسن لكرسف ودم
لوجود الروايات الصحيحة معتضدة ببعضها ولما بعضها يمكن التامل فيه بناء على عدم دلالته صحيحا لزرارة عليه والترجيح للجواز بناء على ما

الخبرين وهما معا مستندين بالشهرة فلا يقصران عن الصحيح بل يمكن ان الاول منهما لا يقصر عن الصحيح لان في طريقه من يتوقف فيه الا ابرهيم
ابن هاشم واخباره من الاخبار المعتمدة عند الاصحاب وان لم يكن في شانه توثيق صريح بل اخباره يعد عند بعضهم من الصحاح وعلى هذا
جرى المصنف في كثير من المواضع واما حنان بن سدير فيعرض يتوقف فيه لا من جهة يونس فانه وان كان ثقة لكن نقل الكشي عن حمدويه
عن بعض اصحابنا انه فطحي ونقل عن محمد بن مسعود انه عده من ثقات اصحابنا الفطحية وذكر الصدوق انه فطحي لكن ذكر الكشي في شانه عدة اخبار
حسنة تدل على حسن حاله وذكر النجاشي مع مهارته في الفن وضبطه انه ثقة قال بعبد الله ثم رجع ولم يذكر الشيخ في كتاب الرجال والفهرست
انه فطحي فقد عرفت ما اشرنا اليه سابقا من ان طريقنا العمل بامثال هذه الاخبار واشتراط الصلابة وعدم الصقالة والترديد في كلام
بناء على عدم الانقاء الذي ربما اشتغ فيه احد تلك الامور ولعل بعض الامور او الترديد لا يجري واحتمل الشارح الاجزاء لحصول الغرض وهو حسن ونفى
المحترم وهو اقسام ما كتب فيه شيء من كلام الله تعالى او الاحاديث او التربة الحسينية ففيه حكم بكفره وذلك عند عدم العلم والعمد فلا ينفي
في التطهير واما مع جهله فالظاهر التطهير كما نقل عن جماعة فان قلنا بالعموم في المطهر ومنها العظم والروث والظاهر انه اجماعي كما ادعاه المصنف في
المنتهى وصاحب المعتبر ويدل عليه رواية ليث المرادي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود اما
العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صم فقال لا يصلح بشيء من ذلك والرواية ضعيفة اوردها الشيخ في التهذيب
وعن المطعوم بل ربما ادعى الاجماع على عدم جوازه واستدل عليه في المعتبر بان له حرمة تمنع من الاستهانة وبما يقتضيه من صحة هذا الوجه
وبان طعام الجن منهي عنه فطعام اهل الصلاح اولى به ولا يخلو عن الظهور وفيه تامل واشترط المصنف في النهاية كون المزيل جافا معللا
على ان البلل الذي عليه ينجس باصابة النجاسة ويعود شيء منه الى محل النجو فيحصل عليه نجاسة اجنبية فيكون كما استعمل الحجر النجس
النجاسة لا باصابة النجاسة ويرد على الوجهين انهما يختصان بالبلل الكثير المتميز وفي توجيه الاعمال نظر ولو كان البلل متميزا واعترض الشارح
بان النجاسة العارضة للبلل من نجاسة المحل فلا يؤثر وجميع المذكورة اشتراط الجفاف بان الرطب لا ينشف المحل وهذا على دفعه صحة لا يتم في
غير المنحدر ودخيرة وهل يحصل الاجزاء في المواضع التي قلنا بالتحريم استقرب المص في المنتهى وعدم المحقق في المعتبر وقال الشيخ في ط وابن
ادريس بل ادعى ابن زهرة الاجماع على عدم اجزاء العظم والروث والمطعوم واستدل عليه في المعتبر بان النهي مستحب حتى يثبت دفعه بدليل شرعي و
والشيخ بان الذي يدل على الفساد هو منه في الاحكام الوضعية وقد يجاب عن حجة المحقق بان الاستنجاء موقع بعموم ما دل على الاكتفاء بما حصل
النقاء وفيه تامل والمسألة محل تردد وان كان الاشهر لا يخرج من قوة من يلزم العين ولا يشترطها هنا وذلك الاثر والمعتمد حصول النقاء كما هو مقتضى الاخبار
وبين الماء لكن الاخير افضل لما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صم يا معشر الانصار ان الله
احسن عليكم الثناء فما ذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء واحتج المحقق بان الماء انقى المطهرين واضاف اليه في المنتهى بقوله ابي جعفر ع في صحيح زرارة
ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار فانه يدل على افضلية غيره عليه وهو الماء ولو لم ينق بالثلثة وجب الزائد والظاهر انه اجماعي ويستحب
ان لا يقطع الا على وتر ذكره جماعة من الاصحاب واحتمل عليه رواية عيسى بن عبد الله في المعتبر والرواية من المناهي وفي حكم عدم النقاء الشك في
النقاء ولو نقي المحل بالاقل من ثلثة وجب الاكمال هذا هو المش ونقل عن المفيد عدم الوجوب واختاره المص في المختلف وكلام الشيخ غير
صريح في احد الامرين واستدل على المش بقوله ع في صحيح زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وبقوله ع في صحيح زرارة ايضا جرت
السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان وهذا الاستدلال لا يخلو عن ضعف واستدل الشارح الفاضل برواية من طريق العامة
وهو ضعيف واستدل ايضا بان الحجر لا يزيل النجاسة بالكلية فلا بد من التعدد في استعمالها في الصلوة الا في موضع التقدير الشرعي وفيه تامل
واستدل الاخرون بان المقصود ازالة النجاسة وقد حصل وفيه تامل وحسنة ابن المغيرة حيث قال هل للاستنجاء حد فقال لا حتى ينقى
ما ثمة والاستنجاء يطلق على غسل موضع النجو ومسحه كما شهد له النقل ونص عليه اهل اللغة ولموثقة يونس بن يعقوب السابقة وهذا المذهب
قوي واما الاستدلال بما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان علي بن الحسين ع يتمسح من الغائط بالكرسف ولا
يغتسل وعن زرارة في الصحيح ايضا قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق فضعيف ويكفي في الجهات الثلث
نقل المص عن الشيخ انه قال اجزأه لبعض اصحابنا اعتبارا للعدد ثم اختار المص الاجزاء ونقل عن ابن البراج وهو مختار الشه والشيخ
علي وذهب المحقق وجماعة من المتاخرين الى عدم الاجزاء واختاره الشه الثاني ولهم احتج للاول بان المراد من الاحجار الثلثة ثلث
مسحات كما يقال اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات بالسوط فعلى هذا المقصود ازالة النجاسة وهي حاصلة بذلك وبانها لو انفصلت

اجزأت فكذا مع الاتصال ولا فرق بين الحجر بعينه متصلا ومنفصلا وبان الثلثة لو استجمر وابقى الحجر الاجزاء كل واحد عن حجر
وبقول النبي صم اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات واجيب عن الاول بانه فرق بين قولنا اضربه عشرة اسواط وبين قولنا اضربه
بعشرة اسواط ولا نسلم ان معنى الاخير ما ذكره وبالتشبيه بعدم جواز القياس وبانه هذا المعنى مجاز مخالف للاصل لا يصار اليه الا عند القرينة كما
في المثال على ان الشك في كونه حقيقة او مجازا يكفي المعترض لان التطهير يحتاج الى الاثبات وعن الثاني بان المقصود ازالة النجاسة على
الوجه المعتبر شرعا وحصوله ممنوع وعن الثالث بانه قياس مع الفارق بالانفصال واستبعاد التفرقة غير مسموع مع وجود فارق
هو النص وما لعله في ابواب العبادات رعاية جانب التعبد والفرق بين استجمار كل واحد بالواحد وبين استجمار الواحد بكل واحد مع
لحصول الامتثال في الاول دون الثاني واما الاستناد الى حديث المسحات كما وقع في كلام الشه والشيخ علي فضعيف لكونه ضعيف الاسناد
عاميا على الظاهر على انه مطلق وخبر الاحجار مقيد فيجب حمله على المقيد واحتج في المعتبر بقوله ع لا يستنجي احدكم دون ثلثة احجار وبقول
ابي جعفر ع في صحيح زرارة جرت السنة في اثر الغائط الحديث ويمكن الاستدلال ايضا بقوله ع في صحيح زرارة يجزيك من الاستنجاء ثلثة
احجار وبان الشك في حصول البراءة يقتضي استصحاب نجاسة المحل حتى يثبت المزيل ويمكن الجواب عن الاول بان الخبر ضعيف عامي
فلا يصلح للحجة وعن الثاني بان كون ذلك سنة لا يستلزم عدم جواز غيره وعن الثالث ان المفهوم انما يكون حجة اذا لم يظهر للتخصيص
فائدة اخرى ويجوز ان يكون سبب التخصيص تحقق النقاء به لان غالبا او كونه افضل الافراد ومع ذلك ثبوت الاجزاء بغيرها من الخرق
والمدر فان الحمل على ما ذكرنا اولى من القول بالمفهوم وما تكلف التخصيص في الاجزاء الاستدلال على مختار المص بعموم حسنة ابن المغيرة
وموثقة يونس بن يعقوب فمنه يظهر الجواب عن الرابع وينبغي التنبيه على امور الاول لو استجمر بحجر ثم غسله واكسر ما يتنجس منه جاز الاستجمار به
ثانيا قال المص في المنتهى خلافا ويحمل على قول الشيخ بعدم الاجزاء محافظة على صورة لفظ العدد وفيه بعد قال بعض الاصحاب والنص
المذكور قريب وان استبعده اللهم الا ان يحتج بالكسر عن اسم الحجر الواحد او كان استعمال في الزيادة على الثلث حيث لا يحصل النقاء
بها الثاني المعروف بين الاصحاب حصول الاجزاء بالاستجمار من غير فرق بين استيعاب المحل في كل مسح وبين توزيع المسحات على
اجزاء المحل احتج له المحقق في المعتبر بحصول الامتثال على التقديرين واورد عليه انه مع التوزيع يكون بمنزلة المسحة الواحدة واجاب بان
المسحة الواحدة لا يتحقق معها الصدق المعتبر ووافقه المص في المنتهى ونقل فيه عن بعض الفقهاء منع ذلك لانه يكون تلفيقا فيكون بمنزلة
مسحة واحدة ولا يكون تكرارا ولعله استضعف بانا لو خلينا والاصل لاجزانا الواحدة المزيلة لكن لما دل النص على التعدد وجب اعتباره
وقد حصل والظاهر من كلام بعض الفقهاء اهل الخلاف شهد له المدارسة ويظهر من كلام جماعة من اصحابنا المتاخرين ان للاصحاب قولا بعدم
اجزاء التوزيع قال بعض الاصحاب والظاهر انه ناشئ من نسبة العلامة هذا القول الى بعض الفقهاء الثالث ذكر المحقق ان الافضل
مسح المحل كله بكل حجر وجعل الشيخ في المبسوط انه اولى واحوط وذكر المص في النهاية ما ذكره ان الاحسن والاحوط في كيفية الاستجمار ان
يضع واحدا على مقدم الصفحة اليمنى فيمسحها به الى مؤخرها ويديره الى الصفحة اليسرى فيمسحها به من مؤخرها الى مقدمها ويرجع على الموضع
الذي بدأ به ويضع الثاني على مقدم الصفحة اليسرى ويفعل به مثل ذلك ويمسح بالثالث الصفحتين معا قال وينبغي وضع الحجر على موضع
طاهر بقرب النجاسة لانه لو وضعه على النجاسة لابقى منها شيئا وينشرها فيتعين الماء ثم اذا انتهى الى النجاسة ادار الحجر قليلا حتى يرفع
كل جزء منه جزءا من النجاسة ولو امره من غير ادارة الحجر نقل شيئا باب الرخصة ويحتمل عدمه لان الجزء الثاني من المحل يلقى ما يجب من الحجر
والاستنجاء بالنجس لا يجزي انتهى كلامه وما قربه متجه ونقل عن ابن الجنيد انه قال اذا اراد ان يستطيب بالثلثة الاحجار جعل
بعد الصفحتين وجعل الثالثة بينهما ثم يقلبه والمسربة بفتح الراء وضمها مجرى الحدث من الدبر ولم نطلع في الاخبار على هذه التفاصيل
وقيل ان ما ذكره ابن الجنيد مروي من طريق العامة الرابع لو ترك الاستنجاء وصلى عامدا اعاد الصلوة والظاهر انه لا خلاف في ذلك
بين الاصحاب ولو تركه نسيانا فالمش بين الاصحاب انه يعيد الصلوة سواء كان في الوقت او في خارجه دون الوضوء ونقل عن ابن الجنيد
انه قال اذا ترك غسل البول ناسيا يجب الاعادة في الوقت ويستحب بعد الوقت وقال ابو جعفر بن بابويه من صلى وذكر بعد ما صلى انه
لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل ذكره ويعيد الوضوء والصلوة ومن نسي ان يستنجي من الغائط حتى صلى لم يعد الصلوة ويدل على الاول
اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن عمرو بن ابي نصر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ابول واتوضأ وانسى استنجائي ثم اذكر بعد ما صليت
قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوءك وعن زرارة في الصحيح قال توضأت يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسألت ابا عبد الله ع

عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد صلواتك وما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم ويدل على عدم الوضوء ايضا ما رواه الشيخ
والكليني بتفاوت في المتن عن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتى يتوضأ وضوء الصلاة
قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه وعن عمرو بن ابي نصر في الصحيح قال سألت اباعبدالله ع عن الرجل يبول فينسى ان يغسل ذكره ويتوضأ قال
يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله ع في الرجل يبول وينسى ان يغسل
ذكره قال يغسل ذكره ويعيد الصلاة احتج ابن الجنيد بما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الضعيف باحمد بن هلال عن ابي عبدالله ع في الرجل
يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلاة وهذا الخبر مع ضعفه لا يدل على التفصيل الذي ذكره ابن الجنيد
فظاهره مخالف لما عليه الاصحاب والمعول عليه مشكل احتج ابن بابويه على اعادة الوضوء بما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال قال ابو عبدالله ع
ان اهرقت الماء ونسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء وغسل ذكرك وعن سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي جعفر ع في
الرجل يتوضأ وينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء وعن سماعة باسناد فيه ضعف قال قال ابو عبدالله ع اذا دخلت الغائط
فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة فان كنت اهرقت الماء فنسيت ان
تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلاة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز وروى الكليني ايضا والجواب ان هذه الاخبار
محمولة على الاستحباب جمعا بين الاخبار ويدل على عدم اعادة الصلاة في نسيان الاستنجاء من الغائط ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن رجل ذكر وهو في صلاته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي ويعيد الصلاة وان ذكر وقد
فرغ من صلاته اجزأه ذلك ولا اعادة عليه وما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح عن عمار بن موسى الثقة الفطحي قال سمعت اباعبدالله ع
يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلاة واجيب عن الثاني بالقدح في الاسناد لمكان عمار وعنهما بالحمل
على صورة ما استنجى بالاحجار ونوى الاستنجاء بالماء وهو حمل بعيد واكثر الاخبار الدالة على الاعادة مخصوصة بالبول فلا يعارض
خبر عمار فيمكن الجمع بينه وبين الاخبار السابقة بحمل هذا الخبر على نسيان الاستنجاء من الغائط او حمل الاخبار السابقة على الاستحباب
ولكن الاجتراء على خلاف المشهور المخالف للاخبار مشكل واما ما رواه الشيخ عن عمرو بن ابي نصر في الموثق قال قلت لابي عبدالله ع اني
صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعدما صليت افأعيد فقال لا فلا يقاوم الاخبار السابقة وحمله الشيخ على نفي اعادة الوضوء وهو تأويل
بعيد ويستحب تقديم الرجل اليسرى دخولا واليمنى خروجا هذا الحكم مشهور بين الاصحاب وعلله بالفرق بين دخول الخلاء ودخول المسجد
قال المحقق في المعتبر لم اجد لهذا حجة غير ان ما ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب حسن والمراد به في البنيان ظاهر واما في الصحراء فيمكن ان يراد
موضع الجلوس فاذا بلغ اليه قدم اليسرى واذا فرغ قدم اليمنى صرح به المحقق في النهاية ونقل عن بعض من كلام بعض المتأخرين اختصاص
الحكم بالبنيان وتغطية الرأس قال في المعتبر ويستحب تغطية الرأس عند دخول الخلاء والتسمية وعليه اتفاق الاصحاب روى علي بن اسباط
مرسلا عن ابي عبدالله ع انه كان اذا دخل الكنيف يقنع رأسه ويقول سرا في نفسه بسم الله وبالله لكن علي بن اسباط واقفي والحجة انه يأمن
مع تغطية رأسه من وصول الرائحة الى دماغه وذكر المفيد ره انه من سنن النبي ص انتهى وما ذكره ره مذكور في المقنعة مع غير ذلك
من العلل كالامن من عبث الشيطان ومن وصول ما فيه من الظهار بالحياء من الله ع لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه وعلله الصدوق بانه
اقرار بانه غير مبرئ نفسه من العيوب والاستبراء عند جمهور الاصحاب وعزى المصنف الى الشيخ في الاستبصار القول بالوجوب ونقله ابن ادريس
عن بعض الاصحاب واختلف عبارات الاصحاب في كيفيته فقال ابن بابويه ليمسح باصبعه من عند المقعدة الى الانثيين ثلث مرات ثم ينتر ذكره ثلث
مرات وقال ابن الجنيد على ما نقل عنه اذا بال فيستحب ان ينتر ذكره من اصله الى طرفه ثلث مرات ليخرج شيء ان كان بقي في المجرى وقال المفيد
في المقنعة فاذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلثا ليخرج ما فيه من بقية
البول وقال الشيخ في النهاية فاذا فرغ فليمسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلث مرات ثم يمر اصبعه على القضيب وينتره
ثلث مرات وقريب منه عبارة المبسوط ونقل عنه بعض المتأخرين اعتبار المسحات التسع المشهورة ولا يخفى عدم دلالته عليه وان حملها
على ما نقل من ابن بابويه غير بعيد وحكى العلامة في المختلف عن المرتضى نحو ما قاله ابن الجنيد وقال في المعتبر بعد نقله لكلام الشيخين والمرتضى
وكلام الشيخ ابلغ في الاستظهار وقال ابن زهرة في الغنية اما البول فيجب له الاستبراء بنتر القضيب والمسح من مخرج النجو الى
ثلث مرات ليخرج ما لعله باق في المجرى وادعى اجماع الفرقة فلعله اطلق الوجوب على معنى الاعم وقال ابن حمزة في الوسيلة المسح من مخرج

النجو الى اصل القضيب بالاصبع في الاستبراء ثلث مرات وينتر القضيب بين الابهام والسبابة ثلث مرات وهو موافق لابن بابويه وقال
ابن ادريس وكيفيته ان يمسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلث مرات ثم يمر اصبعه على القضيب وينتره ثلث مرات وهو قريب
من كلام الشيخ وذكر المصنف والمحقق في الشرائع وجماعة من المتأخرين عنهما انه المسح بالبنصر من عند المقعدة الى اصل القضيب ثلثا
ومنه الى رأسه ثلثا وينتره ثلثا وفي هذه الكيفية زيادة على المستفاد من العبارات السابقة الا ان يحمل كلام الشيخ عليه وهو غير متعين
والمصنف نقل في مقام نقل الخلاف كلام المرتضى فلعله ظن موافقة الشيخين له وليس الامر كذلك كما لا يخفى وقال الشهيد في الدروس
يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى رأسه ثم عصر الحشفة ثلثا ثلثا والتنحنح ثلثا وقال في البيان يمسح ما بين المقعدة الى اصله ثم
نتره ثم عصر الحشفة مثلثا والتنحنح الذي ذكره الشهيد ذكره المصنف ايضا في بعض كتبه من غير التقييد بالتثليث ونقل الشهيد في الذكرى تثليث
التنحنح عن سلار وحكم صاحب المعالم بكون ذلك وهما لما ذكرنا لم تعتده الاخبار والرواية روى الشيخ عن حفص بن البختري في الصحيح عن
ابي عبدالله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي والنتر الجذب بقوة وجفوة وروى الكليني عن
محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر
طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل وذكرها الشيخ بسند فيه الا انه ذكر بدل طرفه ذكره وروى الشيخ عن ابن ابي
عمير في الصحيح عن جميل بن صالح انه عن عبدالملك بن عمرو وهو غير موثق عن ابي عبدالله ع في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا
قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي فظهر مما ذكرنا
ان الزيادات التي ذكرها المتأخرون مع اضطرابها واختلافها غير موجودة في الروايات وغير موافقة لما ذكره القدماء لكن الاحوط فيها
فان الظاهر ان العلة هي اخراج بقايا البول ولكثرة الاستظهار مدخل في حصول الغرض قال في القاموس استنتر من بوله اجتذبه واستخرج
بقيته من الذكر عند الاستنجاء حريصا عليه مهتما به وقريب منه في نهاية ابن الاثير وينبغي التنبيه على امور الاول لا نعرف خلافا بين علمائنا
في ان البلل المشتبه بعد الاستبراء لا حكم له وان الخارج مع عدم الاستبراء بحكم البول يجب غسل الموضع واعادة الوضوء فهنا حكمان
اما الحكم الاول فقد نقل ابن ادريس الاجماع عليه ويدل عليه الاخبار المذكورة وما رواه الشيخ عن ابن ابي يعفور في الصحيح قال سألت
اباعبدالله ع عن رجل بال ثم توضأ ثم قام الى الصلاة فوجد بللا قال لا يتوضأ انما ذلك من الحبائل ويدل عليه ايضا صحيحة زيد الشحام
وزرارة ومحمد بن مسلم وحسنة زرارة السابقة في مبحث اسباب الوضوء ولا بد من تقييد اطلاق هذه الاخبار بالاخبار السابقة جمعا بين
الادلة واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فلا يصلح
لمعارضة الاخبار السابقة فيحمل على الاستحباب اذ لفظ الوجوب في الاخبار غير صريح في المصطلح عليه بين الاصوليين وحمله الشيخ
في الاستبصار على التقية لموافقته لمذهب كثير من العامة واستضعفه في المنتهى بجهالة المكتوب اليه وضعف المكاتبة واما الحكم الثاني
وهو انتقاض الوضوء بالخارج قبل الاستبراء فالظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل ابن ادريس الاجماع عليه ولعل مستنده مفهوم
الاخبار السابقة مضافا الى قوله ع في صحيحة ابن سنان السابقة في مبحث نواقض الوضوء والودي فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة
البول فلا بد من تخصيصه بصورة عدم الاستبراء جمعا بين الادلة والمفهومات المذكورة وان لم تكن صريحة في المدعى اذ يمكن ان يكون
المراد فيها الاستحباب لكنها توجب تقوية الخبر السابق وتعضده ايضا الشهرة بين الاصحاب والاجماع المنقول
وعدم ظهور الخلاف وتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه اذ ثبت اشتراط صحة الصلاة بالوضوء من الحدث لقوله
ع لا صلاة الا بطهور والمراد بالطهور طهور غير منتقض بالحدث وحصوله في محل البحث مشكوك والشك في الشرط يستلزم الشك
في المشروط ثم الظاهر عدم الفرق بين كونه موجبا للوضوء ووجوب غسل الموضع وانه في حكم البول كما صرح به جماعة من الاصحاب ويدل عليه التعليل
المذكور في خبر ابن سنان ثم الظاهر انه لا خلاف فيه بينهم وان كان المصرح به في كلام كثير منهم هو الاول الثاني الاستبراء ثابت للذكر اجماعا
واثبته جماعة للانثى فتستبرئ عرضا ونفاه المصنف استنادا الى الاصل فلا حكم للخارج المشتبه منها للاصل وللتأمل فيه مجال الثالث ذكر
المصنف في التذكرة والشهيد في الذكرى انه يستحب الصبر هنيئة قبل الاستبراء ومستنده غير معلوم بل اللائح من بعض الاخبار خلافه فقد روى
الشيخ عن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبدالله ع قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وعن داود الصرمي في القوي قال رأيت ابا
الحسن الثالث ع غير مرة يبول ويتبعه بالماء من ساعته والدعاء دخولا وخروجا وعند الاستنجاء وهو استفعال من النجو وهو الحدث الخارج

والمراد به غسل الموضع ومسحه كما نص عليه ائمة اللغة وعند الفراغ منه روى الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار باسناد فيه توقف
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا
خرجت فقل بسم الله والحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى واذا توضأت فقل اشهد ان لا اله الا الله اللهم اجعلني
من التوابين واجعلني من المتطهرين وروى الشيخ عن عبد الله بن ميمون القداح في الصحيح عن ابي عبد الله ع عن ابائه عن علي ع انه كان اذا خرج
من الخلاء قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج عني اذاه يا لها نعمة ثلثا وعن الصادق ع قال قال النبي ص اذا انكشف
احدكم لبول او لغير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره قال الصدوق في الفقيه كان رسول الله ص اذا اراد دخول المتوضى
قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم اللهم امط عني الاذى واعذني من الشيطان الرجيم واذا استوى
جالسا للوضوء قال اللهم اذهب عني القذى والاذى واجعلني من المتطهرين واذا تزحر قال اللهم كما اطعمتنيه هنيئا طيبا في عافية
فاخرجه مني خبيثا في عافية وكان ع يقول ما من عبد الا وبه ملك موكل يلوي عنقه حتى ينظر الى حدثه ثم يقول له الملك يا ابن ادم
هذا رزقك فانظر من اين اخذته والى ما صار فعند ذلك ينبغي للعبد ان يقول اللهم ارزقني الحلال وجنبني الحرام قال الصدوق و
كان ع اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي فاذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيا لها
من نعمة لا يقدر القادرون قدرها وكان الصادق ع اذا دخل الخلاء يقنع راسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله ولا اله الا الله رب
اخرج مني الاذى سرحا بغير حساب واجعلني لك من الشاكرين فيما تصرفه عني من الاذى والغم الذي لو حبسته عني لهلكت لك الحمد اعصمني
من شر ما في هذه البقعة واخرجني منها سالما وحل بيني وبين طاعة الشيطان الرجيم ويستحب الجمع بين الماء والاحجار لما رواه الشيخ عن احمد بن
محمد في الصحيح عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله ع قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء ويستحب ارتياد المكان
المناسب لما رواه الشيخ عن سليمان الجعفري قال بت مع الرضا ع في سفح جبل فلما كان اخر الليل قام فتنحى وصار على موضع مرتفع
فبال وتوضأ وقال من فقه الرجل ان يرتاد لموضع بوله وبسط سراويله وقام عليه وصلى صلوة الليل وفي بعض الروايات الاتية ذكره
من الاصحاب استحباب الاستتار واستحباب تأخير كشف العورة حتى يدنو الى الارض والاعتماد في الجلوس على الرجل اليسرى ويحتج
على الاول ولعله لما فيه بالتاسي وعلى الثالث بتعليم النبي ص اصحابه ذلك وذكر المفيد استحباب الابتداء في الاستنجاء بمخرج الغائط ويدل
عليه موثقة عمار الساباطي ويكره الجلوس في الشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم كما قاله الجوهري ولعل المراد هنا اعم والمذكور
في الروايات الطرق النافذة والمشارع جمع مشرعة وهي موارد المياه كشطوط الانهار ورؤس الابار والمذكور في بعض الروايات شطوط
الانهار وفي بعضها شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب وفيء النزال اي مواضع نزولهم كما في الروايات وتحت الاشجار المثمرة وهذا
في المملوك والمباح واما ملك الغير فلا يجوز بغير اذنه وقال الشارح الفاضل وهي ما من شانها الثمرة وان لم تكن مثمرة بالفعل
لاطلاق الخبر ولان بقاء المعنى المشتق منه غير شرط في صدق المشتق عندنا وفيه نظر لان اطلاق الرواية بحيث يشمل ما ذكره
ممنوع فان في بعضها مساقط الاثمار وفي بعضها تحت الاشجار المثمرة وفي بعضها تحت شجرة فيها ثمرتها وشمولها لما لم يكن فيه ثمرة بالفعل
ممنوع ولو لم نشترط بقاء المشتق منه في صدق المشتق يلزم صدق المثمرة على ما اثمر في وقت لا على ما من شانه ذلك كما لا يخفى وقال
الصدوق فلا يجوز التغوط في فيء النزال وتحت الاشجار المثمرة والعلة في ذلك ما قال ابو جعفر الباقر ع ان لله تعالى ملئكة وكلهم
بنبات الارض من الشجر والنخل فليس من شجرة ولا نخلة الا ومعها من الله عز وجل ملك يحفظها وما كان منها ولولا ان معها من يحفظها
لاكلها السباع وهوام الارض اذا كان فيها ثمرتها وانما نهى رسول الله ص ان يضرب احد من المسلمين خلاه تحت شجرة او نخلة وقد
اثمرت لمكان الملئكة الموكلين بها قال ولذلك يكون الشجر والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملئكة تحضره وفيه دلالة على
عدم اختصاص الحكم بوجود الثمرة ولعل المراد بعدم الجواز المعنى الشامل للكراهة ومواضع اللعن ورد في بعض الروايات عن علي بن
الحسين ع ابواب الدور واستقبال الجرم النيرين الشمس والقمر لا جهتهما لما روي عن نهي النبي ص واحتمل الشهيدان كراهة استدبارها
معللا بالمساواة في الاحترام وحكم المصنف في النهاية بنفي كراهة الاستدبار ورواية السكوني والكاهلي يختصان بالاستقبال في البول
والاصحاب عمموا الحكم بالنسبة الى الحدثين ذكر ابن بابويه في الفقيه وسئل الحسين بن علي ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا
تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وفي خبر اخر لا تستقبل الهلال ولا تستدبره وقال المفيد في المقنعة لا يجوز لاحد ان يستقبل

بفرجه قرص الشمس والقمر ببول ولا غائط وظاهره التحريم والريح بالبول الانسب تعليقه بالاجتناب وافق الشيخ فيما صرح به في غير هذا
الكتاب والاكثر صرحوا بذلك بالبول والاستقبال ومستند هذا الحكم مرسلة ابن ابي عمير قال سئل الحسن بن علي ع ما حد الغائط قال لا تستقبل
القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها والمنهي في هذه الرواية يعم البول وغيره فلا وجه لتخصيص المدعى وعبارة الثلثة تطلق
من غير تخصيص بالبول ووجه الاحتجاج بعضهم بان المراد من الغائط التخلي وهو غير بعيد والرواية تضمنت الاستدبار ايضا ولم يذكره
الاكثر والمتجه عدم الفرق بناء على العمل بهذه الرواية ومع حكم الشيخ ره بالبول في الصلبة وفي معناها ما هو مظنة العود للتحرز من النجاسة
والتاسي بالنبي ص لما روى الحسن عن ابي عبد الله ع قال كان النبي ص اشد الناس توقيا من البول كان اذا اراد البول تعمد الى مكان
مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه البول وفي ثقوب الحيوان لما روي عن نهي النبي ص عن ذلك
ولانه لا يؤمن من حيوان يلسعه كما اتفق لسعد بن عبادة وقيل انها مساكن الجن وفي الماء جاريا وراكدا الا ان الكراهة في الراكد اشد
على المشهور ونقل عن ظاهر علي بن بابويه في رسالته نفي الكراهة في الجاري احتجاجا بما رواه الشيخ عن الحسين عن بعض اصحابه عمن سمعه
قال قال امير المؤمنين ع انه نهى ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا وقال في المعتبر لا تنافي بين الروايتين لان
الجواز لا ينافي الكراهة ولا يخفى ان ظاهر الرواية نفي الكراهة في الماء الجاري لكن للمعارض ما رواه الشيخ عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد
من الموثق قال سئلته عن الماء الجاري يبال فيه قال لا باس وعن ابن بكير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالبول في الماء الجاري
وعن عنبسة بن مصعب في الضعيف قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لا باس به اذا كان الماء جاريا وفيه
مع ضعفه لا يصلح لمعارضة تلك الاخبار وروى الصدوق في العلل حديثا صحيح الاسناد يدل على المنع من البول في الماء النقيع
ثم اعلم ان المذكور في الروايات البول وبعض الاصحاب اقتصر على موضع الرواية وبعضهم سوى بينه وبين الغائط وذكر بعضهم ان
ثبوت الكراهة في البول يقتضي ثبوتها في الغائط بطريق اولى وضعفه ظاهر ويكره ايضا البول قائما لما روى الكليني عن محمد بن مسلم في
الصحيح عن ابي جعفر ع قال من تخلى على قبر او بال قائما او بال في ماء قائما او مشى في حذاء واحد او شرب قائما او خلا في بيت وحده و
بات على غمر فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله واسرع ما يكون الشيطان الى الانسان وهو على بعض هذه الحالات
وان رسول الله ص خرج في سرية فاتى وادي مجنة فنادى اصحابه الا ليأخذ كل رجل منكم بيد صاحبه ولا يدخلن رجل وحده ولا يمضي
رجل وحده فتقدم رجل وحده فانتهى اليه وقد صرع فاخبر بذلك رسول الله ص فاخذ بابهامه فغمزها ثم قال بسم الله اخرج خبيث انا رسول الله ص فقام
الغمر بالتحريك الدسم والزهومة من اللحم قاله ابن الاثير وبعضده ونحو ذلك من الاخبار ويكره التطميح بالبول لما روى الصدوق عن
النبي ص انه نهى ان يطمح الرجل ببوله في الهواء من السطح او من الشيء المرتفع ولا باس به وذكر الشيخ وبعض الاصحاب
انه يكره الجلوس في افنية الدور ولم اطلع على مستنده بل الموجود في بعض الروايات افنية المساجد قيل وربما لاح من كلام بعض
المتأخرين الاستناد في التعميم الى رواية عامية واختلف كلام اهل اللغة في تفسير الفناء فقال الجوهري فناء الدار ما امتد من جوانبها
وفي النهاية والقاموس الفناء المتسع امام الدار وفي الاصحاب من جزم بما قال الجوهري ثم قال المراد منه هنا حريم الدار خارج المملوك منها
والاكل والشرب هذا الحكم مقدم بين الاصحاب واحتج عليه في المعتبر بانه يتضمن الاستقذار والدال على مهانة النفس واحتج عليه ايضا
في المنتهى بما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال دخل ابو جعفر ع الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى
مملوك معه فقال يكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج ع قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في
جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة ولذلك ان تاخيره ع مع ما فيه من الثواب
العظيم تعليقه على الخروج يدل على وجه الاكل وليس في الرواية تعرض لحال الشرب والحق به واحتج عليه بعضهم بالاشتراك في
وجه ما فيه والسواك لما رواه الشيخ عن الحسن بن اشيم قال اكل الاشنان يذيب البدن والتدلك بالخزف يبلي الجسد والسواك في
الخلاء يورث البخر والاستنجاء باليمين لما روى من قوله ع من الجفاء ورواه الشيخ عن نهي النبي ص عن ذلك وروي عن ابي جعفر ع اذا بال
الرجل فلا يمس ذكره بيمينه وذكر بعض الاصحاب انه يكره الاستنجاء باليمين واحتج بان النبي ص كانت يمينه للطهور وطعامه ويساره
لخلائه وما كان من اذى وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى وانبيائه والائمة عليهم السلام والمراد باسم الانبياء والائمة ع ما قصد
باحدهم الا ما قصد به اسم موافق لاسمهم والروايات مخصوصة باسم الله تعالى والحق به اسم الانبياء والائمة ع للتعظيم وكره بعضهم استصحاب

استحباب ذلك في الخلاء مطلقا قال الصدوق ولا يجوز للرجل ان يدخل الى الخلاء ومعه خاتم عليه اسم الله او مصحف فيه القرآن وروى الشيخ
عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع انه قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى الى ان قال ولا يدخل المخرج وهو عليه وعن
ابي القاسم في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد قال لا
باس ويكره استصحاب دراهم بيض غير مصرورة لرواية غياث عن الصادق ع ويكره الاستنجاء باليد التي عليها خاتم فصه من حجارة زمزم فان كان [?]
بها فليحوله اذا اراد الاستنجاء رواه الكليني في الحسن كالصحيح ويدل على [?] قال في الذكرى وسمعناه مذاكرة [illegible] واورد على
الرواية الاولى ان زمزم من المسجد فلا يجوز اخذ الحصى منه واجيب باستثنائه بالنص بعد ان الحكم مبني على الوقوع فلا يلزم جوازه واستبعد بعضهم
الوجهين بعد الاول بناء على ان مثل هذا المبلغ النص لا يكفي لتخصيص ما وقع الاتفاق عليه من تحريم اخذ الحصى من المسجد وفي جهة ما يخرج [illegible]
على وجه الاصطلاح ويكره طول الجلوس على الخلاء وورد فيه انه يورث الباسور ويكره الكلام لرواية صفوان وقال ابن بابويه ولا يجوز الكلام على الخلاء
لنهي النبي ص عن ذلك وروى انه من تكلم على الخلاء لم يقض حاجته ويستثنى منه الذكر وحمد الله رواه الكليني عن ابي حمزة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال مكتوب
في التورية التي لم تغير ان موسى سأل ربه فقال الهي انه يأتي علي مجالس اعزك واجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكري حسن على كل حال وحكاية
لانتفاء الحرج على المقيد بالحاضر يرجح ما لو حصل الغرض بغير الكلام كالتصفيق ونحوه وآية الكرسي لما رواه الصدوق عن عمر بن يزيد قال سألت
وقد سئل عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن لم يرخص في الكنيف اكثر من آية الكرسي ويحمد الله وآية الحمد لله رب العالمين واستثنى حكاية الاذان
ايضا لما رواه الصدوق في الفقيه عن ابي جعفر ع انه قال لمحمد بن مسلم يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان
وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وهذه الرواية مذكورة في كتاب علل الشرايع بطريق صحيح واما طريقها في الفقيه فلا يبعد من الصحاح
عندنا لاكثر رواة في طريق الصدوق الى محمد بن مسلم ولاد البرقي ولم يوثقوهم في كتب الرجال ولكن التحقيق عندي يقتضي الحاقه بالصحاح لان الصدوق
صرح في اول كتابه بان جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول فالظاهر ان نقل الرواية المذكورة من كتاب احمد بن ابي عبد الله البرقي
اذ ليس لمحمد بن مسلم كتاب ونقل الكتب كانت معروفة عندهم وذكر الوسائط ومشايخ الاجازة رعاية لاتصال السند فلا يضر عدم توثيقهم
ومن هذا القبيل ذكر اولاد الاحمد في الطريق ويعضد هذه الرواية غيرها على مدلولها كرواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان سمعت الاذان
وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال وعن سليمان بن مقبل المديني
قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر ع لاي علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول او الغائط قال
لان ذلك يزيد في الرزق ويظهر ضعف ما ذكره الشارح الفاضل من استثناء الحيعلات من حكاية الاذان بناء على انه ليس بذكر وعدم
النص عليه بالخصوص واستثنى من الكلام رد السلام لعموم الامر به واستثنى المعتبر الحمد عند العطسة وتسميت العاطس محتجا بكونهما ذكرا ف
تجب في الوضوء النية نقل جماعة من الاصحاب الاجماع على وجوب النية في الوضوء كالشيخ في الخلاف والمصنف في التذكرة وابن زهرة في الغنية
وقال في المعتبر انه مذهب الثلثة واتباعهم وابن الجنيد ثم قال لم اعرف لقدمائنا نصا على التعيين ونقل الشهيد في الذكرى عن ابن الجنيد القول
باستحبابها والقول بانه لو عزبت عنه النية قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها اجزأه ذلك وعن الجعفي القول بانه لا باس ان
تقدمت النية العمل او كان معه وهي لغة مطلق العزم واما شرعا فقد اختلف عبارات الاصحاب وفتاويهم في القدر الواجب منها فالمفيد في المقنعة
والشيخ في النهاية اكتفيا بالقربة وهو المحكي عن المحقق في بعض مسائله وفي المبسوط ذكر نية الرفع او استباحة مشروط بها الطهارة ولم يذكر القربة
قال الشهيد والظاهر انه تركها لظهورها والمحقق في المعتبر صرح بالقربة واحد الامرين وعدم اشتراط الوجوب والندب واختار في الشرايع القربة
والوجوب والندب واحد الامرين والمصنف في القواعد ذكر القربة واحد الامرين مع عدم اشتراط احد الامرين المذكورين وابن زهرة في الغنية
جمع بين الاربعة وبين الطاعة واختار الشهيد القربة والوجوب والندب واحد الامرين والمصنف في القواعد ذكر القربة واحد الامرين والوجوب
والندب وجههما وهنا اقوال اخر نقلها الشهيد في الذكرى الاول الاستباحة فالظاهر يلوح من كلام المرتضى الثاني الجمع بين القربة والوجه
والرفع والاستباحة وينسب الى ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة والراوندي الثالث الوجوب او وجهه ان كان واجبا او الندب والرفع او
الاستباحة ذكر انه مستفاد من نقله من كلام ابن ادريس فانه لم يذكر القربة وادعى الاجماع على وجوب نية الرفع او الاستباحة الرابع اطلاق
النية وينسب الى الجعفي وستطلع على انه ثبت بالادلة الكثيرة بحيث الرواية في العبادات وايجاب ان يكون الفعل لله وهذا يقتضي ان تكون العلة
الغائية للفعل هو ارادة التقرب الى الله سبحانه باحد المعنيين اعني موافقة ارادته او طلب الرفعة ونيل الثواب عنده بمعنى انه كلما ذكر الفعل

في اثنائه

١٧

في اثنائه كان معتقدا ان الغرض منه القرب فان ثبت اجماع على وجوب امر زايد على ذلك كان هو المعتمد والا كان للتأمل مجال قال صاحب البشرى
على ما حكى عنه الشهيد في الذكرى لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا يقتضي القصد الى رفع الحدث او الاستباحة لكن علمنا يقينا انه لا بد من نية القربة
والا كان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه والظاهر ان من ذكر النية من القدماء واطلق لم يقصد سوى ما ذكرنا واكثرهم لم يذكروها وكانه اغناهم
التشديد العظيم الواقع في الشريعة في تحريم الرياء وايجاب ان يكون الطاعة لله عن ذكرها بخصوصها ولعل لهذه العلة لم يقع حديث النية في شيء من
الاخبار الواردة في بيان حقائق الوضوء والصلوة وغيرهما خصوصا في مواقع التعليم والبيان مع عموم البلوى بها وشدة الاحتياج اليها وغاية
اشفاقهم على شيعتهم ومن هنا يظهر ان امر النية هين سامح فيه لا يحتاج الى التدقيقات التي ذكرها المتاخرون حتى استصعب على جماعة من
الناس ووقعوا في الشدة والوسواس على خلاف ما عهد من سنن الائمة ع وطريقة كبراء القوم وعظماء الاسلاف ومن هنا قال بعض الفضلاء
لو كلف الله العباد بغير نية كان تكليفا بما لا يطاق وانما يصعب الخوض في الامر المهم اخلاصها في العمل وتصفيتها من شوائب الرياء الذي هو اخفى من دبيب
النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء وتخليصها من الاغراض الفاسدة والدواعي الباطلة وهو مرتبة مستصعبة لا ينال اقصاها الا
الانبياء والاولياء والصديقون وكانه اشارة اليها روي عن كلام مولينا امير المؤمنين ع تخليص العمل من الفساد اشد من طول الجهاد وتفاوت
درجات الموقنين في نيل هذه البغية ومدار هذا المطلب وانما يحصل الترقي على مراتبه العالية والصعود على مراتبه السامية بسبب كثرة الرياضات
الشرعية وقوة المجاهدات العقلية وتطويع القوى للقوى العاقلة وكسر الدواعي البدنية والزهد في الدنيا البائدة الهامدة وحط الاعراض
الزائلة الفاسدة والتحلي بحلية الصالحين واقتفاء آثار المتقين جعلنا الله واياكم من الواصلين الى هذا الدهر الفائزين بنيل هذه البغية
فانها من اعاظم مطالب الطالبين ثم اعلم انهم استدلوا على وجوب النية بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الآية وفيه نظر
وبقوله ع انما الاعمال بالنيات بناء على ان الاظهر ان الحصر اضافة حقيقة العمل عند انتفاء النية وحيث تعذر الحمل على هذا نحمله على اقرب المعاني
اليه وهو نفي الصحة والشرعية وفيه نظر لان الاعمال اعم من العبادات بحسب اللغة والعرف ولم يثبت هنا حقيقة شرعية توجب حملها عليها اورجحت
التشكيك في حملها على المعنى اللغوي وحينئذ لو حمل الحصر على نفي الصحة بدون النية يلزم التخصيص واخراج غير العبادات فيجب الحمل على نفي الثواب بدونها
حتى لا يلزم ذلك ومقامه في الكمال اللازم في الاول اللازم في الثاني ممنوع ولو نوقش في لزوم حمل الاعمال على المعنى اللغوي كانت غاية الامر
الشك في مدلوله فلم يبق وثوق في الحمل على نفي الصحة في مقام الاستدلال على ان الخبر غير صحيح في الدلالة على وجوب النية بالمعنى المصطلح المتنازع فيه
من الاجمال ذو سبب لمنع الاستدلال بحديث لا عمل الا بنية وانما لكل امرئ ما نوى بل هو اخفى دلالة على المطلوب وهي عند المصنف ارادة الفعل بقرون
الارادة لا يكون كافيا بل قصد ايقاع الفعل كان على سبيل السهو والنسيان لوجوبه او ندبه وقال في القواعد ان يوقعه لوجوبه او ندبه او لوجههما
والمراد بالوجه الغاية التي لاجلها كان ذلك الحكم وهو كونه لطفا في التكاليف العقلية او كونه اخلالا بالمفسدة الحاصلة في الترك ومذاب في
البلخي من المعتزلة كونه شكرا لنعم الله تعالى وعند الاشعرية ان الاحكام انما شرعت لمجرد الامر والنهي لا لاجل غاية اخرى بناء على نفي قاعدة التحسين
والتقبيح العقليين ونفي الغرض عن افعاله تعالى ثم الظاهر ان هذا الحكم من المصنف مبني على ما ذكره في كتبه الكلامية وفاقا للمحقق الطوسي وغيره ممن
يذهب مذهب العدلية انه يشترط في استحقاق الثواب على فعل الواجب ان يوقع لوجوبه او لوجه وجوبه والمندوب كذلك لا للذة او علاوة او غيرهما
والظاهر من كلام المصنف انه يجب عليه الجمع بين غاية التقرب والوجوب للتعليل فلو فعل لوجوبه من غير ملاحظة التقرب او فعله مقربا من غير ان
يكون الوجوب علة للفعل وان لاحظ اتصافه بالوجوب لم يكف ومن هنا يظهر ان القائلين باشتراط نية الوجوب والندب منهم من يكتفي
بقصد احدهما من غير ملاحظة تعليل الفعل به كما هو ظاهر الاكثر ومنهم من لم يكتف بذلك بل الشهيد في رسالة جمع بين الوجوب والصيغة التعليلية
في نية الصلوة وقد ينقل عن الشهيد ان ذكر الوجوب هنا لاخراج عبادة وجهان القربة كاف لاخراج الرياء ومما استدل به على اشتراط
نية الوجوب والندب وجهان الاول ان ايقاع الفعل على وجهه واجب ولا يتم الا بذلك وجوابه انا لا نسلم وجوب ايقاع الفعل على
وجه ايقاعه على الوجه المأمور به شرعا مسلم لكن كون النية المذكورة مما يعتبر شرعا اول البحث وان اريد به ايقاعه مع قصد وجهه الذي هو الوجوب
او الندب فممنوع وهل هو الا مصادرة الثاني ان الوضوء يقع تارة على وجه الوجوب وتارة على وجه الندب بحيث كان احد الامرين مطلوبا اشترط
تخصيصه باحد الامرين ليمتاز عن مقابله وفيه ان اجتماع الصنفين في زمان واحد ممنوع على ان التمييز لا يتوقف على ما ذكرتم لجواز حصوله بالغاية والتعلق

فيه تفسير الوجه في النية

بان الاشتراط بمفهوم الحصر في قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الاية فلو دفع عليه كان في المنافاة لزيادة له واستضعف بمنع ان مطلق الزيادة
مناف للاخلاص والحصر بل انما ينافيه ما ينافي الاخلاص والاولى التمسك بالاصل والاطلاقات قال المحقق في معتبره تحقيقا لمراده
ظهر لي ان نية الوجوب والندب ليست شرطا في صحة الطهارة وانما يفتقر الوضوء الى نية القربة وهو اختيار الشيخ ابي جعفر الطوسي ره في النهاية وان
الاخلال بنية الوجوب ليس مؤثرا في بطلانه ولا اضافتها مضرة ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء في وجوبه وندبه وما يقوله المتكلمون من ان
الارادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان
الناوي مخطئا في نيته ولم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به انتهى كلامه وهو حسن متقربا الى الله تعالى كما اراد بموافقة ارادة امره و
امتثال امره او نيل الثواب عنده تشبيها له بقرب المكان او قرب الشأن وكلاهما يجزي في الاول وكونه افضل من الثاني لكونه اقرب الى درجته
الاخلاص وانسب بمقام العبودية وعليه مدائح كثيرة في الكتاب والسنة واما الثاني فهو طلب الثواب في حكم الخوف عن العقاب فقد نقل الشهيد ره
في قواعده عن الاصحاب القول ببطلان العبادة بقصد الغايتين وبه قطع السيد رضي الدين بن طاوس ثم اختار الشهيد في القواعد وفي الذكرى الصحة
محتجا بان قصد الثواب لا يخرج عن ابتغاء الله بالعمل لان الثواب لما كان من عند الله فمبتغيه مبتغ وجه الله في الجملة ولا يقدح كون تلك الغاية باعثة
على العبادة لان الكتاب والسنة مشتملة على المرهبات من الوعيد وعلى المرغبات من المدح والثناء في العاجل والجنة ونعيمها في الاجل
ولو قصد المكلف الطاعة لله وابتغاء وجهه كان كافيا ويكفي عن الجميع وقصدها مستحب لانه لما افاده تعالى وبعد لعلي اجزاء العبادة بما كثيرة من الظواهر
كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا ورهبا وقوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون
يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا واستدل بعضهم في ذلك الى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم و
افعلوا الخير لعلكم تفلحون اي راجين للفلاح او لكي تفلحوا قال الطبرسي والتامل صحيح وحما وفي اجزاء الصلوة ما ورد عنهم ع من بلغه ثواب على عمل
عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه ونحو ذلك مما يدل على المدح بالاعمال خوفا وطمعا فقد جاء في الاخبار الكثيرة بل استفاد
من الترغيبات والترهيبات المشتمل عليها الكتاب والسنة ويؤيد ذلك صعوبة الخلاص من ذلك خصوصا بالنسبة الى العوام ومن يقرب
درجته من منازل الكاملين فتكليفهم بمثل هذه النية التي لا تحصل الا لاخص الخلق العادي بعيد نعم بين هذه النية والنية الناشية
من تعبد واشار القوم الى التفاوت في درجات العبادة فيما روي عنهم ع وعن جارية في الحسن قال ان العبادة ثلثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا
فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل
العبادة وهذا يدل على اجزاء غيرها وما يحتمله الظان ان المكلف اذا اتى بالفعل لله من غير قصد الى امتثال الامر او موافقة الارادة او لكونه
اهلا للعبادة او حبا له او انقيادا او اجابة لدعوته او ابتغاء لمرضاته الى غير ذلك كان مجزيا وانما المراد الصحيح لفظ القربة مع تمحض معناها
اقتضاء الموضوعها كثيرا في الالفاظ الشرعية كقوله تعالى الا انها قربة لهم وقوله تعالى ويتخذ ما ينفق قربات وقوله ع اقرب ما يكون العبد الى ربه
وهو ساجد ثم لا يخفى ان الاقرب ان الاستدلال على وجوب القربة بالاخبار الدالة على تحريم الرياء في العبادة احوط وانما يجب ان يكون الاعمال
لله واما الاستدلال عليه بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الاية بانه حصر فيها غاية كل امر في العبادة حال الاخلاص ولو حصل الامتثال
ببعضه الاخلاص لم تكن الغاية منحصرة فيه والضمير وان كان لاهل الكتاب لكن يثبت حكمه في حقنا لقوله تعالى وذلك دين القيمة اي الملة
على جهة الصواب على ما قاله الامام الطبرسي فللتامل فيه مجال اذ يجوز ان يكون المراد بالاخلاص تخصيص العبادة بالله تعالى مع رده عن غيره
من الالهة كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون وقوله تعالى قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به وقوله تعالى
امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم وما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل حنيفا مسلما قال
خالصا مخلصا ليس فيه شيء من عبادة الاوثان وايضا ليس هنا حصر الغاية في مجرد العبادة في حال الاخلاص بل ضم اليها الصلوة والزكوة
فلا يلزم وجوب الاخلاص في كل عبادة وايضا يجوز ان يكون المراد من الدين الملة او يكون المراد الطاعة لكن يكون التعريف للعهد
اشارة الى الطاعة التي يتحقق بها اصل الدين ويؤيده قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه وعلى هذا لا يلائم الا وجوب الاخلاص في اصل الدين والملة لا في كل عبادة وكذا الاستدلال بقوله تعالى فادعوا الله مخلصين له الدين

ان المراد

ان المراد بالاخلاص هنا نية التقرب ومنع العموم في كل عبادة لان الامر لا يدل على التكرار وكذا قوله تعالى قل الله اعبد مخلصا له ديني
بنا على وجوب التاسي لما عرفت من ضعف المنع السابق على ان وجوب التاسي انما يكون عند العلم بوجه الوجوب واثباته هنا يحتاج
الى بيان وفي وجوب نية رفع الحدث والاستباحة للصلوة او شيء مشروط بالوضوء قولان احتج الموجب بالاصل والوجوب بقوله تعالى اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي لاجل الصلوة فان ذلك هو المفهوم منه لغة فاذا قيل اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت الاسد فخذ
سلاحك يفهم منه طلب الاهبة لاجل لقاء الامير والاسد ولا معنى لفعله لاجل الصلوة الا نية استباحتها به وفيه بحث لان غاية ما
يلزم مما ذكرتم ان يكون الوجوب لاجل الصلوة على ان يكون الظرف قيدا للوجوب لا وجوب الوضوء لاجل الصلوة على ان يكون
الظرف قيدا للوضوء حتى اذا لم يفد معنى الوضوء المعلل المعنى بكونه لاجل الصلوة لم يكن مستلزما على انه لو سلم ذلك لا يلزم منه وجوب
نية الاستباحة منضما للفعل كما يقولونه ويرد عليهم ايضا ان هذا الدليل لو تم لدل على وجوب نية الاستباحة تعيينا كما هو مذهب المرتضى
لا التخيير بينه وبين الرفع لان المستفاد من الاية وجوب نية الاستباحة كما ادعوا فان كان ذلك ظاهرا في الوجوب العيني ثبت ما قلنا
والا فلا خفاء في ان القول بكونه شيئا ما مع مقابله لا عينه يحتاج الى دليل فاذا انتفى الدليل كان القول بتعين الاستباحة متعينا
فاندفع ما يوهم في الجواب من ان الاستباحة احد الفردين الواجبين واحد فردي الواجب المخير يصدق عليه الوجوب بقول مطلق ثم نقول
اما ان يكون نية الرفع يستلزم نية الاستباحة ام لا وعلى الاول كان تحقق النية باعتبار اشتماله على نية الاستباحة المطلوبة وكان
ضم الرفع اليه لغوا باعتبار الاجزاء وعلى الثاني كانت النية غير صحيحة لعدم اشتمالها على نية الاستباحة المطلوبة فلا معنى للتخيير واندفع
ما يوهم في الجواب من ان نية الرفع يستلزم نية الاستباحة ولا يحتاج دفعه الى تكلف دفع الاستلزام البين كما ذكره الشارح الفاضل
اذ الطهارة المراد برفع الحدث رفع الحال الذي لا يصح معها الدخول في الصلوة ونحوها من غايات الوضوء وهذا مستلزم للاستباحة لزوما
بينا فان منعه مانع كان للقائل بالتخيير ان يقول ان مرادنا برفع الحدث هذا المعنى فلا وجه لمنعه وتجب استدامتها حكما الى الفراغ بمعنى ان
لا ينوي نية تنافي النية الاولى كان يقصد ابطال العمل او ما يعلم انه يبطل العمل او يقصد ببعض الاجزاء الرياء او غاية اخرى غير التقرب
وان رجع الى النية الصحيحة قبل الاتيان بشيء من الافعال او بعده مع عدم جفاف الاعضاء السابقة صح وضوؤه وهذا الحكم مبني على ما ذكرنا
من ان الاخبار والاجماع دالان على وجوب ان يكون الفعل لله تعالى ولم يقصد به التقرب اليه فلم يصدق ان مجموع العمل لله اما لو رجع الى
القصد الاول لكان المجموع حاصلا بالغرض الصحيح ولم يثبت ان تخلل هذه النية الفاسدة مناف لها بل ذهب في المنتهى الى الفرض الثالث
استمرار حكم هذه النية الى حين الفراغ من العبادة وذلك بان يكون ذاكرا لها غير ملتفت الى النية المنافية بالاجماع وفسر الشهيد الاستدامة الحكمية
في الذكرى بالبقاء على حكمها والعزم على مقتضاها استنادا الى ان مقتضى الدليل الاستدامة الفعلية لكن لما تعسر ذلك او تعذر اكتفى
بالاستدامة الحكمية دفعا للحرج ولعل مراده من العزم المذكور العزم عليه كلما ذكر لا مطلقا ويكون هذا التفسير مذكورا في قواعده وتفسيره في
الذكرى وغيره بان لا يعقب الاستدامة بغير قادح في الصحة فلا يرد ان ما ذكره يقتضي بطلان عبادة الذاهل في الاثناء وهو باطل اجماعا على
ان الاجماع المذكور ممنوع والمستند ما سمعته من كلام ابن زهرة ولان الاستدامة المذكورة هي بعينها الاستدامة الفعلية التي نفاها اولا
بل هي نفس النية اذ هي عبارة عن العزم المخصوص على ان المراد من العزم المذكور مجرد العزم على الفعل على الوجه الذي قصده اولا من غير ملاحظة
ساير الخصوصيات المعتبرة في النية وكان مراد الشهيد من الدليل الذي جعل مقتضاه الاستدامة الفعلية قوله انما الاعمال بالنيات ولا يخفى
على ذلك تامل لانه على تقدير تسليم ان المراد منه نفي الصحة بدون النية يجوز ان يكون المراد من الاعمال المعهود من الشارع كالصلوة
والحج وغيرهما لا الاجزاء فيجوز حمله في ذلك الا على سبيل التغليب والدلالة التضمنية ملغاة في امثال هذه المواضع فغاية ما يلزم وجوب
تلبس العمل بالنية ومقارنته بها وهو لا يقتضي دوامها الى اخره فانه غير مستفاد من الدلالة المذكورة من ابا الاخرى اقول وايضا لا صلوة
الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا يقتضي الا مقارنة الصلوة بهما من غير استصحاب مستمر كما في قوله تعالى اقرأ باسم ربك وقوله
بالوفاء ما ينبغي وما ورد عليه ايضا بان مقتضى الدليل على تقدير تمام الاستدامة الفعلية بقدر الامكان لعدم الدليل الدال على الاكتفاء
بالاستدامة الحكمية حتى يقال انه بدل مخصوص فلا ينتقل الى غيره مع امكانه بل فحمل الدليل على استمرار العزم مع ترك الخصوصيات

وعبر العزم منضما بالاجماع فيبقى العزم على المقتضى واجبا لكنه لم يتمسك بمثل ذلك بل بنفي الحرج وفيه ما فيه ثم انه نسب القول بالدفع
ذكرنا اولا الى الشيخ في المبسوط وكثير من الاصحاب ثم قال وكانهم بنوا منهم على ان الابعاض مستغنى عن الموالاة بدليل انه في رسالة الحج بنى كلا التفريعين
على ان الباطل هو محتاج الى الموالاة لا وهو ضعيف جدا فلو نوى المكلف بوضوئه المتوحد حاصله من دون انضمام القربة وسائر ما يعتبر
في النية امعنهم الوضاء الى التقرب بطل هذا هو المشهور بين الاصحاب والمحكي عن ظاهر كلام السيد المرتضى القول باجزاء العبادة المنوي بها الرياء بمعنى
سقوط القضاء لا حصول الثواب وهو مبني على عدم قبوله من عدم الاداء من بين صحة الاعمال وقبولها فبالصحة يحصل الامتثال وبالقبول يستحق
الثواب حاولا دليل لا على المشهور بقوله تم وما امروا الا ليعبدوا الله الاية ضعيف فانه مع المنع السابق فيرد عليه ايضا ان اللبس المراد حصر غاية
كل عبادة في العبادة حال الاخلاص بل الامر بمطلق الصلوة والزكوة على سبيل المراد حصر غاية الجميع في ذلك وح يجوز ان يكون اصل العبادة
غاية لبعض الاوامر والاخلاص غاية لبعضها فلا يلزم اشتراط العبادة بالاخلاص مع امكانا لنزاع في كون ذلك اشارة الى الحصر المذكور
لجواز ان تكون اشارة الى العبادة في حال الاخلاص فلا يلزم الوجوب حقا بخلاف ما لو ضم التبرد وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب لعدم منافاة
الضميمة لنية القربة كنية العادي القربة والغنيمة وقيل بالبطلان لمنافاته الاخلاص المعتبر شرعا واثبات ذلك لا يخلو عن اشكال وقال الشيخ
في قواعده يحتمل ان يبنى ان كان الباعث الاصلي هو القربة ثم طرء التبرد عند الابتداء في الفعل لم يضر وان كان الباعث الاصلي هو التبرد
فلما اراده ضم القربة لم يجز وكذا اذا كان الباعث مجموع الامرين لانه لا اولوية فتدافعا فتساقطا والظ ان نية القربة ان كانت
غاية لنية فالمتجه الصحة والا فمحل اشكال هذا كله اذا لم تكن الضميمة امرا راجحا شرعا والا فالوجه الصحة مط ومن هذا الباب قصد الامام بتكبيره
الاحرام اعلام القوم وضم الصائم الى الصوم نية الحمية واراده بالعسر لغيره عند ادائه الخبر ويتفرع عليه غسل اليدين المستحب لاجل
الوضوء على تفصيل يأتي من كون الغسل من النوم او البول او الغائط لا من الريح ولا اذا كان مستحبا بسبب اخر كما اذا اراد الوضوء بعد الاكل
او واجبا كما اذا كانت نجسة كما ذكره بعض الاصحاب وهو مخصوص بغسل اليدين دون باقي المستحبات كالسواك والتسمية وادعى الشهيد الاجماع
عليه ويمكن القول بان الغسل في الصورة الاخيرة لاجل الوضوء ويؤيده ما ورد من التعليل في النائم بانه لا يدرى اين باتت يده وفي كون
الغسل من ماء قليل من الاناء واسع الراس تبيينا الكلام فيه واولى بالجواز تقديمها عند المضمضة والاستنشاق وينقل عن ابن ادريس انه
جوز التقديم عند غسل اليدين في الوضوء بل في الوضوء ان يقارن المضمضة والاستنشاق وحسب من ذلك قال ابن زهرة تعليلا بانهما الغسل دونه
من مندوبات الوضوء وقال الشهيد ان ذلك تحكم وينقل عن بعض اهل العلم التوقف فيما لخطر الى ان الوضوء الحقيقي عندهما للقطع بالصحة
واقارنه بغسل الوجه دون غيره ويمكن ان يبنى بانه يثبت توقف صحة الوضوء على نيتها عند التقديم يحصل الشك في حصول الشرط
فيجب الاخذ بالمتيقن وذلك بناء على ان التكليف اذا كان مرددا بين امرين يجب الاخذ بما يحصل به اليقين بالبراءة وقد حققناه في
غير هذا الكتاب ويمكن دفعه بان القدر الثابت اشتراط الوضوء بنية سابقة الجميع ولم يثبت اكثر من ذلك فيكون نفيا لاطلاق الاية
منفيا لهذا القيد ومن هنا يظهر قوة القول بالتوسعة كما هو المشهور لكن الاحوط ان لا يتأخر البينة الى ابتداء غسل الوجه واما المستحبات السابقة
بنية واما المستحبات لو اتفق في اثناء الوضوء فلو وجب المقارن هنا حال البنية بل يكفي بينة القرب بما لعله ما المعاد فيه المذكور يعطي كل
الجواز المسعى لا الوجوب ويتفنن منه غسل الوجه والمراد ابتداء اذ لو اخر عن ذلك لم يكن مجموع الفعل حاصلا بنية القربة ولا مقتليا
بالنية ويلوح ما نقلنا سابقا عن الجعفي وابن الجنيد الخلاف في ذلك وغسل الوجه بما يسمى غسلا وقال الشارح الفاضل هو في الكفر المراد
الماء على وجه التنظيف والتحسين وان الزم الوسخ ونحوها والمراد هنا ما يحصل معه الجريان على جميع اجزاء ما يجب غسله واقل ان يجري جزء
من الماء على جزئين من البشرة ولو بمعاون اتفق والاقرب تحديده بالعرف والظ ان الغسل المامور به في الوضوء لا يحصل بدون الجريان
ويؤيده ما رواه الكليني والشيخ عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال الجنب ما جرى عليه من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه ويجدد
الجريان بالعرف واما الروايات الدالة على اجزاء مثل الدهن مثل ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم ورواه الكليني
باسناد من اصحها السند السابق عن ابي جعفر ع قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء
انما يكفيه مثل الدهن وما رواه الشيخ عن اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجري منه ما اجرى من

الدهن

من الدهن الذي يبل الجسد ولولا في طريق هذه الرواية غياث بن كلوب لكانت من الحسان واما غياث فلم يوثقوه في كتب الرجال ويظهر من كلام الشيخ
في العدة انه عامي لكن الاصحاب يعملون باخباره وما رواه الكليني باسناد فيه توقف عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يا خذ احدكم الراحة من
الدهن فيملا بها جسده والماء اوسع من ذلك وما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق بابن بكير والحسن بن علي بن فضال قال سألنا ابا جعفر ع
عن غسل الجنابة قال افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن فمحمولة على الدهن الذي
يحصل معه الجريان توفيقا بينه وبين مفهوم الغسل ولان اهل اللغة يقولون دهن المطر الارض اذا بلها بلا يسيرا ويحتمل الاجزاء
حمل الدهن على هذا المعنى بعيد بل الظاهر ان المراد من الدهن اطلاء الجسد بالدهن ويؤيده رواية محمد بن مسلم السابقة وما ذكر من التاويل الاول ايضا
بعيد في هذه الرواية وحملها على الضرورة ادعو بالماء على ما ذكره الشيخان اقرب ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال اسبغ الوضوء ان وجدت ماء والا فانه يكفيك اليسير وعلى ما ذكر يحمل الروايات الدالة على اجزاء القليل وان لم يكن بلفظ الدهن
مثل ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع في الوضوء قال اذا مس جلدك الماء فحسبك وما رواه الشيخ والكليني عن هرون بن حمزة الغنوي
في الموثق عن ابي عبد الله ع قال يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بللت يدك وذكر الشارح ان التمثيل بالدهن في معنى تقليل الغسل الدهن
مبني على ضرب من المبالغة في جواز تقليل الجريان وربما يتوهم ان لا مانع من ان يكون ذلك على سبيل الحقيقة لولا معارضة الاخبار المعتبرة قال ابن
ادريس وبعض اصحابنا يذهب في كتاب له الى اطلاق الدهن من غير تقييد للجريان والاقرب ارتكاب التاويل في تلك الاخبار كما ذكر وفاء على ظ
الاية والاخبار الواردة بالغسل والصب والافاضة وما دل على غرفة لكل عضو وجعلها عمل الاصحاب ومن فقها المعنى اليقين بالبراءة من التكليف
الثابت عليه وعلى كل تقدير فلا ريب في كون ذلك مبالغ افضل لرواية الحلبي السابقة قال الشهيد في الذكرى يستحب ان يزيد في ماء الوجه على ما في
الاعضاء لما فيه من الغضون والشعر والدواخل والخوارج وقد روى علي ع ان رسول الله ص كان يكثر فيه الماء ويمكن الاستدلال ايضا بانه يستحب مسح المآقين
بالاصبعين لما ذكر الوضوء لفعل النبي ص قاله في الذكرى رواه من طريق العامة ابو امامة ولم اره من طريقنا ولكنه حسن للاستظهار وهل يجب ذلك
المشهور بين الاصحاب العدم لصدق الغسل بدونه وادعى ابن الجنيد اشتمال الوضوء البياني عليه وهو موقوف على ثبوت ما يشتمل عليه الوضوء
البياني وفيه كلام سيجئ والاكثر منعوا من وجوب ذلك مع اعترافهم بوجوب ما اشتمل عليه الوضوء البياني الا ما اخرجه الدليل حتى بنوا عليه
احكاما وعلى الشهيد غسل العضو في المد ابتداء اثر المستحبات ويحكي عن السيد جمال الدين بن طاووس في البشرى انه لم يجوز الغسل لانه يستلزم
الاستيناف في الاخذ في المسح وورد عليه ان ذلك لا يسمى استينافا عرفا وهو المعتمد في امثال ذلك ولو نوى عند احد جملة فاء الوضوء
لما كان احوط واوفق بالتخلص من هذه الشبهة من قصاص شعر الرأس الى الضم على قصاص الشعر ينتهي نسبته من مقدمه ومؤخره او تواليه
كما نص عليه اهل اللغة والمراد هنا منتهى شعر الناصية شعر الراس الى محاذيه من شعر الذقن والمراد الى الطرف الذقن وهو مجمع اللحيين الذين
اللذين تثبت عليهما الاسنان السفلى طولا وما دارت عليه الابهام بكسر الهمزة وهي الاصبع العظمى والاصبع الوسطى عرضا والظاهر الاختلاف
في هذا التحديد بين الاصحاب ونقل الاجماع عليه الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح
عن ابي جعفر ع انه قال له اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي امر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي
لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن
وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال الصدغ من الوجه قال لا ورواها
الكليني والشيخ عن زرارة باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم من غير تصريح بالامام المنقول عنه وفيما شرحنا سابقا الى ان لكن
عين منا فيهما مع التصريح في الفقيه باسناده الى الامام ع ونقل الخلاف في المسألة عن جمع احدهم ابن الجنيد الاسادة الى
كونها من الباقر ع تدفعها متابعة الكتابين صحيحا والبعد بعيد اذ في الطريق محمد بن اسماعيل الذي يروي الكليني عنه وهو مشترك بين
الثقة وغيره واحتمال كونه ابن بزيع الثقة الجليل في اسماء وقد بين ذلك صاحب المنتقى وغيره بما لا مزيد عليه وبالجملة هذا الاسناد
ليس عندهم من الصحيح المصطلح عليه وعلى هذا جرت في مباحث هذا الكتاب فيعد على بعض التحقيق السابق ما رواه الكليني والشيخ
باسناد معتبر عن اسماعيل بن مهران في الضعيف قال كتبت الى الرضا ع اسأل عن حد الوجه فكتب من اول الشعر الى اخر الوجه وكذلك الجبينين

والاصحاب منهم امنا لرواية الاولى ان الحد الطولي من قصاص الشعر اي منتهى شعر الناصية الى الذقن وحده العرضي ما اشتملت عليه الابهام
والوسطى وانما حملنا القصاص على منتهى شعر الناصية وان كان اعم منه بحسب اللغة لما يكون ذلك هو المتبادر في مثل هذه العبارة ولان
التحديد لموضع الاشتباه وفي هذا الموضع ما ارتفع عن النزعتين لا اشتباه في كونه من الراس كما انه لم قال ما دارت عليه الاصبعان من المبدأ المذكور الى
منتهاه من الوجه الذي يغسله الناس وجوههم انما بينه بقوله ع وما جرت عليه الاصبعان مما يظهر الناس وجوها فلا يلزم على هذا الحمل دخول النزعتين
وهما البياضان المكتنفان للناصية في التحديد ولا دخول الصدغين فيه لان الصدغ على ما صرح المصنف في المنتهى الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي
لراس الاذن وينزل عن راسها قليلا وغيره من الفقهاء ما يقرب منه وهو ليس مما دارت عليه الاصبعان غالبا لان المراد بالدوران الحركة حول
الشيء وعلى هذا ايضا فما ادعى على الاصحاب ما بظاهر الرواية على هذا الحمل يوجب خروج بعض ما دخل في التحديد كالصدغين لاشتمال الاصبعين
عليهما غالبا ودخول بعض ما ليس من الوجه عندهم كالنزعتين لانهما تحت القصاص ثم انه حمل الرواية على معنى اخر وهو ان كلا من طول الوجه
وعرضه هو ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى ان الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن وهو مقدار ما بين الاصبعين غالبا اذا
[illegible] بثلث وسطه وادير على نفسه ليحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الوجه الذي يجب غسله وذلك لان الجار والمجرور في قوله ع من قصاص
شعر الراس اما متعلق بقوله دارت او صفة مصدر محذوف والمعنى ان الدوران يبتدئ من القصاص منتهيا الى الذقن واما حال من الموصول
الواقع خبرا عن الوجه وهو لفظة ما اي ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه الاصبعان حال كونه من القصاص
الى الذقن فاذا وضع طرف الوسطى مثلا على قصاص وطرف الابهام على اخر الذقن ثم اثبت وسط انفراجهما ودار طرف الوسطى مثلا على
الجانب الايسر الى اسفل ودار طرف الابهام على الجانب الايمن الى فوق وتمت الدائرة المستفادة من قوله ع مستديرا وهذا الوجه مع كونه خلاف
المتبادر الى الاذهان يستلزم خروج بعض الجبينين عن الوجه والظاهر انه لم يذهب اليه احد وهو ممن لم يفهم من الوجه عرفا ومن هنا جعل الموافق
والمخالف مبدأ الوجه مبدأ التسطيح حتى جعلوا الدخول فيه والخروج عنه مناطا في هذا الباب على ان قوله طول الوجه يقتضي ما بين الاصبعين
غالبا محل تامل ثم اعلم ان المستفاد من الرواية المذكورة خروج الصدغين عن الوجه وهو مذهب جمهور العلماء وقيل انه اجماعي وربما يشعر عبارة
الشيخ في التهذيب لكن نقل الشهيد في الذكرى عن ظاهر الراوندي في الاحكام غسل الصدغين ولا اشكال في خروج المسمع عن الوجه على تفسير
الفقهاء لكن فسر ما بين اللغة بما بين العين الى الاذن كما يدل عليه صحيح كلام ابن الاثير وكلام غيره وعلى هذا معنى قوله ع انه ليس من الوجه
انه ليس كله من الوجه لامكان ان يكون بعضه من الوجه واما العذار وهو الشعر النابت على العظم الناتي الذي هو سمت الصماخ وما انحط عنه الى
وتد الاذن فذهب جماعة من العلماء منهم الفاضلان الى عدم كونه من الوجه بل يومي عبارة التذكرة الى كون ذلك اجماعيا وصرح في المنتهى بعدم
استحبابه ونقل التحرير يجزم بما اذا استفيد عن عبارة الشيخ في المبسوط والخلاف يدل على خلافه فلا وجه لتشنيع الشهيد على عبارة ابن عقيل و
ابن الجنيد ايضا يدل على خلافه لكن ما نقله من عبارتهما غير دال على مطلوبه والاقرب الاول لعدم شمول الاصبعين لهما غالبا نعم لو قلنا
بالصدغين والاستدلال على وجوب غسله بان العارض يجب غسله وهو متصل بالعذار في مسمى محاذاته وكذا شعر الخدين ولعدم مفصل
يقف الغسل عليه دون العذار ولانه احوط بالاحتياط ضعيف وعلى ما ذكرنا لم يجب غسل البياض الذي بين الاذن والعذار وبطريق اولى
الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب واما العارض وهو الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن نابتا على اللحية الى الذقن فقد قطع الشهيدان
بوجوب غسله وادعاها الشيخ علي بل ظاهر عبارة الشهيد الثاني في شرح الشرائع دعوى الاجماع على ذلك وفيه تامل لتصريح المصنف في المنتهى بعدم
وجوب غسله من غير نقل خلاف وقال العلامة في النهاية لا يجب غسل ما خرج عن حد الاصبعين منهما لخروجهما عن حد الوجه [illegible] يجمع
الى العذار والعارض وهذا قريب لمقتضى الرواية السابقة واما ما قيل من ان التحديد العرضي المذكور غالبا معتبر في وسط التدوير من الوجه
خاصة والا لوجب غسل ما نال الابهام وان تجاوز العارض وهو باطل اجماعا ففيه ان التخصيص المذكور خلاف الظاهر وخروج شيء منه
بالاجماع لا يوجب التخصيص في غير محله مع ان التحديد مخصوص بموضع الاشتباه وما خرج عن العارض خارج عن الوجه بلا شبهة واما موضع
التحذيف وهو ما بين الصدغ والنزعة من منابت الشعر الخفيف الذي يتصل بالراس فقيل لا يجب غسله لنبات الشعر عليه متصلا بشعر
الراس وفيه ان اتصاله بشعر الراس لا يوجب كونه منه اذا كان متميزا عنه كما هو الواقع والاصل وجوب تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف

الثالث يدفعه وقيل يجب لانه المستفاد من تحديد اعلى الوجه بمنابت شعر الراس وفيه ان المتبادر من مبدأ التحديد منتهى شعر الناصية
قال في الذكرى الاحوط انه من الوجه لاشتمال الاصبعين على طرفيه ولوقوعه في التسطيح والمواجهة وفيه ضعف اذ جعل الفقيه به الحكم
لكنه جعله علة للاحتياط ولا يبقى كون غسله احوط مع عدم نية الوجوب لا في ما يشتمل عليه الاصبعان منه واما الاذنان فليستا من الوجه
باتفاق الاصحاب ودلالة الاخبار وما يدل على خلافه من الاخبار محمول على التقية كما ان من سوى الخلقة والتحديد في الرواية يجب [illegible]
وغيره بما يليه فليغسل ما يغسله ولا يجزي غسل الوجه منكوسا هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب السيد المرتضى وابن ادريس الى الاستحباب
ذلك لنا على الاول وجوه منها ما رواه الشيخ من طرق في الصحيح ورواه الكليني عن زرارة وبكير ابني اعين قال حكى لنا
ابو جعفر ع وضوء رسول الله ص فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح بيده الجانبين
جميعا ثم اعاد اليسرى في الاناء فاسدلها على اليمنى ثم مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في الاناء ثم صبها على اليسرى فصنع بها كما صنع باليمنى
ثم مسح ببقية ما بقي في يديه راسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء الحديث فان فعله ع بيان للمجمل فيكون واجبا لان ابتداءه بالاعلى متعين وفيه انه
لا اجمال في الاية حتى يحمل فعله ع على البيان وابتداؤه ع يجوز ان يكون لاجل توجيه هذا الفرد الى العادة او لكونه افضل الفردين الواجبين
او يكون اتفاقيا فلا يدل على الوجوب ويؤيده كون ذلك غير مذكور في كثير من الروايات المشتملة على حكاية وضوئه ع وقد رواه هذا الراوي
بعينه من غير نقل ذلك ومنها قول ابي جعفر ع في خبر رواه [illegible] في الكافي فوضعها على جبينه وهو قريب من الاول احتجاجا وجوابا
ومنها انه ع توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فتعين الابتداء بالاعلى بناء على انه ع بدأ بالاعلى اما لنقل الاخبار الدالة على
ذلك او لانه ع لو عكس لزم تعين العكس وهو خلاف الاجماع واجيب مكروه على ما سلمه القائلون بجواز النكس فكيف يفعله وعند ع ثبت انه
ع بدأ بالاعلى فيجب ذلك بمقتضى الخبر ولا يخفى ان هذه الرواية اوردها ابن بابويه مرسلا والظاهر انه من طريق العامة مع علم الهدى في الانتصار
وابن زهرة في الغنية فاثبات حجيتها لا يخلو من اشكال الا ان ابن ادريس عملها مع التزامه [illegible] ما يحكم بصحته ما يفيد العلم
يوجب بعضها ويمكن ان يقال عدم القبول لا يستلزم عدم الاجزاء عند السيد اذ يجوز بعدم ترتب الثواب فلا دلالة في الخبر على اشتراط البداءة
بالاعلى ويمكن دفعها بان متعارفة بالاجماع المركب لكن ما ثبت انه لا يخلو من اشكال لعله ان يقول دلالة عدم القبول على عدم الاجزاء او على
عدم الثواب بالكلية اذ عدم القبول ليس له مفهوم تام لشيوع استعماله في فوات الكمال والثواب التام ويؤيده اشتمال الوضوء المحكي
على بعض المستحبات والظاهر ان عدم القبول له ظهور في البطلان فيكون لهذا الخبر دلالة على ما هو المشهور لكنا لا نستدل به مع ما
لاطلاق الاية والاخبار مشكل مع امكان ان يجوز ان يكون هذا اشارة الى الغسلات والمسحات التي فعلها مرة مرة من غير التفات الى جميع
خصوصياتها تحفظا عن لزوم التخصيص وما نقلوا من تتمة لهذا الخبر وهو قوله ع ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من ضاعف الله له الاجر لا
يخلو من تاييد لذلك ثم ما قالوا من انه ع بدأ في الوضوء المذكور بالاعلى ممنوع والخبر الذي اشير اليه لا دلالة له على ذلك وقد علمت
كلام التغليل الثالث واما قولهم لو نكس وكره فلم يفعله النبي ص ففيه انه يجوز ان يفعله بيانا للجواز وقد ورد ان الوارد لا يقبل الله الصلاة
الا به فالواجب ان يصف مع المماثلة وانتفاؤها اساسا بالبداءة بغير الاعلى ممنوع وفيه نظر لانه اذا تعذر الحمل على الحقيقة
يجب ان يحمل على اقرب المجازات اليها وهو المماثلة من جميع الجهات على ان حملها على المماثلة المطلقة يوجب خروج الكلام عن الفائدة
وهو بعيد ومنها قول ابي جعفر ع في حكاية وضوء رسول الله ص فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق ورواه الشيخ عن زرارة
وبكير ابني اعين ويستفاد منه الحكم في اليد ويجري في الوجه للاجماع المركب واشتهر [illegible] وفي طريق هذه الرواية عثمان بن عيسى وهو واقفي
غير موثق به الا انه قيل انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وذكر الشيخ في العدة ان الاصحاب يعملون برواياته وقد روى قريبا من
ذلك الكليني هنا بطريق حسن ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الهيثم بن عروة في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسح من ظهر كفه الى المرفق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى
اصابعه وفيه ان الرواية ضعيفة مع ان ظاهرها مما لا نقول به من ان القراءات [illegible] ولا دليل على حجيته مثله حجة القول الثاني اطلاق الاية و
الاخبار واحتج لهذا القول في المختلف بعموم قوله ع لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وهو استدلال ضعيف وعلى القول بالمشهور فالواجب

الماء على اعلى الوجه واتباعه ما تبع واما ما توهمه بعض القاصرين من عدم جواز غسل جزء من الاسفل قبل الاعلى وان لم يكن في سمته
فضعيف فاسد بلا ريب ولا يجب تخليل اللحية وان خفت او كانت للمرأة هذا هو المشهور واليه ذهب الشيخ والمحقق في بعض كتبه قال الشيخ في الخلاف
ولا يجب ايصال الماء الى اصل شيء من شعر الوجه مثل شعر الحاجبين والاهداب والعذار والشارب بالاجماع وذهب المصنف في عدة من كتبه والشهيد في
بعض كتبه الى وجوب التخليل في اللحية الخفيفة وفسرها بما ترى البشرة في مجلس التخاطب من خلاله وذهب المصنف القول به الى ... في التذكرة الى ابن الجنيد
ونقله الى المرتضى وابن الجنيد واعترض عليه الشهيد بان عبارتهما غير دالة على مطلوبه وذكر ان ما ذكره العلامة في التذكرة مخالف لفظ الاصحاب
ومشهور العامة ايضا لان عندهم يجب تخليل ما عدا اللحية خفيفا او كثيفا والتفصيل بالخفيفة والكثيفة تخص اللحية عندهم وليس مذهب المصنف كذلك
حجة المشهور وجوه منها ان الوجه اسم لما يواجه به ظاهرا فلا يتبع غيره ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت له ارأيت ما كان
تحت الشعر قال كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء ورواه الصدوق عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال قلت له ارأيت ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط الله به من الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء ومنها
ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع في الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا ومنها الاخبار المستفيضة الدالة على جواز
الاكتفاء بالغرفة الواحدة في غسل الوجه اذ يستبعد ان يحصل بالغرفة الواحدة غسل المنابت واصول الشعر وفيه ضعف لوجوب غسل البشرة
الظاهرة خلال الشعور على كل حال كما سيجيء ولا يكفي لها لا يبعد ان يكفي لما تحت الشعر ومنها ما روي ان رسول الله ص توضأ فغرف غرفة
غسل بها وجهه وهو قريب من السابق استدلالا وايرادا مع انه ص كث اللحية كما نقل فهذا دليل على المطلوب اصلا ومنها ما رواه
الشيخ عن زرارة في القوي عن ابي جعفر ع قال ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة وانما عليك ان تغسل ما ظهر ولفظة انما للحصر
وهذه الرواية تامل من جهة السند وفيها ايضا ضعف اخر من جهة اشتمالها على حكم مخالف للاخبار الكثيرة ومذهب اكثر الاصحاب واعلم انهم فسروا
الخفيفة بما ترى البشرة من خلالها في مجلس التخاطب وما يصل الماء الى منبته من غير مبالغة والكثيفة مقابلها وذكروا ان البشرة الظاهرة
في خلال الشعور يجب غسلها بلا خلاف وحمل بعض الجدد في الخلاف المذكور كما قاله بعض العلماء وان اردت تحقيق المقام فاعلم ان الخلاف
المذكور يحتمل وجوها ثلاثة لان اختلاف عبارات الاصحاب في ظهوره وانطباقه على بعضها دون بعض الاول ان الشعور اذا كانت بحيث
يظهر بعض البشرة من خلالها دون بعضها فهل يجب غسل البشرة المستورة ام لا ويتجه الحكم على هذا الوجه صحيح الشهيد الثاني الثاني
ان الشعور التي لا تستر ما تحتها عن اعين الناظرين في مجالس التخاطب هل يجب غسل ما تحتها ام لا ولا كلام في ان البشرة التي تظهر في بعض مجالس
التخاطب دون بعض هل يجب غسلها ام لا وبعض الفضلاء حرر الخلاف على هذا الوجه وعلى الوجهين الاولين فالاقرب المشهور للادلة الثالث ان
وان كان في بعضها من ضعف وعلى الثاني فالاقرب خلاف المشهور لصدق اسم الوجه عليها على الظاهر وحصول المواجهة بها والمتبادر الى التحديد في رواية
زرارة الدالة على وجوب غسل الظاهر وحوله في قوله ع كل ما احاط به الشعر غير ظاهر وكذا صدق البطون عليه لان الظاهر ان المراد به
غسل الباطن وما نحن فيه في حد الظاهر وبالجملة يتوقف اليقين بالبراءة عليه وعلى الوجه الثالث فللمرتضى فيه مجال وان كان القول
بوجوب التخليل سبحان ثم اعلم انهم ذكروا ان البشرة الظاهرة في خلال الشعور يجب غسلها على اي حال بل نقلوا الاجماع عليه وذكر بعض
الافاضل الشارحين ان ذلك التفسير واضح الدليل ثم ذكر ان الظاهر من الاخبار عدم الوجوب لان الظاهر منها الاكتفاء بايصال الماء الى الظاهر
الوجه بكف واحد مع المبالغة ويكفي على تقدير عدمها ما لو من عدم الوصول الى ما بين الشعور من المواضع الصغيرة بذلك الوجه
نظرا الى انه يمكن الاستدلال على ما شعر بانه اسم الوجه يشملها فعليها ويتوقف اليقين بالبراءة عليه ويؤيده خبر التحديد وحصر ذلك انه
الدال على وجوب غسل الظاهر واما ما ذكر من عدم وصول الكف واحدا الى المواضع الصغيرة جدا محل المبالغة محل التامل نعم فلا يحصل
العلم بذلك الوضوح لا يبعد القول بعينه لكن اثبات الروايات ... الاجزاء على كل حال نعم المستفاد من الروايات ان امر الغسل
لا يعتبر فيه التعمق والتدقيق التام وما تكلفه الشارحين من المبتدعين واهل الوسواس بل المستفاد منها انه مبني على المسامحة ويكفي
فيها بالظن الغالب فالمبالغة التامة الحاصلة في العسر غير ... وبالجملة ما البشرة الظاهرة في خلال الشعور وما لا يتوهم انها من
اجزاء الوجه ومما ذكرنا العلى عدم لزوم المبالغة التامة ولا اختصاص لها بالبشرة المذكورة وهل يستحب تخليل اللحية الخفيفة نفاه

الحفق

المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى ونقل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة واثبته المصنف في التذكرة والشهيد في الذكرى ولو مع الكثافة
قال لما روي ان النبي ص كان يخلل وقد روينا في الجعفريات انه ص قال امرني جبرئيل ع ان اغسل فنكي عند الوضوء وهما جانبا
العنفقة او طرف اللحيين عندها والي الغرفتين مجمع اللحيين ووسط الذقن ويبلغها العظمان الناشزان اسفل من الاذنين
وهما ما يحتكان من المواضع دون الصدغين وعنه ع انه كان ينضح ما بينه وبين الشعر تحت الذقن وان عليا ع كان يخلل لحيته
والوقوف على ظاهر الخبر الصحيح اولى قال في الذكرى الاولى استحباب افاضة الماء على ظاهر اللحية طولا وعرضا وصرح به ابن الجنيد وفي
رواية الصحيح من الباقر ع في حكاية وضوء رسول الله ص ثم غمس كفه في الماء ثم وضعه على جبينه ثم سيله على اطراف لحيته ثم امر يده على
وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة وفي الكافي وسيله على اطراف لحيته انتهى وهو حسن ويجب غسل اليدين مبتدئا بهما وجوبا عند المصنف
من المرفقين بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس وهو موصل الذراع في العضد قال الجوهري وغيره وهو المكان الذي يرتفق به اي يتكأ
عليه قال الشهيد هو مجمع عظمي الذراع والعضد لا نفس المفصل وعلى هذا فشيء منه داخل في العضد وشيء منه داخل في الذراع وهو المفهوم
من كلام الشيخ والمصنف في بعض كتبه وهذه بعض شراح قانون الطب مفصل الساعد والعضد الى اطراف الاصابع بدلالة الكتاب
والسنة والاجماع على وجوب غسل هذا المقدار واما الابتداء بالمرفق فنقل الخلاف فيه وسيجيء تحقيقه سابقا ويدخل المرفق في الغسل
باجماع اصحابنا واكثر العامة وصرح بذلك جماعة من الاصحاب وذكر الفاضل الشارح ان وجوب غسل المرفق لا خلاف فيه انما الخلاف
في انه سببه الوضوء بل هو النقل او الاستنباط من باب المقدمة ويظهر الفائدة في وجوب غسل جزء من العضد فيما لو قطعت اليد من المرفق
والاية غير دالة على الوجوب الاصلي لان الغاية قد تكون داخلة كقوله تع من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وقولهم حفظت القرآن
من اوله الى اخره وقد تكون خارجة كما في قوله تع واتموا الصيام الى الليل وقوله تع فنظرة الى ميسرة والاكثر على خروج الغاية مع عدم
بحل الائمة قال الشيخ ابو علي الطبرسي في جوامع الجامع ولا دليل في الاية على دخول المرفق في الوضوء الا ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب
غسلهما وهو مذهب اهل البيت ع انتهى واما الي في الاية بمعنى مع فلم نطلع على دليل يدل عليه الا ان الشيخ في الخلاف ذكر انه قد ثبت عن
القول في دخول الغاية في المغياه — الائمة ع ان المراد بها في الاية معنى مع وهو مصدق فيما ادعاه وقولهم الغاية تدخل في الغايات لا مفصل محسوس ففيه تامل وكذا في
قولهم المجانس داخل في الابتداء والانتهاء واستدل لاصحابنا بروايات ضعيفة قاصرة عن الدلالة على الوجوب الاصلي فان بعضها مدل
على انه ع ابتدأ من المرفق ولفظ من غير دال على دخول المبتدأ فان الاكثر على عدم دخول حد الابتداء والانتهاء ومع ذلك فعله ع
لا يدل على الوجوب الا اذا كان بيانا للمجمل وهو هنا ممنوع اذ لا اجمال في الاية على شيء من المذاهب فان على البعض الكلام حقيقة في الدخول
فلا اجمال وبعضها مدل في الجملة على انه ع ادخل المرفق في الغسل وفيه ما عرفت واما ما يدل على ان الاقطع يغسل ما بقي من عضده او من
المكان الذي قطع منه مع عدم صراحته في الوجوب يجوز ان يكون مخصا بها بان يكون غسل شيء من المرفق بدلا عن غسل اليد في حقه واجبا
سيجيء تتمة الكلام فيه وينبغي التنبيه على امور الاول قال في الذكرى الاقرب وجوب تخليل الشعر لو كان على اليدين كثيفا لتوقف غسل اليد عليه
قال وهل يجب غسله الاقرب ذلك لانه من توابع اليد وهو حسن الثاني هل يجب غسل الظفر ان خرج من اليد فيه وجهان والوجوب قول الشيخ
والشهيد وهو حسن تحصيلا للبراءة اليقينية ولو كان تحته وسخ مانع من وصول الماء فالذي حكم به المصنف والشهيد في الذكرى وجوب ازالته واستشكل
حكم الوسخ تحت الظفر — المصنف في المنتهى وقال الفاضل ان يقول انه حائل عما يجب غسله اذ انه من عين مستقر فيجب ويمكن ان يقال انه ساتر عادة وكان يجب على
النبي ص بيانه ولما لم يبين دل على عدم الوجوب ولانه ستر عادة فاشبه ما يستر الشعر من الوجه فالوجوب الاول وما قربه غير بعيد لكن الصواب
تقييده بالوسخ المانع من وصول الماء الى البشرة الظاهرة اما المانع من بشرة مستورة تحت الظفر بحيث لا يظهر للحس لولا الوسخ فلا عدم لزوم
مع امكان النزاع في اصل الغسل نظرا الى صدق غسل اليد بدونه ولم يثبت امر النبي ص اعراب البادية وامثالهم بذلك امر وجوب مع ان الظ
عدم انفكاكهم عن ذلك الثالث قال في الذكرى لو ثقبت يده وجب ادخال الماء الثقب لانه صار ظاهرا فلو التحم سقط وهو حسن الا انه
ينبغي التقييد بالقدر الظاهر منا الثقب الرابع قال في الذكرى لو كان في يده سلعة وجب غسلها وتخليل غضونها مما تحتها الشعر
لها فالاظهر عندي ان يجعل الضابط في هذا الباب وجوب غسل ما ظهر من العضو ولو بكسر العضو بان ابتدأ بالاصابع بطل الغسل

القول في حكم اليد الزائدة

فان تداركه قبل الجفاف صح الوضوء والا بطل هذا هو المشهور خلافا للمرتضى وابن ادريس والكلام فيه كالوجه حجة وجوابا ولو كان له يد زائدة وجب غسلها ان كانت تحت المرفق مطلقا او فوقه ولم يتميز من الاصلية بلا خلاف كما صرح به بعضهم اما اذا كانت فوقه وتميزت ففيه قولان احدهما انه كذلك واختاره المصنف لصدق اسم اليد عليها حقيقة ولصحة تقسيمها الى زائدة واصلية وبهذا التقرير يندفع عنه ما يقال من ان صحة التقسيم لا يستلزم صدق المقسم على الاقسام كما في تقسيم الحيوان الى الابيض وغيره ولا يحتاج الى اثبات عموم تلك الدعوى ويجعل القسم هناك هو الحيوان الابيض لا مطلقا واحتج ايضا بالمعارضة بما تحت المرفق واعترض عليه بان اليد محمولة على المعهود المتعارف فصدق اسم اليد على الزائدة لا يكفي في الوجوب والمعارضة غير لازمة لان ما تحت المرفق لم يوجب غسله لكونه يدا بل لكونه في محل الفرض وكان من جملته كغيره اليد من الاجزاء التي لا يصدق عليها اسم اليد حقيقة ولا مجازا وفيه تامل لان كونه في محل الفرض لا يكفي للوجوب اذ المتكون يدا ولا من اجزائها الا ان الواجب غسل اليد وهي تستلزم غسل اجزائها دون غيرها والمسئلة محل اشكال للشك في كون الاضافة في قوله تعالى وايديكم محمولة على العهد او على العموم فان ثبت العهد لم يجب غسل الزائدة فوق المرفق وكان للنزاع في وجوب غسل الزائدة تحت المرفق ايضا مجال ان لم يثبت الاجماع والا كان الظاهر وجوب غسلهما سواء ثبت العموم او كان مشكوكا تحصيلا للبراءة من التكليف الثابت ولعل الثاني اولى واما اذا كانت خارجة من نفس المرفق فيجب غسلها عند المصنف بالطريق الاولى واما على التحقيق ففيه اشكال ويعلم الزائدة بقصرها ونقص اصابعها وفقد البطش وضعفه وكذا يجب غسل اللحم الزائد تحت المرفق والاصبع الزائدة وكذا اللحم الزائد في المرفق لا فوقه لخروجه عن محل الفرض ومقطوع اليد من دون المرفق يغسل ما بقي لما رواه الشيخ عن رفاعة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وروى الكليني عن رفاعة باسنادين احدهما من الحسان والاخر من الموثقات قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاقطع قال يغسل ما قطع منه وروى الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما والظاهر ان هذا الحكم اجماعي ويكفي المستند فيه ما ذكرنا وان امكن المناقشة في الدلالة ويسقط وجوب غسل اليد لو قطعت من المرفق هذا بناء على ان وجوب غسل المرفق من باب المقدمة فحينئذ فاذا زال الاشتباه بالقطع من المفصل سقط الوجوب وكذا اذا كان وجوب غسله اصالة وقلنا بان المرفق هو المفصل لانتفاء محل الوجوب لكن روى الشيخ والكليني عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده وظاهر الرواية ان حمل على الوجوب يخالف الاجماع على ما ادعاه المصنف في المنتهى فالحمل على الاستحباب ليس ابعد من حمله على انه يغسل بقية المرفق فيحمل عليه وعمل ابن الجنيد بمضمون الرواية وكانه لم يعتد بخلافه فنقل الاجماع على خلافه وقيل اذا كان وجوب غسل المرفق اصالة لزم ان يسقط لان المرفق هو العظمان المتداخلان فاذا ذهب احدهما وجب غسل الاخر اذ لا يسقط الميسور بالمعسور وفيه تامل ولا تمسك الا عليه بقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم اولى لكنه مبني على تفسير المرفق بما ذكر واذا كان القطع فوق المرفق سقط الغرض وادعى الاجماع عليه في المنتهى وكذا المنقول عن ابن الجنيد خلافه واما مقطوع الرجل فيفهم حاله مما ذكرنا في مقطوع اليد ولم اطلع على نص يدل على حكمه غير ان الصدوق قال وروي عن الكاظم عليه السلام ما يقدم قال وكذلك روي في قطع الرجلين ويجب مسح بشرة مقدم الراس او شعره المختص به بلا نزاع بين الاصحاب وما نقله الاصحاب فروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام مسح الراس على مقدمه وعن محمد بن مسلم ايضا في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدا بالشق الايمن الى غير ذلك من الاخبار وما ورد على خلاف ذلك فضعيف متروك باتفاق الاصحاب او شعره اي شعر المقدم المختص به اذ به يحصل الامتثال فلا يجزي على شعر غير المقدم وان كان موضوعا عليه ولا على شعر غير مختص كالطويل بحيث يخرج بمده عن حده والمتبادر منه الجزء الخارج بالمد لا اصله وما يتصل به بانفراده اي يجب المسح بادنى ما يصدق عليه المسح من غير تحديد في الماسح والممسوح على المشهور بين المتأخرين وبه صرح الشيخ في المبسوط قال لا يتحدد بحد بل ما يزاد ابن ادريس وقال المصنف ولها المشهور بين علمائنا الاكتفاء في مسح الراس والرجلين باصبع واحدة اختاره الشيخ في اكثر كتبه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه وفي المقنعة يجزي اصبع يضعها عليه عرضا مع الثلث اصبع وقال الشيخ في النهاية والمسح بالراس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الراس اجزأ مقدار اصبع واحدة و

قال ابن

قال ابن بابويه حد مسح الراس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الراس ومثله نقل عن المرتضى وهذا عند المصنف مستحب ونقل في الذكرى عن الراوندي انه لا يجزي اقل من اصبع والاقوى الاول لما رواه الشيخ عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع اجزأك وعن زرارة وبكير ابني اعين في الصحيح انهما سألا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطشت او تور فيه ماء ثم حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان انتهى الى آخره ما قال الله سبحانه وامسحوا برؤسكم وارجلكم فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من رجليه ما بين الكعبين الى اخر اطراف الاصابع فقد اجزأه وروى نحوا منهما الكليني عن زرارة وبكير في الحسن بابراهيم بن هاشم في جملة حديث طويل وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح والشيخ والكليني عنه باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم بتفاوت في المتن قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله عز وجل لان الله يقول اغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي له ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضها الحديث واما الاستدلال بما رواه الشيخ عن حماد بن عيسى في الصحيح عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه فضعيف ونحوه ما رواه الكليني عن حماد في القوي عن الحسين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد قال ليدخل اصبعه واحتج في المختلف لابن بابويه بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن المسح كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه قال لا الا بكفه ولا يخفى عدم دلالته على المدعى بوجه ويمكن الاستدلال بما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام المرأة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها ورواه الشيخ والكليني ايضا باسناد من الحسان وجه الدلالة ان الظاهر من الاجزاء كونه اقل الواجب وعن معمر بن عمر في القوي عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزي في المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل والجواب عنهما انه يجوز ان لا يكون الغرض تحديد اقل مراتب الاجزاء بل كان الغرض نفي ما اشتهر بين المخالفين وكان التخصيص بهذا المقدار للاستحباب سلمنا دلالته على ما ذكرتم لكن يجب تاويله جمعا بينه وبين ما هو اقوى منه مع ان الاجزاء في الخبر الاول يحتمل ان يكون باعتبار عدم وضع الخمار اذ هو مامور به او وضع كان في بعض الروايات وروى الشيخ باسناد فيه جهالة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تمسح المرأة بالراس كما يمسح الرجل انما المرأة اذا اصبحت مسحت راسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها والمستفاد من هذه الرواية استحباب وضع القناع لها في الصبح وقد افتى بمضمونها جماعة من الاصحاب الحقوا بالصبح المغرب ومستنده غير واضح واعلم ان الظاهر ان من اوجب المسح بمقدار ثلث اصابع جعل التحديد للممسوح لا للماسح كما صرح به بعض الاصحاب وذكر الشيخ على ان المراد هذه المقدار في عرض الراس لا في طوله وذكره الشهيد الثاني في شرح الالفية لكن عبارته في شرح الشرايع تدل على خلافه ويعلم من اكثر عبارتهم النهاية ثم اعلم ان المستفاد من خبر زرارة ان الباء في الاية للتبعيض فلا يضر انكار جماعة من الاصوليين لذلك حتى انكر سيبويه مجيء الباء للتبعيض في سبعة عشر موضعا من كتابه ولا ما قال ابن جني من ان اهل اللغة لا يعرفون هذا المعنى وانما يورده الفقهاء مع انه مع كونه شهادة على النفي معارض باقرار الاصمعي مع ما نقل من انه اشد انسا بكلام العرب من سيبويه ونظرائه وقد وافقه على ذلك ابو علي الفارسي وابن كيسان والقتيبي وابن مالك واكثر عليه من الشواهد والدلائل بل والكوفيون ايضا وقال بعض اصحابنا والظاهر انه يعني سيبويه وابن جني نفياه من معنى اصحابنا البصريين لا عنه صرح به ابن جني ويؤيد كونها في الاية للتبعيض انه يتعدى بنفسه ولولا الباء للتبعيض لما كان لها فائدة ونحن لا نحتاج الى زيادة خوض بعدما صح من اهل البيت عليهم السلام كون الباء في الاية للتبعيض ولا يجزي الغسل عنه بدلا بدون المسح لعدم حصول الامتثال وروى الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قال لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدا بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفترض وعن محمد بن مروان في القوي قال قال ابو عبد الله عليه السلام انه يأتي على الرجل ستون او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف

ذلك لا قال لا يعتبر يحصل بما امر به بدليل والظاهر ان معنى الغسل اجراء الماء على العضو ومعنى المسح امرار اليد مع رطوبته سواء كان مع الجريان
ام لا فيكون بين حقيقة المسح والغسل عموم من وجه فلا يضره كثرة الماء في المسح بحيث يحصل منه جريان قليل وبه صرح الشهيد في الذكرى فقال ولا
يقدح قصد اكثار الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا لو مسح بماء جار على العضو وان افرط في الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل
غير مقصود انتهى وبالجملة الظاهر ان الجريان القليل غير مضر واذا لم يقصد المفروض غسل هذا امتثاله لصدق المسح عليه فيشمله اطلاق الاية
والاخبار اذ يصدق عليه المسح بالبلة ولم يقيدها بالقلة في الاخبار وبالقلة وللحرج من العسر والضيق وانه لم يعهد منهم عليهم السلام الامر بتجفيف الرطوبة
خصوصا في مواقع التعليم مع عموم البلوى ووقوع الحاجة اذ لا تخلو اليد في اكثر الاحيان بعد الفراغ من الوضوء عن رطوبة يحصل بها مسمى الغسل
ولم ينقل عنهم عليهم السلام امرا بتخفيف الايدي تجفيفا للرطوبة مع توفر الدواعي على نقل امثال ذلك كما انه لم يذكره السلف ايضا ذلك فلا يبعد ان يحصل
بمجموع ذلك الظن بما ذكرناه كان المقابلة بين المسح والغسل في الاية باعتبار المغايرة لا المباينة الكلية والمراد من الغسل الممنوع
منه في المسح الغسل بدون المسح او مع قصده جوابا للغسل ولعل هذا مراد المصنف هنا وفي التذكرة حيث نقل فيها اجماع الاصحاب على ان الغسل
لا يجزي عن المسح فظهر بذلك ان ما ذكره جماعة من الاصحاب من ان بين حقيقتي الغسل والمسح تباينا وان اقل الجريان قادح في المسح مشكل لا يتم
الاية والاخبار على اختصاص كل من المسح والغسل باعضائه والاجماع المنقول في التذكرة ضعيف ويستحب المسح مقبلا ولا يكره مدبرا على
الاصح ومنهم في المعتبر بالتفصي من الخلاف وذهب اكثرهم منهم الشيخ في النهاية والخلاف والمرتضى وابن حمزة الى الوجوب لوقوع الخلاف فيه
فيجب فعل المتيقن وهو ضعيف والاقرب عدم الوجوب لاطلاق الاية وما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس
مسح الوضوء مقبلا ومدبرا ويظهر من العمومات ولا يجوز على حائل كعمامة لعدم حصول الامتثال والظاهر انه اجماعي ويدل
عليه بعض الاخبار وما ماحكي ما دل او منعها كالحناء على الاشهر لعدم حصول الامتثال وما رواه الشيخ عن محمد بن يحيى في الصحيح رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام
في الذي يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء ويدل على جواز المسح على الحناء ما رواه الشيخ
عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلاة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء عليه وحملهما الشيخ على المشقة
باذالة الحناء وبما يا دون عمامة الحناء دهو للدواء المحوج به وينبغي التنبيه على امور الاول قال في الذكرى الظاهر انه لا يجب البدأة بالكف
نعم لو اختص البلل بالظاهر فقد اجزا ولو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع ويرد عليه ان المفهوم من الاخبار اما ان يكون المسح
بالكف او الاعم منه فعلى الاول لا يتجه الحكم بجوازه بالذراع والا فلا يتجه تخصيص الحكم به الثاني الاقرب ان الاصح مسح جميع الراس
عندنا قال في الذكرى والاقرب كراهيته ونقل ابن حمزة في الخلاف اجماعنا على انه بدعة وقال ابن الجنيد لو مسح من مقدم راسه الى مؤخره اجزاه
اذا كان غير معتقد فرضه ولو اعتقد فرضه لم يجز الا ان يعيد المسح واستضعفه في الذكرى باشتماله على الواجب فلا يؤثر اعتقاد في الزائد
وهو حسن وابو الصلاح ابطل الوضوء لو تدين بالزيادة في الغسل او المسح الثالث من منع من الغسلة الثانية لا يجوز المسح ببللها عنده اما الثالثة
فان قلنا بتحريمها لم يجزه وان قلنا بجوازها فالاقرب عدم الاجزاء على القول باشتراط كون المسح من بلل الوضوء فالاقرب عدم الاجزاء على
القول باشتراط كون المسح من بلل الوضوء لانه ليس من بلل الوضوء وربما يجوز الاجزاء لاختلاطه بماء الوضوء وهو المنقول عن المعتبر الرابع هل
يشترط تاثير المسح في المحل فيه وجهان وبعضها المصنف في النهاية لا الاشتراط الخامس لو مسح العضو وعليه بلل فهل يكون مجزيا فيه نعم وقيل لا وهو قول
المصنف في التحرير والقواعد والاقرب لحصول الامتثال وهو مختار المحقق وابن ادريس والمصنف في المنتهى بل قال المحقق لو كان في ماء وغسل وجهه
ويديه ثم مسح براسه ورجليه جاز لان يديه لم ينفك عن ماء الوضوء ولم يضره ما كان على قدميه من الماء احتج المصنف بانه يستلزم المسح بماء
جديد وهو ممنوع قال في الذكرى لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال ويجب مسح بشرة الرجلين بدلالة الكتاب واجماع الفرقة
وتواتر ذلك عن الائمة عليهم السلام وربما يستفاد من التخصيص هنا بالبشرة ما لتعميم في الراس بالنسبة الى البشرة والشعر انه لا يجزي المسح على الشعر هنا
بل لو مسح بحسب عرضا لو جعل ولا يجب الاستيعاب العرضي ونقل المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى والتذكرة الاجماع على ذلك لكونه
بما ابي حمزة السابقة يدل على الاستيعاب العرضي فيحمل على الاستحباب كما اشار اليه الشيخ في النهاية ويوجبه لو رواية المذكورة ما رواه الشيخ عن عبد

الاعلى مولى

[margin: النسبة بين المسح والغسل عموم من وجه]

[margin: لو مسح العضو وعليه بلل]

٢٠

الاعلى مولى آل سام في القوي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال تعرف هذا
واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه وحملنا على الوجوب بناء على الاجماع المنقول من رؤس الاصابع الى الكعبين
هذا هو المشهور قال المصنف في المنتهى لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل الواجب من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا اجمع وظاهر
هذه العبارة دعوى الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب الطولي ايضا لكن المحقق في المعتبر تردد في ذلك ثم رجح الوجوب متمسكا بقوله تعالى الى الكعبين واحتمل في الذكرى
العدم وجعل الوجوب احوط قال وعليه فتوى الاصحاب ويمكن الاستدلال على الاول بوجهين الاول الاية فان الظاهر كونه التحديد للمسح لا
التحديد للممسوح والظاهر من مسح الشيء استيعابه ويضعف الاول بان من الاقرب سياق الاية يقتضي الحمل على تحديد الممسوح كما في قوله تعالى الى المرافق
وان سلم كونها ظاهرة في تحديد المسح في نفسها مع انه قد نوقش فيه ويخدش ذلك ما ذكره الشيخ من انه ثبت عن الائمة عليهم السلام ان المراد بالى في
الاية معنى مع ويؤيده انه ليس لتحديد المسح على الاختلاط الدال على جواز النكس وسيجيء مع ما فيه على انه قد ثبت بصحيحة زرارة السابقة
في مسح الراس ان المراد من المسح على الرجلين المسح ببعضهما وانه موصول بمسح الراس معا باء للتبعيض فعلى هذا لو ثبت كون التحديد للمسح لا يلزم الا
وجوب المسح على بعض الرجل منتهيا الى الكعبين ويؤيد ذلك فوائد الحمل على ذلك التقدير يكون الرجل معطوفة على الراس وقد ثبت انه
لا استيعاب في مسح الراس فكذا في المعطوف عليه ويمكن دفعه بالاجماع المركب في ابانة اشكال ويضعف الثاني بان هذا لا يجري على قراءة
الجر ولا نسلم ان المسح بالشيء انما في الاستيعاب اذ فرق بين المسح بالشيء وبين مسح الشيء على ما ذكره نحاة العربية والادب وعند سلمنا لكن المراد
بالمسح بالراس بعضه كما عرفت فكذا في المعطوف عليه على انه قد ظهر بصحيحة زرارة ان المراد من مسح الرجل بعضها كما هو مع ان الاستيعاب ظاهرا
معا طلبا بل ظاهرا حفظا خلاف ما ذهب اليه الاصحاب كما ان في صحيحة احمد بن ابي نصر السابقة في مسح الراس ما دلالته على الاستيعاب ونحوه
ما رواه الشيخ عن احمد بن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو فوضع بكفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين
فقلت له لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين قال لا الا بكفه كلها ويضعف بانه محمول على الاستحباب كما عرفت ويمكن
الاستدلال على الثاني بان المراد من الاية على ما استفيد من صحيحة زرارة الامر بمسح بعض الرجل وهذا مطلق يتحقق بدون الاستيعاب الا
بما يفهم من الاية البعض المنتهي الى الكعب وكل من ذهب الى هذا ذهب الى عدم وجوب الاستيعاب الطولي فالتقييد لازم بالاجماع لانا نقول لا نسلم
الصغرى لجواز ان يكون التحديد للممسوح كما مر مع امكان المناقشة في الكبرى ومما يجري دليلا للقول الاول ما رواه عن ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة وبكير ابني
اعين السابقة في مسح الراس فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من رجليه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه وهذا كالصريح
على عدم وجوب الاستيعاب ويؤيده كون التحديد في الاية للممسوح ويمكن المناقشة فيه لابتنائه على عدم الاستيعاب بانه يحتمل ان يكون قوله عليه السلام ما بين
الكعبين بدلا عن قوله بشيء او عطف بيان له ويكون المعنى فاذا مسح بما بين الكعبين ويكون الباء للالصاق والمراد بما بين الكعبين كلما في
ما بين المشرق والمغرب فجعله الاخبار يستبعد ذلك كثيرا ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة وبكير عن ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل ثم قال ان الله عز
وجل يقول يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم فليس له ان يدع شيئا من وجهه الا غسله وامر بغسل اليدين الى
المرفقين فليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله لان الله يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ثم قال وامسحوا برؤسكم
وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه الحديث ويستفاد من هذا الحديث
حيث قال فاذا مسح بالفاء الظاهرة في التفريع وان كان مع معاونة المقام عدم لزوم الاستيعاب في المسح انما التحديد في الاية للممسوح ويظهر ذلك للمتأمل
في سياق الحديث ومما يؤيد ما ذكرنا ما رواه الشيخ عن جعفر بن سليمان عمه في القوي عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع
كذلك الرجل والامر طالعا بما عليه الاصحاب وهل يجب ادخال الكعب فيه قولان احوطهما ادخالهما في المعتبر عدم الوجوب لحديث الاخوين
ولم فرق ويؤيده ما يدل على عدم وجوب استيعاب الشراكين وعلى القول بوجوب الاستيعاب الطولي يجب ادخال شيء منه من باب المقدمة
وهما اي الكعبان مجمع القدم واصل الساق وهو المفصل بين الساق والقدم هذا مختار المصنف وتبعه الشهيد في الرسالة وصاحب الكنز
الفاضل الاردبيلي والشيخ بهاء الملة والدين على وجه مستنكر وعلل في كلام المصنف جماعة من اصحابنا المتاخرين منهم الشهيد ونسبوه الى
مخالفة الاجماع والتحقيق معهم فان الظاهر ان قول المصنف مخالف لما ذهب اليه الاصحاب ونقلوا الاجماع عليه بل الكعب عند الاصحاب عبارة عن العظم

الناتئ في وسط القدم عند معقد الشراك ونقل المرتضى في الانتصار والشيخ في التهذيب والخلاف الاجماع على ذلك وقال الشيخ ابو علي الطبرسي
في مجمع البيان واما الكعبان فقد اختلف في معناهما فعندنا الامامية هما العظمان الناتئان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال ابن زهرة في الغنية
هما الناتئان في وسط القدم عند معقد الشراك وذكر من جملة الادلة اجماع الفرقة وقال المحقق في المعتبر وعندنا الكعبان هما العظمان الناتئان
في وسط القدم وهما معقد الشراك وهذا مذهب فقهاء اهل البيت ع ثم ذكر في جملة الادلة الاجماع والعبارات المنقولة عن علمائنا المتقدمين
والمتاخرين نص فيما ذكرنا وستسمع شيئا منها في طي الكلام المنقول عن المحقق واسند ابن الاثير هذا القول الى الشيعة وصاحب التاويلات اسنده
الى الشيعة وكل من قال بالمسح فلا عبرة بنقل جمع من العامة ما يخالف ذلك عن اصحابنا القائلين بتبعهم لكلام الاصحاب ويدل على ما ذكرنا
ما رواه الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع
فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم وفي بعض نسخ الكافي على الكعبين فان المراد بظاهر القدم
منتهاها الى الكعبين الى ظ القدم وفي بعض نسخ الكافي على الكعبين الى ظ القدم والعجب انه لم يذكر الشهيد ان هذه الرواية مع كونها اقوى ما ورد
ما ارتفع منه فان الظاهر اشتراكهما لا ادري وبين لنا ارتفع وغلظ من الارض على ما نقل الكشي عن ابي جعفر ع قال الوضوء
في هذا الباب ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ميسر وهو حسن وقد وثقه علي بن الحسن واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم ومن
واحد ووصف الكعب في ظهر القدم ورواه في موضع آخر باسناده عن ميسر فقلت له الوضوء واحدة واحدة ثم قال هذا هو الكعب قال واوما
ميسر في القوي عن ابي جعفر ع قال الا احكي لكم وضوء رسول الله ص الى ان قال ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واومأ بيده
بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب ووجه التأييد ان الكعب بالمعنى الذي ذكره العلامة ليس على ظهر القدم فان المفصل بين الساق
خارج عنهما ويمكن المناقشة في الدلالة لكنهما يصلحان للتأييد وجعل الفاضل الشارح مضمون الخبر من المتواترات عن اهل البيت ع لكن
وفيه تأمل ويؤيد ما ذكرناه ما رواه الشيخ عن زرارة في الحسن بثعلبة بن ميمون عن ابي جعفر ع ان عليا ع مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين
قال الشيخ يعني اذا كانا عربيين لانهما لا يمنعان من وصول الماء الى الرجل بقدر ما يجب فيه عليه المسح وما رواه زرارة وبكير ابنا اعين في الصحيح
عن ابي جعفر ع انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك وروى الكليني عن زرارة باسناد فيه ضعف عن ابي جعفر ع قال
توضأ علي ع فغسل وجهه وذراعيه ثم مسح على رأسه وعلى نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك وعن زرارة وبكير في الحسن عن ابي جعفر ع لا تدخل
اصابعك تحت الشراك ولقائل ان يقول لم يثبت الاستيعاب الطولي فلا حجة فيها ويمكن ان يقال ان ثبت استحباب الاستيعاب الطولي كفى في
ذلك الروايات حجة على العلامة اذ هو قائل بوجوب الاستيعاب الطولي وعلى كل تقدير فتلك الروايات حجة على العلامة اذ هو قائل بوجوب
ولا له الصحيحة المذكورة والحسنة المنقولة في الخلاف المختبر فيها في فوه الله وعلى كل تقدير فتلك الروايات بينها ما يبعدها قلنا كونه اقرب
الاستيعاب الطولي لكن يستثنى المسح النعل من هذا الحكم وبالجملة فتلك الروايات فيها ما يبعدها فان قلت قد ادعى
بحسب اللغة وانسب باشتقاقه كما ستذكره والعجاب المثنى في المنتهى شرحها يوافق المشهور ونقل اتفاق الاصحاب عليه فان قلت قد روى
الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع انه قال الامر اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق
الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين في الحسن بابراهيم بن هاشم في آخر حديث طويل انهما سألا ابا جعفر ع
هذا ما هو قال عظم الساق وروى الكليني عن زرارة وبكير ابني اعين في الحسن بابراهيم بن هاشم فقال هذا من عظم الساق والكعب اسفل من
قال فقلنا اين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك
ذلك الحديث وهذان الخبران يدلان على مطلوب العلامة قلنا اذا تعارض الخبران وكان احدهما موافقا لعمل الاصحاب والاخر مخالفا
فالترجيح لما عليه عمل الاصحاب فالترجيح لرواية ابن ابي نصر مع علو اسنادها وتأييدها بسائر الاخبار والشواهد اللغوية وفيها كما
ستسمع مع ان خبر الاخوين غير صريح في كون الكعب هو المفصل بل يدل على انه قريب منه حيث قال ههنا اذ فرق بينه وبين هذا
بالجملة يمكن التاويل في خبر الاخوين اما بان يقال انه ع اشار بقوله ههنا نحو ظهر القدم فاشتبه الامر على الراوي فتوهم كونه اشارة الى
المفصل فظاهر ان اشارة القائم والجالس نحو قبة القدم لا يتميز من الاشارة الى المفصل حسا فظن الراوي المفصل كعبا او يقال ان غرض
الراوي بكونه يعني المفصل ليس انه الكعب بل المراد ان الاشارة ههنا كان نحو المفصل دون عظم الساق ولا يبعد كون الكعب شيئا
آخر قريب منه لكن لفظ ههنا من السعة او انه ع اشار نحو المفصل فقال ههنا من غير تعيين وكان الغرض مجرد نفي مذهب المخالفين
اذا اطلق المفصل على العظم الناتئ لمجاورته مجازا ويحتمل على بعدان يكون اشارة الى مفصل آخر كالمفصل بين الاصابع والمشط او المفصل

من المشط والرسغ وبالجملة المراد المفصل على العظم الناتئ مجاز محتمل وهذا بعض العامة الموافق لنا في القول بان الكعب هو العظم
الناتئ في ظهر القدم يطلق عليه المفصل حكى عن صدر الشريعة من افاضل العامة في وقاية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط
القدم عند معقد الشراك لكن الاصح انه العظم الناتئ التي ينتهي اليه عظم الساق انتهى فان قلت كيف اسند الشيخ في التهذيب الخلاف
والمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى بخبر الاخوين على ان الكعب هو العظم الناتئ قلت لعل مرادهم الاستدلال به على نفي مذهب المخالف
في تعيين الكعب بخصوصه اذا عرفت هذا فاعلم ان العلامة قال في التحرير المراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم وفي عبارته عليه
اشتباه على غير المحصل فان الشيخ واكثر الجماعة قالوا ان الكعبين هما الناتئان في وسط القدم قال الشيخ في كتبه وقال السيد الكعبان
هما العظمان الناتئان في وسط القدم عند معقد الشراك وقال ابو الصلاح هما معقد الشراك وقال المفيد هما قبتا القدمين امام الساقين
ما بين المفصل والمشط وقال ابن ابي عقيل الكعبين ظهر القدم وقال ابن الجنيد الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام
العرقوب لنا ما رواه الشيخ وذكر رواية الاخوين ثم قال وما رواه ابن بابويه عن الباقر ع وقد حكى وضوء رسول الله ص الى ان قال
مسح على مقدم رأسه وظهر قدميه وهو يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم ولانه اقرب الى ما حده به اهل اللغة انتهى كلامه وفيه نظر
من وجوه الاول ان الظاهر من كلامه انه حمل عبارات الاصحاب على مدعاه مع انها تأبى عنه غاية الاباء كما لا يخفى على المتدبر نعم عبارة ابن
الجنيد تدل على مدعاه ان كان قوله وهو المفصل الذي قدام العرقوب من كلامه لا من كلام العلامة الا ان ذلك غير معلوم بل الامر بالعكس
ومما يؤيد ذلك ان الشهيد حيث نقل العبارات لم ينقل هذه التتمة بعد نقل كلام ابن الجنيد مع ان الشهيد تبع الاصحاب في مثل هذه المسألة
الاتفاقية بعيد الثاني ان ما ذكره خلاف ما ذهب اليه الاصحاب ونقلوا الاجماع عليه كما عرفت الثالث انه ينفيه الروايات التي ذكرنا اما
الاخوين فقد عرفت الجواب عنه الرابع ان احتجاجه بحديث زرارة حيث قال ومسح على مقدم رأسه وظهر قدميه بانه يعطي الاستيعاب مدفوع بانا
لا نسلم ان المسح على الشيء معناه الاستيعاب سلمنا لكن قوله مسح على مقدم رأسه ليس يعني الاستيعاب فكذا المعطوف عليه اذ لو سلم انه ظاهر
في الاستيعاب في نفسه لكن وجود ما ذكرنا مانع عن ذلك بقرينة المناسبة ومراعاة اجزاء الكلام سلمنا لكن وجوب مسح ظهر القدم متروك بما دلوا
ينقلون عليه الاجماع وقد يعلل الاعتبار ويلزم ان لا يحمل عليه سلمنا لكن مسحه ع لا يدل على الوجوب فلعله كان مسحا على الاستحباب
الخامس كون ذلك اقرب الى ما حده به اهل اللغة ممنوع كيف وقد ذكر بعض علمائنا ان اهل اللغة هنا متفقون على ان الكعب هو الناتئ
في ظهر القدم حيث يعقد موضع الشراك بل هذا انسب باشتقاقه لانه مأخوذ من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية اذا علا ومنه كاعب
اذا نتئ ثديها ومنه الكعب لكل ما له ارتفاع وبه سميت الكعبة كعبة قال الهروي في الغريبين وبهذا احتجت العامة على ان الكعب
هو الناتئ عن الطرفين والظاهر ان اطلاقه على العقدة بين الانبوبين بهذا الاعتبار قال الجوهري كعوب الرمح النواشز في اطراف الانابيب
وهذا المعنى ذكره صاحب القاموس حيث ذكر من جملة معانيه الكعب العظم الناشز فوق القدم وهو احد احتمالي كلام الجوهري حيث قال
الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وقوله عند ملتقى الساق والقدم باعتبار قربه من الملتقى والاحتمال الاخر ان يكون
المراد به المعنى المعروف عند العامة موافقا لكلام ابن الاثير في النهاية وما ذكره ابن فارس في المجمل حيث قال هو عظم طرف الساق عند
ملتقى القدم والساق وقال ابو عبيدة الهروي في الغريبين وكل شيء علا وارتفع فهو كعب وغيره قال ابن الاثير وقال ابن الاعرابي هم
الكعبان العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين وذهب قوم الى انهما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب
الشيعة ومنه قول يحيى بن الحرث رأيت القتلى يوم زيد بن علي فرأيت الكعاب في وسط القدم بل يظهر من الصحاح والمغرب ان القول بان
الكعب في ظهر القدم قول شايع بين الناس حيث قالا وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم ونقل الشهيد في الذكرى عن العلامة
اللغوي عميد الرؤساء انه صنف كتابا في تحقيق الكعب واكثر في الشواهد على ان الكعب هو الناشز في ظهر القدم امام الساق حيث
يقع معقد الشراك من النعل وقال الشهيد لغويه الخاصة متفقون على ان الكعب ما ذكرنا ولغوية العامة مختلفون ثم ذكر ملخص
ما ورد في ذلك ما ذكره ابو عمر الزاهد في كتاب فائت الجمهرة قال اختلف الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي انه الناتئ
في اسفل الساق عن يمين وشمال واخبرني سلمة عن الفراء قال هو في مشط الرجل وقال هكذا برجله قال ابو العباس فهذا الذي يسميه

الاصمعي الكعب هو عند العرب المنجم قال واخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين عليه السلام في مجلس كان له وقال ههنا الكعبان
قال فقالوا هكذا ولكنه هكذا ما شاء والى مشط رجله فقالوا ان الناس يقولون هكذا قال في القاموس المشط سلاميات ظهر القدم وقال
في الصحاح السلاميات عظام الاصابع وفي القاموس السلامى عظام صغار طول اصبع واقل في اليد والرجل وفي سلاميات شئ وعظام المشط
على ما يستفاد من كتب التشريح عظام يتصل بها عظام الاصابع فانهم ذكروا ان القدم مركبة من ستة وعشرين عظما راجعة الى اقسام ستة
عظم الكعب وعظم العقب وهو عقبة الساق وكالاساس له والعظم الزورقي وعظام اربعة للرسغ ثم يتصل عظام المشط وعظام خمسة
للمشط بها تتصل الاصابع وهي خمسة عشر عظما للاصابع فقد ظهر مما نقلنا عليك ان المعنى الذي ذكره المص اعرف بحسب اللغة ولم اطلع عليه
الا في القاموس حيث ذكره من جملة معانيه فقال وكل مفصل للعظام يسمى كعبا وفي التفسير الكبير للفخر الدين الرازي حيث نقل من جماعة
ان المفصل قد يسمى كعبا مع اشعاره هنا بعبارته بقلة الاطلاق والمعنى المذكور في الكتاب اعم من المفصل المقصود ههنا ثم اعلم
ان الشيخ بهاء الملة والدين ره قد يقتدي لانتصار مذهب المص واكثر من التشنيع على منكريه وبالغ في ذلك حتى ظن انه الحق الذي لا ريب
فيه والصنف الله ولا شبهة تعتريه والنقل الصحيح بذلك شاهد وكلام الاصحاب عليه مساعد وما ذكره المشهورون يبعد عليه وما اورده
المحققون من اهل اللغة يرشد اليه وكلام العامة صريح في تشبيه هذا القول البنائهم فصل هذا الاجمال وتلخيص كلامه ان الكعب يطلق
على معان اربعة الاول ما ذكرنا في المفصل الثالث عظم مستدير عند ملتقى الساق والقدم تحت عظم الساق له زائدتان تدخلان في
داخلتان في حفرتي قصبتي الساق الرابع الناتئان عن طرفي الساق وهو الكعب عند العامة ومراد العلامة من المعنى الثالث وههنا
قد يعبر عنه بالمفصل وقد يعبر عنه بمجمع الساق والقدم وقد يعبر عنه بالعظم الناتئ وحديث الاخوين صريح في هذا المعنى غير قابل
للتاويل والروايتان المنقولتان عن ميسر يغنيان عن الحمل عليه فان العظم المذكور في القدم وعبارات الاصحاب ايضا لا تأبى عن الحمل
عليه فانه في وسط القدم وله نتوء في الواقع وان كان خفيا عن الحس بل عبارة ابن الجنيد صريح في المدعى واهل اللغة صرحوا بان الكعب
التي بين اطراف الانابيب ويسمى كعبا قال في الصحاح كعوب الرمح النواشز في اطراف الانابيب وقال في المغرب الكعب العقدة بين الانبوبين
في القصب وقال ابو عبيدة الكعب هو الذي في اصل القدم ينتهي اليه الساق بمنزلة كعاب القناة وذكره صاحب القاموس وذكر الرازي عنه
في تفسيره ان المفصل يسمى كعبا واسنده جماعة من العامة كالرازي والنيشابوري وصاحب الكشف الى الامامية وهو المعنى الذي بحث عنه
علماء التشريح هذا ملخص كلامه وعندي انه افراط في القول فان العظم المستدير المذكور امر خفي لا يعرفه الا ارباب التشريح فيستبعد
ان يكون هو المراد بالكعب المعروف باللام في الاية واما قوله رواية الاخوين صريح في هذا المعنى غير قابل للتاويل ففيه منع ظاهر بل
يمكن ان يقال الرواية تنفيه لان الظاهر ان قولهم في الحيوان اشارة الى ما يكون في الجانب الاخر من جانب عظم الساق اي الناتئين من الجانبين
مع ان العظم المستدير المذكور في وسطها بحيث احتوى عليه من اكثر الجوانب فنكون الاشارة اليه بغير الاشارة اليهما في اكثر الاحيان
وقوله لعدم اباء الروايتين عن الحمل عليه لكونه في ظهر القدم ممنوع لان العظم المذكور تحت قصبة الساق بحيث دخل ما اندتاه في حفرتي
قصبتي الساق وهو موضوع بين الطرفين الناتئين من قصبتي الساق اللذين يسميهما الناس الكعبين وهذان الطرفان يحتويان عليه
من جوانبه من اعلاه وخلفه وجانبيه الانسي والوحشي معرفا لمعنى الانخلاع وصرح به الاملي في شرح القانون فالقول بكونه مثلا في
ظهر القدم بعيد ولهذا قال في الصحاح والمغرب وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم مع ان القول بان الكعب هو العظم المستدير
المذكور منسوب الى الاصمعي كما ذكره الرازي وغيره ونسبه ده وكذا قوله عبارات الاصحاب غير ابية عن الحمل عليه ممنوع لان الظاهر ان الكعب
بالمعنى الذي ذكره ليس في ظهر القدم كما ذكرنا ما نظر من الناتئ بحسب الحس ويؤيده انهم قالوا العظمان الناتئان معرفا باللام المشير الى
المعهود والحضور في الاذهان وما ذكره معنى خفي غير معروف فيستبعد فيه التعريف وايضا الظاهر من وسط القدم وسطه الطولي لا العرضي
مع ان العظم المذكور ليس معقد الشراك فانه تحت الساق وقول المفيد في خلافه فما ادعاه بحيث لا يحتمل ميوه وما في شيخ التهذيب حيث
شرح كلام المفيد نقل الاجماع على ان الكعب هو المعنى الذي ذكره المفيد والمحقق صرح بان الناتئ وسط القدم وادعى اجماع اهل
البيت ع واما عبارة ابن الجنيد فقد عرفت الكلام فيها واما الاستشهادات اللغوية التي تمسك بها فعندي انها غير دالة على معناه فان

ما نقل من الصحاح

ما نقل من الصحاح والمغرب لا يدل على ان كل مفصل يسمى كعبا لجواز ان يكون اطلاق الكعب على النواشز بين اطراف الانابيب باعتبار
نشوزها لا كونها مفاصل بل ذلك اقرب باشتقاقه واما ما نقله ابي عبيدة وغيره والرازي اسنده فانه يجوز ان يكون محمولا على الناتئ عن
طرفي الساق ولذا احتج بها العامة على اثبات مذهبهم والمفسرون حيث نقلوا هذا الاحتجاج منهم لم يتعرضوا لعدم الدلالة بل ذكروا
ان ذلك دال على تسميته كعبا الاهلي هو معنى الكعب ثم ذلك مع انه يحتمل الحمل على المعنى الذي ذكرنا كما ادعاه بعض الفضلاء ولعل صاحب القاموس
توهم الاستشهاد من كلامهم في جملة معاني الكعب والذي يلعب به وهو مثل ان العلماء ذكروه بل الظاهر ان المراد بها ما يلعب به اصحاب النرد ويؤيده
قول ابن الجزري في النهاية حيث قال الكعاب فصوص النرد واحدها كعب وكعبة واللعب بها حرام واما الرازي حيث اسند الى الامامية
القول بان الكعب هو العظم المستدير ذكر في جملة ما نقل من احتجاجهم ان المفصل يسمى كعبا وقد عرفت ان هذه النسبة خطأ وفيه ضعف
الاستشهاد بكلامه ونسبة جمع من العامة هذا المذهب الى الاصحاب مع ان المنقول الصريح عن ائمتهم ومعارضته بنسبة فرقة منهم الى الاصحاب خلافه
غير معتبرة وكذا تمسك علماء التشريح ذلك كعبا لا يعتد به اذا خالف ما ذكرنا من الادلة والشواهد فقد ظهر بما ذكرنا ان الاقرب في هذه المسئلة
هو القول المشهور لكن ينبغي الاحتياط ان امكن ويمكن الجمع بين الروايات بان يقال الكعب يبتدئ من مبدأ العظم الناتئ على ظهر القدم
وينتهي الى المفصل والاشارة الى المفصل في رواية الاخوين باعتبار انه ينتهي اليه الكعب واطلاق الكعب على الناتئ على ظهر القدم
في غيرها من الروايات باعتبار كونه مبدأ الكعب وح يرتفع ثمرة الخلاف ان قلنا بوجوب ادخال الكعب وبهذا الوجه يمكن تاويل
كلام المص بوجه وظاهر قول المش ويجوز المسح على الرجلين منكوسا كالراس بان يبتدئ بالكعب ويختم بالاصابع كالراس والمنقول عن ظ
المرتضى وابن ادريس المنع منه ومنهم من قطع ابن ادريس واسند الى الاول بصحيحة حماد بن عثمان المتقدمة في مسح الراس وبصحيحة اخرى له عنه
ع لا باس بمسح الرجلين مقبلا ومدبرا وما رواه الكليني والشيخ عن يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى
القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويرد على الكل ان الروايات غير دالة على جواز النكس منفردا بل يجوز ان يكون المراد
منها الجمع بين المقبل والمدبر فلعل ذلك مستحبا الا اني لم اطلع على قول باستحباب ذلك بل انهم افتوا بانه لا تكرار في المسح في رواية
يونس زيادة في الكافي يابى عن هذا الحمل وهو قوله ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه
من الامر الموسع وفي سند هذه الرواية ضعف لان في طريقه محمد بن عيسى عن يونس وذكر الصدوق عن شيخه ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث
محمد بن عيسى عن يونس لا يعمل به والراوي مجهول مع ان تلك الزيادة يحتمل ان يكون من كلام الراوي مع جهالته فلا يصلح للاحتجاج
ويمكن الاستدلال بالاطلاق كصحيحة زرارة وصحيحة الفضلاء وكثير من الاطلاقات الدالة على الامر بمسح القدم واجزائه مطلقا والاستدلال
على المنع بالامر بمسح الرجل الى الكعبين ضعيف لجواز ان يكون التحديد للمسوح او للجميع مع رعاية التناسب بينه وبين السابق كما
مر وكذا الاستدلال بالوضوء المحكي لجواز الاستحباب بحضوره مع ان العادة وكذا رواية ابن ابي نصر وفعله ولا يجوز المسح على حائل كالخف
وغيره اختيارا باتفاق الاصحاب ودلالة الاخبار وعموم مسح الامتثال ويجوز للتقية باتفاق الاصحاب وهل يشترط في جواز التقية
عدم المندوحة فيه قولان والضرورة كالبرد وكذلك ابن بابويه والشيخ وجماعة من الاصحاب والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن
حماد بن عثمان وهو من الثقات الاجلاء الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن محمد بن النعمان المشترك بين الثقة ومن لم
يوثق عن ابي الورد وهو غير موثق قال قلت لابي جعفر ع ان ابا ظبيان حدثني انه رأى عليا ع اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال
كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي ع فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت فهل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او من ثلج
تخاف على رجليك ولا يبعد ان يقال عدم حسن الرواية منجبر بعمل الاصحاب فانه من القرائن القوية الموجبة لغلبة الظن مع ان في متنها ايضا اشعار
ما بحسنها ولو زالت الضرورة فقال الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر بوجوب الاعادة واستقرب المصنف في التذكرة وذهب جماعة الى عدمها
لانه طهارة شرعية ولم يثبت كون ذلك ناقضا ويمكن الاستدلال على الاول بعموم الاية فانها تدل على وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة خرج
الا ما اخرجه الدليل ويضعف بما سلف من ان الاية مقيدة بالمحدثين بالاجماع ونقل المصنف اجماع المفسرين على ان المراد اذا قمتم من النوم
نسب ذلك الشيخ الى المفسرين وورد في ذلك رواية ابن بكير وهي لا يقصر عن الصحيح مع ان الاظهر ان العموم في الاية ليس بحسب الوضع اللغوي بل بحسب العرف

لو زالت الضرورة المجوزة للمسح على الخف هل يجب اعادة الوضوء ام لا

والقرائن فانصرافها الى الغالب لكثرة العهد غير بعيد واما ما قيل من ان الامر في الاية محمول على الندب فضعيف ويمكن ترجيح الثاني لرواية
عبد الله بن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت
وهذه الرواية من الحسان والموثقات وقد سبقت بوجه اخر في شرح ما يستحب له الوضوء وكذا في الاستدلال بالاخبار الدالة على حصر نواقض
الوضوء في الاحداث تامل مر الكلام في مسئلة شرح ما يستحب له الوضوء وكذا في الاستدلال باستصحاب البقاء على الطهارة لقول ابي جعفر عليه السلام
في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا فتامل يجيء تحقيقه في مبحث الماء المضاف من كان من اهل الخلاف مسح على الخفين فقلنا
ادخل بعدها ثم استبصر [illegible] على خطيئته فالمشهور بين الاصحاب انه لا يعيد صلوته قال في المعتبر اتفقوا على انه لا يعيد شيئا من عبادته التي
فعلها سوى الزكوة وذهب المرتضى [illegible] الى انه يعيد الصلوة ويدل على الاول ما رواه زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل
صلوة صلاها او صوم او صدقة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لابد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما
موضعها اهل الولاية مسئلة يجوز المسح على النعل العربي وان لم يدخل يده تحت الشراك قال ابن الجنيد فيما حكي عنه في النعال ما كان
منها غير مانع لوصول الماء الى الرجل بقدر الاصابع او بعضها الى مماسة القدمين فلا باس بالمسح عليهما لما [illegible] المسح عليهما عن امير المؤمنين عليه السلام
والباقر والصادق عليهم السلام وان رسول الله صلى الله عليه وآله توضأ ومسح على نعليه فقال له المغيرة انسيت يا رسول الله فقال بل انت نسيت هكذا امرني ربي قال وروى
عن ابي ظبيان الطبري والساجي وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] وعن امير المؤمنين عليه السلام وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو [illegible]
عن ابي ظبيان وعقبة الجهني ان امير المؤمنين عليه السلام توضأ ومسح عليهما [illegible] ذلك بالنعل العربي [illegible] الحكم في الخف المركب
على الخشب [illegible] في موضع الشراك [illegible] المذكورة وكذا لو ربط رجله بسير للحاجة بل عبثا قال في الذكرى اما السير للحاجة فنعم
ملحق بالجبائر واما العبث فالمنع [illegible] انا اوجبنا المسح الى الكعبين فهو حسن ولو غسل رجليه مخالفا بطل وضوؤه لعدم الامتثال
وقد مر الكلام في تحقيق هذا المقام وما عزى بالاعتياد عن التقية فيجوز الغسل حينئذ ولو دارت التقية بين الغسل والمسح على الخف فذكر الاصحاب
وجوب الغسل لكونه اقرب الى المفروض وللنظر في هذا التعليل مجال الفقه ولو انعكس بان يمسح في موضع التقية فالظاهر البطلان لتحريم الغسل المفضي
للفساد في العبادات ويجب مسح الراس والرجلين ببقية نداوة الوضوء قال الشهيد استقر عليه اجماع اصحابنا بعد ابن الجنيد وذهب ابن
الجنيد الى جواز الاستيناف عند عدم بلة الوضوء قال ولكن لذا استحب ما كان وجها وجهه قريب من مذهب ويظهر من كلام الشيخ في العدة ان هذا
من الخلافات المعروفة بين الشيعة ونسب القول بعدم جواز الاستيناف في الخلاف الى اكثر اصحابنا ونقل المرتضى وابن زهرة اجماع الفرقة
بحجة المتن الاخبار الواردة في وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الدالة على انه لم يجدد ماء بل مسح ببقية الندى كصحيحة زرارة وصحيحة الاخوين المذكورتين
في التهذيب وحسنة الاخوين وروايتي زرارة وبكير وروايتي محمد بن مسلم المذكورات في الكافي وصحيحة ابي عبيدة الحذاء الدالة
على ان الباقر عليه السلام لم يجدد ماء في الوضوء ويرد على الكل ما اشرنا سابقا من انه يجوز ان يكون ذلك لكونه افضل الفردين او بيانا
للجواز حتى لا يتوهم وجوب الاستيناف كما توهمه العامة واستدل في المعتبر بان الامر للفور والاستيناف ينافيه وهو ضعيف جدا قال
صاحب المدارك ولا يرد على الاستدلال عليه بصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات
واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك
اليسرى واما الخبر الذي رواه بعد الامر وهو يقتضي الوجوب وهذه الرواية اوردها الكليني باسناد من احدهما من الحسان بابراهيم بن
هاشم وفي الاخر محمد بن اسمعيل الذي يروي عنه الكليني وهو مشترك بين الثقة وغيره لكن طريقه صاحب المدارك ان يعده من الصحاح
واورد الشيخ هذه الرواية بطريق حسن وفي الاستدلال بها ضعف اذ يجوز ان يكون قوله عليه السلام ثم تمسح عطفا لا انشاء معطوفا على ثلث
غرفات بتقدير بعطف الفعل على المفرد بتقدير ان سائغ في كلام البلغاء مع ما فيه من الخلوص عن الاحتياج عليه وح يكون الدليل
بقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر على ان المسحات ثلثة على الاثبات او حمل الخبر على معنى الاستحباب ابعد من حمله على الوجوب خصوصا
في الاخبار الخاصة لا يخ عن اشكال بل سياق الرواية مناسب لحمله على الجواز اما الانشاء كما لا يخفى على المتدبر فظهر ان ما ذكره بعض الافاضل

الشارحين

الشارحين من ان الخبر يفهم منه وجوب المسح بالبلة وايضا يدل على كون مسح الراس والرجل اليمنى باليد اليمنى ومسح اليسرى باليسرى ولعل الوجوب
لم يقل احد فالخبر يحمل على ما هو حسن فلا يبعد الاستحباب محل النظر قال في الذكرى ومن ثم فتوى ابن الجنيد بالعفو ما يشير حلف بن حماد المرسل
عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه
ومن اشفار عينيه وفي امثاله ضعف باثبات المدعا تامل لعدم صراحة الامر في الوجوب واحتمال الحمل على الغالب من عدم التمكن من الماء
في حال الصلوة واعلم ان الروايات السابقة وان لم تدل على وجوب المسح ببقية البلل لكن تدل على جواز ذلك فما دل على خلافه نحو ما رواه
الشيخ عن معمر بن خلاد في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت ابماء جديد فقال براسه
نعم وعن ابي بصير في الصحيح الى الاقرب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مسح الراس قلت امسح بما في يدي من الندى راسي قال لا بل تضع يدك
في الماء محمول على التقية لمعارضته بما هو اقوى منه مع مخالفته للاجماع الفرقة وابن الجنيد غير قائل بوجوبه لا سيما فليس له التمسك بالروايتين
ولذا انه يستدل باطلاق الاية وبما نقل المحقق في المعتبر حيث قال ذكر البزنطي في جامعه عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال حكى
لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ثم مسح بما بقي في يده راسه ورجليه ثم قال احمد البزنطي وحدثني المثنى عن زرارة وابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام
مثل حديث جميل في الوضوء الا انه في حديث المثنى ثم وضع يده في الاناء فمسح راسه ورجليه وغيره انه لا يصلح معارضا للاخبار السالفة
اذ المذكور الوضوء المحكي في الجميع واحد مع احتمال التقية مع امكان المنافشة في دلالة الخبر على الاستيناف ويؤيد مذهب ابن الجنيد ما
رواه الشيخ عن ابي بصير في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يمسح على راسه فذكر وهو في الصلوة فقال ان كان استيقن ذلك انصرف
فمسح على راسه وعلى رجليه واستقبل الصلوة وان شك فلم يدر مسح او لم يمسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتلة وليمسح على راسه وان كان امامه
ماء فليتناول منه فليمسح به راسه والرواية لا تصلح للدلالة لاختصاصها بصورة الشك التي لم يجب عليه المسح فيجوز ان يكون محمولا على
استحبابه على الوجه المذكور في الصورة المذكورة قال في المعتبر ولبيان على وجوب المسح ببقية البلل انه عليه السلام مسح ببقية البلل وفعله بيان
للمجمل فيجب وهو معارض بالاحاديث المبيحة للاستيناف لكن القول بوجوب المسح ببقية البلل انه عليه السلام اولى في الاستظهار للعبادة وهذا
الكلام يدل على وجوب ما حاديثه الدالة باخذ الاستيناف ولعل مراده بالاولوية اخذ الجواز بالمعنى الاعم فيكون اشارة الى صحيحة معمر وابي بصير
فان استانف ماء جديدا بطل وضوؤه لعدم الامتثال بناء على ما ذكر فان جف البلل من يديه اخذ من لحيته واشفار عينيه ومسح به ويجوز
الاخذ من هذه المواضع من غير جفاف اليد لكونه من بلل الوضوء ولا يعيد عليه الاستيناف ويشكل بما رواه الشيخ باسناد لا يبعد
ان يعد موثقا عن عبد الله بن مسكان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن مالك بن اعين وهو غير موثق عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح راسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح راسه وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء
لتخصيص الحكم فيها باللحية لكن لا يبعد ان يقال انه محمول على الغالب حيث يكون جفاف اللحية عند جفاف جميع الاعضاء بل لا يختص الاخذ
بهذه المواضع بل يجوز من جميع محال الوضوء وتخصيص الشعر لكونه محل البلل وجرى به المناقشة السابقة فان جف جميعه لذلك بطل الوضوء
الا مع الضرورة كافراط الحر وقلة الماء فيجوز ح الاستيناف ولو امكن الغاسل من اليد اليسرى ثم الصب عليها او غمسها في الماء وتعجيل
المسح به وجب مقدما على الاستيناف بناء على عدم جوازه ويجب في الوضوء الترتيب بان يبدأ بغسل الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى ثم مسح
الراس ثم الرجلين والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة ولا ترتيب بينهما على المشهور قال ابن ادريس
لا اظن احدا منا يخالف في ذلك وجعل العلامة في المختلف الاولى والاحوط والمحكي عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار وظاهر ابني بابويه
وجوب تقديم اليمنى ومن بعض الاصحاب جواز المعية خاصة واختار الشارح الفاضل القول الثاني وعلل بانه لم يكن في الوضوء
البياني ذلك والا لزم تعيين خلافه وهو باطل اجماعا فيلزم وجوب تقديم اليمنى وفيه ضعف كما مر وكذا ما يستدل به من رواية محمد بن
مسلم في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام وذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن الا انه مخدوش
ان دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب ليس بين لما لا يخفى فلا يتمحض لتخصيص اطلاق الاية والاخبار ويجب الموالاة لا خلاف
بين الاصحاب في وجوب الموالاة وانما الخلاف في تفسيرها فقيل معناها ان يغسل كل عضو قبل ان يجف ما تقدمه وهو المشهور بين الاصحاب

حتى قال الشهيد في الذكرى وكلام الشيخين في المتابعة وظاهر المبسوط عدم الاجزاء بالمخالفة مطلقا وهو الحق لو اوجب الالتزام في الجملة وأول الاصحاب
في اعتبار الجفاف فيما يحصل به المتابعة في المقنعة ولو حمل قوله لا يجوز على الكراهة انتفى الاجماع وقيل انما وجوب المتابعة اختيارا او
ما يجامع الاضطرار الا انه لا يبطل الا بالجفاف واختاره المحقق والعلامة فقال وهي المتابعة اختيارا فان اخر بعض الاعضاء عن بعض فجف
المتقدم بطل الوضوء وهذا مذهب الشيخ في الخلاف وشيخه في المعتبر الى المرتضى في المصباح وقيل انما المتابعة اختيارا ومراعاة الجفاف
اضطرارا ويبطل بترك المتابعة اختيارا وهو ظاهر المبسوط والاقرب الاول ويدل على بطلان الوضوء في صورة الجفاف ما رواه الكليني والشيخ
عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوءك فاعد وضوءك فان الوضوء
لا يتبعض وفي الكافي حتى ينشف بدل حتى يبس وجه الدلالة ان الظاهر ان المراد من التعليل ان الوضوء الشرعي ليس امرا يتبعض ويتفرق
ويؤيده ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء
فيجف وضوئي قال اعد وعطفها الشيخ والكليني بانه اقوى ويمكن النزاع في كون الامر بالاعادة دالا على البطلان ولهذا جعلناها
من المؤيدات ويؤيدها اتفاق الاصحاب وتوقف البراءة اليقينية عليه واما الوضوء التتابع واما ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح في الوضوء
يجف قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك
المنزلة وابدأ بالراس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم فحمله الشيخ على صورة الاضطرار بتجفيف الريح العظيمة
او الحر الشديد ونقل في الذكرى ان هذا الحديث مما اسنده الصدوق الى الصادق عليه السلام في كتاب مدينة العلم وذكر ان حمله على التقية اقرب
للتسوية بينه وبين غسل الجنابة في ظاهر الخبر ويدل على عدم البطلان بترك المتابعة اختيارا ولكنا منعنا الاثم اطلاق الاية والاخبار
ويؤيد عدم البطلان ما رواه الشيخ والكليني عن زرارة عن احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر عليه السلام تابع بين
الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان
غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل
الحديث ونحوه ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين و
يعيد اليسار اذ الظاهر من الخبرين في مقام البيان انه ليس يجب شيء آخر الا ما ذكره عليه السلام احتج المصنف على وجوب المتابعة بوجوه الاول
ان الامر في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم يقتضي الفور لانه الاحوط ولقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات الثاني
اوجب غسل الوجه واليدين ثم المسح عقيبه اذ ذاك اشارة الى الصلاة بلا فصل وفعل الجميع دفعة متعذر فيحمل على الممكن وهو المتابعة
الثالث رواية ابي بصير السالفة حكم عليه السلام بان الوضوء لا يتبعض وهو صادق مع الجفاف وعدمه الرابع رواية الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام
اتبع وضوءك بعضه بعضا فالمفهوم من المتابعة فعل كل واحد عقيب الآخر وهذه الرواية اوردها الشيخ والكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم
وتمامه هكذا عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه قبل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله
ومسح راسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وقال اتبع وضوءك بعضه بعضا الخامس ان ذلك
احوط فان اليقين انما يحصل معه السادس الاستدلال بالوضوء البياني على الوجه الذي عرفت السابع ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال
سئل احدهما عن رجل بدأ بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه قال يبدأ بما بدأ الله به وليعد ما كان ولو لم تجب الموالاة لم تجب اعادة الجميع
بل ما عدا الوجه الثامن ما رواه ابو بصير في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك
ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه والاعادة يستلزم سقوط الفعل الاول التاسع ما رواه محمد بن يعقوب في الكافي عن حكم بن حكيم قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الوضوء الذراع والراس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا والجواب عن الاول انا لا نسلم ان
الامر هنا للفور بل هو للطلب مطلقا كما هو التحقيق عند المصنف والاحتياط لا يستلزم الوجوب والجواب عن الآية ان استعمال الامر فيها
للاستحباب اما لرجحان المطلق وان كان مجازا اذ لو حمل على الوجوب يلزم تخصيصات كثيرة ولم يثبت رجحان مثله على المجاز مكان في
لفظ المسارعة والاستباق ايضا الحمد للنوع امكان النزاع في عموم المغفرة على انه لو حمل الامر في الآية على الفور يلزم عدم جواز

تأخير

تأخير الوضوء عن وقت ارادة الصلاة والظاهر انه لم يقل به احد وعن الثاني بان الفاء في الآية لو كانت بمعنى التعقيب يلزم ان لا يكون بين
الارادة وغسل الوجه فصل وكذا بين الارادة والمسح لان المعطوف في حكم المعطوف عليه فيلزم المنافاة بين الغسل والمسح ولم يقل به
احد فيحتاج الى ان يؤول العقوبة في المسح بعد الارادة بالاتفاق فيبقى الغسل على ظاهره من الفورية وليس هذا التأويل المستلزم للاختلاف
حال المعطوف والمعطوف عليه ابعد من ان يؤول الفاء ههنا منسلخ عن معنى عدم التراخي بل هي مستعملة في الترتيب فقط او في الجزائية
من غير ترتيب اصلا ولا بد للترجيح من دليل على انه لو حمل على هذا المعنى يلزم عدم جواز تأخير الوضوء عن وقت الارادة ولم
يقل به احد وايضا لو حمل على هذا المعنى يلزم ان يكون غسل الوجه واليدين معا عقيب الارادة وهو خلاف ما ثبت من الترتيب
ولا يصح حملها على التعقيب بلا مهلة بالنسبة الى غسل الوجه واليدين فلا يلزم المتابعة وفصل الفاضل الشارح جوابا عن هذا
الاستدلال بان الفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة هي العاطفة واما الداخلة على جزاء الشرط فقد نصوا على عدم افادتها التعقيب
وعن الثالث بانه لو حمل التبعيض في التعليل المذكور على التفريق المطلق يلزم وجوب الاعادة بترك المتابعة اختيارا او اضطرارا
لكونه جزءا على الظاهر وتعليلا للاعادة والتالي باطل اتفاقا والمقدم لم يقل بوجوب الاعادة في صورة الاضطرار وايضا على انه حمله
على التفريق المطلق لا يناسب مفهوم الغاية الذي اشتمل عليه المعلل فحمل التبعيض على الامر الخاص اعني كون بعضه جافا وبعضه
رطبا متعين بعينه كان مثل هذه الدلالة الخفية مع مخالفة المدلول للمشهور لا يكفي لتخصيص الآية والاخبار وعن الرابع انا لا نسلم ان المراد
بالاتباع الموالاة لم لا يجوز ان يكون المراد به الترتيب كما يظهر ذلك من سياق الخبر وعن الخامس ان الكلام في الوجوب الذي يحصل به
الاثم لا في الاحتياط وعن السادس بما مر مرة واجاب عنه الشارح بانه لو وجب مراعاته لهذا المعنى لوجب علينا المطابقة بين وقت
فعله او القدر الذي يقع بينه من الزمان ولم يقل به احد فسقط ذلك لا نزاع فيه او عدم وجوب المطابقة بهذا المعنى بناء على الاجماع
لا يستلزم عدم وجوب المتابعة مطلقا فان الفاضل لوجوب موافقته لا فيما اخرجه الدليل وعن السابع بانه ليس في الرواية غسل الوجه
وقوله بدأ بيده قبل وجهه لا يستلزم ذلك وبالجملة حاصل جوابه عليه السلام ان حكم من بدأ باليد قبل الوجه ان يبدأ بالوجه ويعيد على ما كان
سابقا على غسل الوجه وهذا لا يتضمن غسل الوجه ثانيا بناء على ان وجوب الموالاة انما يستلزم وجوب غسل الوجه ثانيا اذا حصل
فصل بعد غسل الوجه اولا وليس في السؤال ما يدل على ذلك فحمل الخبر على ما ذكرناه جيد وايضا طريقة الجمع بين هذا الخبر وبين حسنة
زرارة وصحيحة منصور السابقتين يقتضي الحمل على ما ذكرنا وان سلم كونه خلاف الظاهر فان قلت الجمع بين الابتداء باليد قبل الوجه
والابتداء بالرجلين قبل الراس يقتضي ظاهره الاتيان بغسل الوجه سلمنا لكن يحتمل ان يكون السؤال بالنسبة اليه فاطلاق الجواب
باعادة ما كان يقتضي اعادة الوجه ايضا فاندفع الجواب الاول قلنا لا نسلم في العبارة دلالة على اجتماع الامرين في وضوء احد بل
الفرض السؤال عن حكم كل واحد منهما وقوله ما كان يجوز ان يكون موصولة عهدية اشارة الى اليدين والرجلين وعن الثامن
بانه لو حمل على ظاهره يلزم التخصيص لامره باعادة غسل الوجه سواء حصل فصل بعد الاول ام لا فيجوز حمل الاعادة على المعنى
المجازي ان لم نقل برجحان التخصيص على المجاز وعلى تقدير القول بذلك نقول ان ذلك محمول على صورة الجفاف ويحمل
على استحباب الاعادة على المعنى المجازي جمعا بينه وبين ما يدل على خلافه مثل ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى
بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل توضأ ونسي غسل يساره فقال يغسل يساره وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها وحسنة الحلبي
وصحيحة منصور بن حازم السابقتين عن قريب وما رواه الشيخ عن منصور في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن نسي ان يمسح راسه حتى
قام في الصلاة قال ينصرف ويمسح راسه ورجليه وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عندي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل توضأ
ونسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلاة قال ينصرف فيمسح راسه ثم يعيد الصلاة الى غير ذلك من الروايات جمعا بينه وبين تتمة
هذا الخبر وهي قوله عليه السلام فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد على الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل
رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك اذ الظاهر من ذلك في مقام البيان عدم وجوب غسل الوجه مع ان الموالاة بالمعنى المتنازع فيه
يستلزم ذلك نعم لو دفع المعارض فيلزم التأويل نظرا عن الناسخ بحمله على الاستحباب او تخصيصه بصورة الجفاف لما ذكرنا مع ما في سنده من الضعف

ووجه الاول المنقول عن ابن الجنيد اشتراط ابقاء البلل على جميع الاعضاء السابقة حتى ذكر المرتضى وابن ادريس اعتبار العضو السابق
ونقل في الذكرى عن ظاهر الباقين ان المبطل جفاف الجميع لا البعض لكن لا يخفى ان ظاهر عبارة ابن البراج وابي الصلاح ايضا يوافق المرتضى
وكلام ابن زهرة وابن حمزة والكيدري ايضا يحتمله واعتبر سلار بقاء الرطوبة على الوجه عند غسل اليدين وعلى اليدين عند المسح والقول
بان المبطل جفاف الجميع لا البعض اقرب لاطلاق الاخبار وكون الظاهر من قوله عليه السلام في خبر ابي بصير حتى يبس وضوئك جفاف جميع
الوضوء واحتج عليه في المعتبر باتفاق الاصحاب على ان الناسي للمسح يأخذ من شعر لحيته واجفانه ان لم يبق في يده نداوة ويضعف باحتمال
اختصاص ذلك بالناسي وان الجفاف للضرورة غير مبطل الثالث لو والى وضوئه فاتفق الجفاف لم يضر ذلك في صحة الوضوء لاطلاق
الاية والاخبار واختصاص الاخبار المتضمنة للبطلان بصورة الجفاف الحاصل بترك المتابعة والتفريق وذكر الشهيد في الذكرى ان
الاخبار الكثيرة تدل على خلاف ذلك ولم نطلع عليها الرابع مقتضى كلام الاصحاب اعتبار البلل والجفاف الحسي لا التقديري فلو كان في الهواء
رطوبة ناقلة او اكثر في ماء الوضوء بحيث لو اعتدل لجف منعا يجف لم يضر وفي كثير من الاصحاب التقييد باعتدال الهواء ولعل الغرض
منه اخراج الهواء الحار جدا كما ذكره الشهيد رحمه الله الخامس في الجفاف المسح بالبلل للضرورة جاز اذ ليس له الا الامتثال
وفي الجرح واختصاص وجوب المسح بالبلل بحال الامكان فالى التجديد ولو امكن غمس العضو او اسباغ الوضوء المتابع وجب ولم ينتظر
وهو حسن على القول بتحريم الاستئناف ودوا الجبيرة على عضو كثير من اعضاء الوضوء والجبيرة العيدان التي يجبر بها العظام فالعصب
العلل او الخرق التي يلفونها على ما يشد به القروح والجروح ايضا وقد يستعمل في الاحكام ان نزعها ان امكن وكان على محل المسح
بشرط طهارة العضو او امكان التطهير لوجوب الصلاة الماسح بالممسوح وان كانت على محل المسح وامكن النزع والغسل من غير نجاسة
ضرر بين ان ينزعها او يكرر الماء عليها حتى يصل الى البشرة ويجري عليها على الوجه المعتبر شرعا وبشرط في ذلك طهارة المحل
امكان الاجزاء عليه على وجه التطهير وجب ايصال الماء الى البشرة ان لم يمكن النزع وامكن وضع العضو في الماء بحيث يصل الماء الى
البشرة على الوجه المعتبر شرعا على المشهور بين الاصحاب ويمكن ان يعلل بان اجراء الماء على العضو عند المكنة واجب بمقتضى عموم الادلة
ويمكن المناقشة فيه باحتمال ان يكون الغسل المستفاد من الادلة غسل ما كان خاليا عن الحائل ما لا يلزم جواز الاكتفاء به وان امكن
النزع والظاهر انهم لا يقولون به الا ان يكون هذا مستثنى بالاجماع ويمكن ان يعلل المنازعة فيهما باحتمال ان يكون الغسل المستفاد من الادلة غسل
ما كان خاليا عن الحائل ولا يلزم جواز الاكتفاء به وان امكن النزع والظاهر انهم لا يقولون به الا ان يكون هذا مستثنى بالاجماع ويمكن الاستدلال
عليه بما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يحله لحال
الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع الجبيرة في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزأه ذلك
من غير ان يحله وهذا الاستدلال انما يتم بمعونة توقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه نعم ان صح ان الغسل مختص بعدم
الحائل يحصل التعارض بين هذا الخبر وبين صحيحة عبد الرحمن الآتية والجمع بحملها على الاستحباب ممكن ويظهر من كلام الشيخ في
التهذيب والاستبصار انه قائل بوجوب ذلك حيث حمل هذه الرواية فيهما على الاستحباب عند المكنة وعدم الضرر وان لا يمسح عليها
ان كان ظاهرها طاهرا او امكن تطهيرها قال الشيخ في الخلاف الجبائر والجراح والدماميل وغير ذلك اذا امكن نزع ما عليها وغسل
الموضع وجب ذلك فان لم يتمكن من ذلك بان يخاف التلف او الزيادة في العلة مسح عليها وتم وضوءه وادعى عليه اجماع الفرقة وقال
في المعتبر والجبائر ينزع ان امكن والا مسح عليها ولو في موضع الغسل وهو مذهب الاصحاب وقريب منه عبارة العلامة في التذكرة و
قال في المنتهى الجبائر تنزع مع المكنة والا مسح عليها واجزأه عن الغسل وكذا العصابة التي يعصب بها الجرح والكسر وهو مذهب علمائنا
اجمع ويدل على الحكم المذكور في الجبائر ما رواه الشيخ في الصحيح والكليني في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا كسر كيف يصنع
بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل ولا يمكن عد هذه الرواية من الحسان لان الكشي قد روى حديثا يدل
على المدح في شأن كليب وله كتاب يرويه جماعة من اجلاء الاصحاب مثل صفوان وابن ابي عمير وهما من اعاظم الثقات ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وصرح الشيخ في العدة بانهما لا يرويان الا عن الثقات وفي روايتهما عن كليب دلالة على حسن حاله سيما

لهذا

لهذا زيادة توضيح في بعض المباحث الآتية وفي صحة الرواية المذكورة الى الحلبي الثقة الواقع في الطريق وهو ممن قيل انه ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه اشعار ما بحسن هذه الرواية ومع هذا كله فعمل الاصحاب بمدلول هذه الرواية مما يجبر سندها واما القروح فيدل على
الحكم المذكور فيها ما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يكون به القرحة
في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان
كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال اغسل ما حوله وفي هذا الخبر ما رواه
الكليني باسنادين احدهما من الصحاح عن عبد الرحمن بن الحجاج الثقة قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة
كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع
غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ولا يخفى ان اعادة النفي في قوله ولا يعبث بجراحته يناسب زيادة الجرح في السؤال كما في الخبر السابق وعدم اعادة
حرف النفي كما في الخبر السابق يناسب السؤال في هذا الخبر قال بعض الاصحاب ولولا التقييد باسم الرضا في الخبر السابق لاحتمل قويا ان يكون خبرا
واحدا وحمل الشهيد قوله ويدع ما سوى ذلك على انه يدع غسله وهذا لا ينافي وجوب المسح نعم هو خلاف الظاهر كما لا يخفى على المتأمل بل الظاهر
لكن لا محيص في مقام الجمع الا بارتكاب التأويل لما دل على الاستحباب ويجري الاولى عمل الاصحاب والاجماع المنقول والاخبار المعتضدة بالشهرة بل
ولو ابقاء الاقوى من الاخبار على ظاهره وضعف الاجماعات المنقولة كما سنشير اليه اشارة اجمالية في مبحث سبب الجنابة بل الظاهر
من طريقة التخيير بين المسح والاكتفاء بغسل ما حولها حيث قال ومن كان به في المواضع التي يجب عليها الوضوء قرحة او جراحة او دماميل ولم يؤذه
حلها فليحلها وليغسلها وان اضر به حلها فليمسح يده على الجبائر والقروح ولا يحلها ولا يعبث بجراحته وقد روي في الجبائر عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يغسل ما حولها انتهى بل لا يبعد ان يدعى ظاهر الكليني ايضا جواز الاكتفاء بغسل ما حولها حيث اورد ولم يورد عليه من الاخبار ما ادعى انه افتى
العمل بما يوجد منه في كتبهم من الاخبار ومن ذلك يعلم مذاهبهم وفتاويهم وقل ان يذكروا ما يخالف الطريق الفتوى وذلك غير خفي على
المتتبع وبالجملة لولا الاجماع المنقول سابقا كان القول باستحباب المسح متجها لكن الاجتراء على خلافه لا يخلو عن اشكال ثم لا يخفى
ان الجرح لا مستند له الا الاجماع المنقول ينبغي على حجيته وترجيحه على ما يدل ظاهره على خلافه كحسنة الحلبي السابقة وما رواه الشيخ والكليني
عن عبد الله بن سنان بابسنادين فيه توقف عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله فان ثبت ذلك
اولنا الخبرين اما بالتنزيل السابق او التخصيص بغير صورة الاجماع كما اذا كان الجرح عليه خرقة او كانت عليه خرقة لا يمكن تطهيرها او
بهما بغير ذلك وفي اثبات حجية الاجماع المنقول عسر واضح لكنه يوجب نوع تأمل في العمل بمقتضى الخبرين فيحصل التعارض بين الاصل و
وجوب تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت والاحتياط فيما عليه الاصحاب ثم اعلم انهم صرحوا بالحاق الجروح والقروح بالجبيرة
وبعضهم ادعى الاجماع عليه وصرح جماعة منهم على عدم الفرق بين ان تكون الجبيرة مختصة بعضو او شاملة للجميع وفي مبحث التيمم جعلوا
من اسباب الخوف من استعمال الماء بسبب القروح والجروح من غير تقييد بتعذر وضع شيء عليهما والمسح عليه في كلام الاكثر نعم صرح العلامة
في المنتهى بهذا التقييد حيث قال في مبحث التيمم لو كان الجرح مما يمكن شده وغسل الباقي ومسح الخرقة التي عليه بالماء وجب ولا يتيمم وان لم يمكن
ذلك تيمم وصرح بمثل ذلك في النهاية ايضا وقال في المنتهى في مبحث الوضوء ولو كان على الجميع يعني جميع الاعضاء جبائر او دواء يتضرر
بايصال الماء اليه جاز المسح على الجميع ولو استضر بالمسح يتيمم وقال في المنتهى في مبحث التيمم سابقا على الكلام الذي نقلنا عنه لو امكن الجرح غسل
بعض جسده او بعض اعضائه في الوضوء جاز له التيمم ونقل عن الشيخ انه لا يغسل الاعضاء الصحيحة اصلا وان غسلها ثم تيمم كان احوط
ثم نقل عن بعض اقوال المخالفين ممن اوجب الغسل ونقل احتجاجهم بما رواه جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا حجر فشجه في وجهه
ثم احتلم فسأل اصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم قالوا ما نجد لك رخصة وانت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على
النبي صلى الله عليه وآله اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله الا سألوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما يكفيه ان يتيمم ويعصب على جرحه ثم يمسح عليه
ثم يغسل سائر جسده فاجاب عنه بانه يحتمل ان يكون قوله ويعصب عطفا على ان يتيمم ونحن نقول بموجبه فانه يجوز ان يعصب على الجراح
خرقة ويغسل جسده ويمسح على تلك الخرقة وحاصله حصول الاكتفاء بالتيمم وبالتعصيب والمسح وغسل سائر الجسد على ان كلا منهما

منها كان ويحتمل ان يكون عطفا على لفظ يتيمم ويكون الواو بمعنى او ولا استبعاد في ذلك والمستفاد من كلامهم هذا القول بالتخيير
ويحتمل ان يكون نحو منه حصول الكفاية بكل واحد وان كان على سبيل الترتيب كما صرح به صاحب الذكرى ويؤيده كلام المصنف لاحقا وعمل
ما صرح به المصنف مراد الباقين جمعا بين كلاميه في الموضعين وما علم بعد ان اكثرهم اوردوا الاحكام السابقة في الوضوء ولم يتعرضوا على تعميمه
بالنسبة الى الطهارتين والمحقق في الشرايع قال من كان على اعضاء الطهارة جبائر والمصنف في المنتهى صرح بعدم الفرق بين الطهارتين وعزاه
الى قول عامة العلماء اذا عرفت هذا فاعلم ان هذا التعميم يشكل في القروح والجروح لدلالة الاخبار المعتبرة على انتقال المجنب الى التيمم من غير
تقييد مثل ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن الجنب تكون به القروح قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم وروى
الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم وما رواه الشيخ
عن داود بن سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل
ولكن يتيمم وما رواه الشيخ عن ابن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه من البرد فقال
لا يغتسل يتيمم وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الموثق عن احدهما ع في الرجل تكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم وما رواه
الصدوق عن محمد بن مسلم باسناد صحيح عندي انه سأل ابا جعفر ع عن الرجل يكون به القروح والجراحات يجنب فقال لا باس بان يتيمم ولا
يغتسل بل يشكل هذا الحكم في الكسير ايضا لدلالة ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يتيمم المجدور
والكسير اذا اصابتهما الجنابة على الانتقال الى التيمم ويؤيده ما رواه محمد بن يعقوب وابن بابويه مرسلا عن الصادق ع ان المبطون والكسير
يؤممان ولا يغتسلان ويخفف الكلام ان ثبت صحة الاحتجاج بالاجماع في وجوب مسح الكسير وعدم الانتقال الى التيمم يلزم حمل ما دل
على التيمم بصورة تعذر المسح او صور اخرى لم يثبت فيها اجماع كما يستشعر اليه لكن الظ عدم صحة الاحتجاج المذكور وظني ان الفاضل الصدوق
والكليني ... المذكورات في نهاية البعد والعدول عن ظواهر الاخبار المذكورة في غاية الاشكال وعلى هذا يلزم تخصيص
رواية كليب بما عدا الجنابة ... جمعا بين الاخبار ومع ... التعارض بين ما دل على التيمم ومنبه عبد الرحمن بن الحجاج
ويمكن الجمع بينهما بالتخيير او حمل اخبار التيمم على صورة التضرر بالغسل وكذا الحال في القروح وهذا الجمع هنا اولى لاختصاص الرواية
الدالة على المسح فيها بالوضوء مع السلامة عن معارضة صحيحة عبد الرحمن والحال في الجبيرة كالكسير وتوضيح الاحتجاج ... على وجوب المسح
في الوضوء بدل الجبائر الدالة على جواز الاكتفاء بغسل ما حولها بان ما ... الذي اشرنا اليه سابقا وضعف بعضها الاحوط الجمع بين التيمم
والغسل **فروع الاول** حكم الطلاء الحائل حكم الجبيرة ايضا لما رواه الشيخ عن الوشاء في الحسن عن ابي الحسن ع في الدواء اذا كان على يدي
الرجل اجزأ ان يمسح على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه وهي محمولة على دواء لا يمكن ازالته ويؤيده رواية عبد الاعلى مولى
آل سام وقد مرت في مبحث المسح **الثاني** يظهر من المذكورة وجوب مسح الجرح المجرد ان امكن وينبغي الذكرى الميل بذلك الى المعتبر ايضا
... الغسل عند تعذر حقيقته وفيه ضعف فان قلنا به ... ففي وجوب وضع لصوق والمسح عليه احتمال الا بعد واحتمل الشهيد في
الذكرى القول بوجوب هذا الوضع والمسح وان قلنا بعدم المسح على الجرح مع امكانه لمحاذي الجبيرة وما عليه لصوق ابتداء قال والرواية
مسلطة على فهم عدم الوجوب وقال فيه ايضا لو لم يكن على الجرح خرقة غسل ما حوله لصحيحة الحلبي وعبد الله بن سنان السابقتين و
يظهر منه صحة الاكتفاء بذلك ... لا يجب عليه المسح عند المكنة وعدم الضرر ويمكن المناقشة بان الروايتين مصروفتان عن
ظاهرهما عندهم للاجماع المنقول سابقا والميل لالتزام التخصيص فيهما باخراج ما عدا الصورة المذكورة اقرب من التاويل الذي اشرنا اليه
سابقا لكن الظ ان التخصيص المذكور اقرب وتؤيده ما ذكره رواية عبد الرحمن ايضا فتدبر فيهما والاحتياط في المسح بلا جبيرة فيهما و
كذا الحال اذا لم يمكن المسح وامكن وضع شيء والمسح عليه هذا في الوضوء واما في الغسل فمقتضى الروايات الكثيرة التيمم والاحوط الجمع
بين الجميع والرواية الواردة في القروح يشمل المجرد لكن دال على المسح على الخرقة الموضوعة فعلى هذا لو امكن المسح على نفسها ففي
تقديمه على المسح على الخرقة اشكال ولو لم يمكن المسح على الخرقة وامكن المسح على نفسها ففي الوضوء مع ذلك او العدول الى التيمم اشكال
هذا في الوضوء واما في الغسل فمقتضى الروايات التيمم واذا لم يمكن المسح على الكسير والقرح والجرح ولا على شيء يوضع عليه ففي الاكتفاء بغسل

فاحوله

فاحوله اما العدول الى التيمم اشكال ومقتضى اطلاق فتاوى الاصحاب الثاني وهو قريب في الغسل وفي الجرح اشكال والاحتياط في الكل حسن **الثالث**
قال في الذكرى لو كانت الخرقة نجسة ولا يمكن تطهيرها فالاقرب وضع طاهر عليها تحصيلا للمسح ويمكن اجراؤها مجرى الجرح في غسل ما حولها
وقطع الفاضل بالاول ولا يخفى انه فرق بين الجرح والكسر بحسب المستند اما الجرح فلان الخبرين السابقين دلا على عدم وجوب المسح فيه
خرج منه ما دخل في الاجماع المدعى ان ثبت صحة الاحتجاج به ويبقى غيره داخلا في عموم الخبر وخبر المناقشة السابقة واما الكسر ففيه اشكال
للشك في صدق المسح على الجبيرة عند المسح على الظ الموضوع عليه وتعارض الاصل ووجوب تحصيل اليقين بالبراءة والقول بوجوب المسح اقرب
... بحسب المستند ولو ثبت التسوية بينهما بالاجماع المركب امكن استنباط الحكم الثابت للبعض في الباقي **الرابع** لو لم يمكن المسح على الجبيرة ولا على الخرقة
الموضوعة على الجرح فمقتضى صحيحة عبد الرحمن وجوب غسل ما حولها ويدل على ذلك خبر الحلبي وعبد الله بن سنان لكنهما مختصان بالجرح نعم مقتضى
الاخبار الدالة على تيمم الجنب ... ويمكن الجمع بالتخيير او حمل اخبار التيمم على صورة تعذر الغسل وفي الاحتياط التيمم والجمع احوط **الخامس** لو عمت
الجبائر او الدواء كل عضو مسح على الجميع ولو تضرر بالمسح يتيمم ولا يبعد ... حائلا والمسح عليه بل يتيمم لعدم النص
هنا **السادس** اذا كان الحائل موجودا فلا فرق بين كونه جزءا او بعضها وكذا لا فرق بين مواضع المسح والغسل في ذلك لكن اذا كان
موضع المسح كفى المسح المبدل عنه ما لو كان موضع الغسل ففي الاستيعاب تردد وقطع الفاضلان بوجوب استيعاب اجزاء الحكم البدل
منه عليه ويشكل بصدق المسح على الشيء بالمسح على جزء منه كالمسح على الرجلين وجعل الشيخ في المبسوط احوط واستحسنه الشهيد وهو حسن
السابع اذا امكن جريان الماء على الجبيرة لم يجب كفى المسح للاصل واطلاق الامر واحتمل المصنف في النهاية وجوب اقل ما يسمى غسلا
الثامن اذا كان العضو صحيحا لا يجري حينئذ حكم الجبيرة بل لا يبعد التيمم لفقد النص الدال على انسحاب الحكم المذكور فيه وجعل الشيخ في الخلاف
والمبسوط الجمع بين التيمم وغسل الباقي احوط **التاسع** اذا زال العذر لم يجب اعادة الصلوة اجماعا وهل يجب اعادة الوضوء فيه تردد
مختار المصنف وجوب الاعادة وفاقا للشيخ والمحقق واختار الشهيدان والشيخ علي عدم الوجوب وقد مر ما يصلح للاحتجاج من الطرفين
مع الاشعار بالترجيح هذا ما حضرني في هذه المسئلة وفي عبارة المصنف اجمال واختلال لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا
وصاحب السلس وهو الذي لا يستمسك بوله يتوضأ لكل صلوة على الاشهر الاقرب لان مقتضى الادلة ان الحدث مطلقا يوجب الوضوء
ويمنع من المشروط به الا ان اعتبار ذلك لما امتنع مطلقا للتعذر كان الوضوء لكل صلوة حيث لا تعذر فيه داخلا على الوجوب ويدل
عليه الاية الامرة بالوضوء عند القيام الى الصلوة الا ما خرج بالدليل ونقل عن الشيخ في المبسوط جواز الجمع بين الصلوات الكثيرة بوضوء
واحد وحكى المصنف في المنتهى جواز الجمع بين الظهرين والعشائين خاصة استنادا الى ما رواه الصدوق عن حريز في الصحيح ورواه الشيخ معلقا
عن حريز وطريقه الى حريز صحيح في الفهرست ولم يذكر طريقه اليه في التهذيب عن ابي عبد الله ع انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم
اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل
العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح اما لكون الجمع ظاهرا في كون الصلوتين
بوضوء واحد او لعدم ظهور فائدة الجمع الا بذلك وفيه نظر لجواز ان يكون الجمع على سبيل الوجوب او الاستحباب باعتبار اخذ الكيس
تخفيفا للنجاسة وفائدة امر غير معلومة وعدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه سلمنا دلالته ضعيف على ما ذكر لكن لا يصلح مخصصا للادلة
والاخبار الكثيرة فان قلت ما رواه الشيخ عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سألته عن رجل اخذه تقطير من فرجه اما دم واما
غيره قال فليصنع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه يشعر بفتوى المبسوط كما قاله
الشهيد في الذكرى بل فيها انه دال عليه ذلك قلنا لا نسلم ذلك انما المستفاد منه العفو عن استصحاب النجاسة حال الصلوة المفروضة
ولا يستفاد منه عدم اعادة الوضوء لصلوات اخرى اذا كان الخارج حدثا كالبول بل هي بالدلالة على نقيض ذلك انسب وكذا المستفاد
من حسنة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه قال له اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر
يجعل خريطة ادرجها الكليني ... من استصحاب البول حيث يجعل خريطة ولا دلالة فيها على سقوط الوضوء بالبول مطلقا ...
من اشعر بقول الشيخ في المبسوط اعلم انهم حكموا بوجوب الاستظهار في منع التعدي بقدر الامكان بشد الخريطة ونحوها لدلالة الاخبار السابقة

وغيرها مثل ما رواه الشيخ عن الحلبي باسناد فيه توقف لمكان محمد بن عيسى والظاهر ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع قال سئل عن تقطير البول قال
يجعل خريطة اذا صلى مضافا الى ما يدل على وجوب تطهير الثياب واما وجوب تغيير الخريطة او تطهيرها لكل صلوة فغير مستفاد من الروايات
وهو غير مذكور في كلامهم هذا ثم الظاهر ان الحكم المذكور انما يكون اذا لم يكن له في الوقت فترة معتادة تسع الطهارة والصلوة لتحقق الضرورة
التي هي مناط سقوط الطهارة وكذا المبطون وهو لغة عليل البطن من البطن بالتحريك وهو داء البطن والمراد هنا من يعتريه الحدث من غائط
او ريح بحيث لا يمكنه التحفظ يتوضأ لكل صلوة وتفصيل المسئلة ان المبطون ان امكنه التحفظ اما بانتظار او انتظار فترة معتادة بقدر الطهارة
والصلوة فالظاهر وجوبه على ما صرح به جماعة من الاصحاب واما لا فلا يخلو اما ان يكون مستمرا بحيث لا يمكن الدخول في الصلوة على طهارة
ام لا وعلى الاول فالمستفاد من كلامهم انه يتوضأ لكل صلوة ويغتفر الحدث في الاثناء وهو صحيح دفعا للحرج وتحصيلا للطهارة
بقدر الامكان قال في الذكرى الظاهر ان المبطون ايضا يجدد لكل صلوة لمثل ما قلناه ولم ارهم صرحوا به الا ان فتواهم بالوضوء للحدث
الطاري في اثناء الصلوة يشعر به وعلى الثاني وهو ان يدخل في الصلوة متطهرا ثم يفجأه الحدث مستمرا فالمشهور انه يتطهر ويبني لما رواه
الصدوق عن محمد بن مسلم باسناد صحيح عندي عن ابي جعفر ع انه قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته وعدها المصنف والشهيد
من الصحاح وقد يتوقف فيه بناء على ان في طريق الصدوق الى محمد بن مسلم علي بن احمد بن عبد الله البرقي وابوه احمد وهما غير مذكورين في كتب
الرجال والصحيح عندي عدها من الصحاح لان الصدوق صرح في اول الكتاب بان جميع ما فيه مستخرج من الكتب المشهورة المعتمدة والظاهر ان الرجلين
ليسا صاحب كتاب معروف معتمد فالظاهر ان النقل من كتاب احمد بن ابي عبد الله او كتاب من هو اعلى طبقة منه وتلك الكتب كانت معروفة عندهم
وجهالة الواسطة بينه وبين اصحاب تلك الكتب غير ضائر بل الغرض من ايراد مثل هذا الشرح لو سلط اسناد الاخبار واعتبار اتصالها من غير
ان يكون التعويل على نقلهم بل هم من مشايخ الاجازة وعلى هذا يجري في مباحث هذا الشرح وبعد مثل هذه الاخبار صحيحا مع التقييد بقولي على
الظاهر او عندي اسنادا الى مثل هذا الامر وقد يتوقف في مثل هذا الخبر على ان في طريقه محمد بن خالد البرقي وقد قال النجاشي في شأنه انه ضعيف
في الحديث والظاهر انه لا توقف من هذه الجهة لان الشيخ وثق محمد بن خالد ولعل مراد النجاشي انه يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل الا ان الضعف
فيه نفسه وكلام النجاشي مشعر بذلك وبهذا يحصل الجمع ويؤيده قول ابن الغضائري في ترجمة محمد بن خالد ان حديثه يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء
كثيرا ويعتمد المراسيل وروى الشيخ بطريق موثق عن ابن بكير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما
بقي وبسند اخر موثق عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن المبطون فقال يبني على صلوته وهذه الطرق ايضا معتبرة جدا لان ابن بكير وان
كان فطحيا لكنه من اجلاء الثقات ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم فلا وجه للتوقف في هذا الخبر مع اشتهاره وتكرره في الكتب
واعتضاده بعمل الاصحاب وبما سيجيء من ان المتيمم المحدث في الاثناء يبني ويؤيده رواية الفضيل بن يسار في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع
اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا فان تكلمت
ناسيا فلا شيء عليك وهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال وان قلب وجهه عن القبلة فالعمل به غير بعيد
ورواية الفضيل عموما دالة على الحدث في الاثناء ولهذا اوردها بلفظ التأييد والمصنف مع اعترافه بصحة الخبر لم يعمل بها بل قال انه الخ
والوجه عندي ان الحدث ان كان دائما او منقطعا فانه يبني على صلوته من غير ان يجدد وضوء كصاحب السلس وان كان يتمكن من تحفظ نفسه
بمقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستأنف الصلوة وبعد لعل التفصيل ان الحدث المذكور لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط صحة
الصلوة استمرار الطهارة واما مع التمكن من التحفظ فانه يجب عليه الاستيناف لانه متمكن من فعل الصلوة وكلاهما لا يخلو عن مصادرة لان
من يحكم بوجوب الوضوء والبناء لا يسلم اشتراط صحة الصلوة بالطهارة المستمرة من اولها الى اخرها والاستناد الى ما دل على ان الحدث يقطع
الصلوة مندفع للزوم ارتكاب التخصيص او التقييد فيه جمعا بينه وبين ما ذكرنا كما انه مخصص بالمستحاضة والسلس اجماعا بل بالمبطون
ايضا وما قيل من ان الصلوة مشروطة بالطهارة اجماعا فلو انتقض بطلت الصلوة ايضا ممنوع اذ لا نسلم الاجماع على اشتراط الطهارة
المستمرة واعلم ان بعض الاصحاب قيد الحكم المذكور بعدم الاستلزام للفعل الكثير والظاهر ان الحكم بالوضوء والبناء المذكور مقيد بعدم
الكثرة الموجبة للمشقة وقال الشهيد في الذكرى هل يبيح وضوء الرواية في السلس يمكن ذلك لاستوائهما في الوجوب والشارة الى الرواتب الى

البناء

٣٠

البناء بالحدث مطلقا والوجه العدم لان احاديث التحفظ بالكيس والقطن مشعرة باستمرار الحدث ولانه لا يتباعد والظاهر انه لو كان في
السلس فترات وفي البطن تواتر امكن حكم كل منهما الى الاخر انتهى كلامه وهو غير بعيد لكن اثباته مشكل ويستحب للمتوضي وضع الاناء على
اليمين ان كان مما يغترف منه باليد والاغتراف بها اي باليمين مطلقا قال في المعتبر بعد ذكرهما وهو مذهب الاصحاب احتج بانه امكن
في الاستعمال وهو يوضع لما روي عن النبي ص ان الله يحب التيامن في كل شيء والاغتراف باليمين كذلك والمستفاد من اكثر الروايات
المنقولة عن ابي جعفر ع في حكاية وضوء رسول الله ص انه ع اغترف بيده اليمنى لغسل الوجه واليد اليسرى وانه اغترف بيده لغسل اليد
اليمنى والمستفاد من بعضها انه ع اغترف باليمنى لغسل الجميع وفي بعضها انه ع دعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه وهذا
بيان في الحكم الاول وذكر المفيد ره انه ياخذ الماء لغسل يده اليمنى فيديرها الى يده اليسرى ثم يغسل يده اليمنى واحتج عليه الشيخ بوضوء
امير المؤمنين ع في الرواية الاتية وهو غير دال على ذلك لان المستفاد منها انه ع اخذ الماء بيده اليسرى للاستنجاء فلا يدل على ان
الاخذ كان باليسرى الى اخر الوضوء وبرواية دالة على خلافه والتسمية نقل جماعة الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة في
الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت
فقل الحمد لله رب العالمين قال الصدوق وكان امير المؤمنين ع اذا توضأ قال بسم الله وبالله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر
لمن في السماء وقاهر لمن في الارض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي واحيى قلبي بالايمان اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى
وارني كل الذي احب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء واقتصر على بسم الله اجزأه وما رواه الشيخ عن عيص بن القاسم في
الموثق عن ابي عبد الله ع قال من ذكر اسم الله تعالى على وضوئه فكانما اغتسل وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع
قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء وفي طريقه ابي بصير عن الصادق ع يا ابا محمد من توضأ فذكر
اسم الله طهر جميع جسده ومن لم يسم لم يطهر من جسده الا ما مر عليه الماء وفي تلك الاخبار دلالة على استحباب التسمية وعدم وجوبها لعطفها
الى انه لم ينقل ذلك في الوضوءات المحكية فلا بد لعلية بعض روايات ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع من ان النبي ص امر من توضأ
ثلثا باعادة الوضوء حتى سمى محمول على الاستحباب وحمل الشيخ التسمية فيه على النية وهو بعيد وكذا حمله على نية الاستباحة كما احتمله المحقق
وطعن المحقق في سنده لمكان الارسال ثم قال ولو قيل مراسيل ابن ابي عمير يعمل بها الاصحاب منعنا ذلك لان في رجاله من طعن
الاصحاب فيه فاذا ارسل احتمل ان يكون الراوي احدهم وعلى ما قررناه من ان الغرض من هذه الاخبار تحصيل الظن لا يندفع الاحتمال
الذي ذكره المحقق لا يضر ذلك وقليل جدا فلا ينافي الظن ولذا اشتهر بين الاصحاب العمل بمراسيل ابن ابي عمير وذكر الشيخ في العدة انه لا يروي
الا عن الثقات وذكر الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وسيجيء لهذا زيادة توضيح في بعض المباحث الاتية ولو سها
في الابتداء تداركه في الاثناء كما في الاكل لاطلاق الاخبار السابقة وهو يقتضي ان يكون حكم العمد ايضا ذلك واشعر به
في الذكرى واحتمل الشارح الفاضل في الاخبار العدم وتثنية الغسلات لا خلاف فيه جوازا لا اكتفاء بغسلة واحدة ويدل عليه
الاخبار المستفيضة الواردة في بيان وضوء رسول الله ص فانها مع كثرتها تدل على انه غسل كل عضو من الاعضاء المغسولة
مرة واحدة بكف واحد ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن زرارة باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم ورواه الشيخ
بالحسن منهما قال قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين
الحديث وما رواه الشيخ عن ابي عبيدة الحذاء في الحديث الصحيح قال وضأت ابا جعفر ع بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم اخذ
كفا فغسل به وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن الحديث وما رواه الكليني عن حماد بن عثمان في الصحيح قال كنت قاعدا عند ابي
عبد الله ع فدعا بماء فملأ به كفه فعم به وجهه ثم ملأ كفه فعم به يده اليمنى ثم ملأ كفه فعم به يده اليسرى ثم مسح على رأسه ورجليه وقال
هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعني به التعدي في الوضوء الحديث وما رواه الكليني عن زرارة وبكير ابني اعين في الحسن بابراهيم بن
هاشم قال سألنا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله ص ثم ساق صفة الوضوء الى ان قال فقلنا اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي
للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تأتيان على ذلك كله وما رواه الشيخ عن ميسر في الحسن عن ابي جعفر ع

فيه كلام على مراسيل ابن ابي عميره

قال الوضوء واحدة واحدة وما رواه الكليني باسانيد ثلثة واحدة منها من الصحاح وواحدة منها من الحسان عن عبد الكريم في الظاهر انه
الواقفي ورواه الشيخ في الضعيف منها ورواه بعينه في موضع من الاستبصار لكن فيه ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة ثم قال سألت
ابا عبد الله ع عن الوضوء للصلوة فقال مرة مرة اما الكلام في استحباب الغسلة الثانية واليه ذهب معظم الاصحاب حتى قال ابن ادريس الثانية
فضيلة باجماع المسلمين ثم قال ولا يلتفت الى خلاف من خالف من اصحابنا بانه لا يجوز المرة الثانية لانه اذا تعين الخلاف عرف باسمه ونسبه
فلا يعتد بخلافه ويظهر دعوى اجماع الفرقة عليه من كلام المرتضى في الانتصار وابن زهرة في الغنية ايضا والمستفاد من كلام ابن بابويه
في الفقيه انه لم يوجر على الثانية وهو المنقول عنه في المقنع ونسب اليه بعضهم القول بالتحريم وقال الشيخ في الخلاف وفي اصحابنا
من قال ان الثانية بدعة وليس بمعول عليه ونقل بعضهم عن الثقة الجليل احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي انه قال في نوادره واعلم ان
الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر وقال محمد بن يعقوب الكليني بعد نقل الرواية عن عبد الكريم السابقة هذا دليل على
ان الوضوء انما هو مرة مرة لانه ص كان اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة لله اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه وان الذي جاء عنهم
انه قال الوضوء مرتان انه هو لمن لم يقنعه مرة واستزاده فقال مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم يوجر وهذا غاية الحد في الوضوء الذي
من تجاوزه اثم ولم يكن له وضوء ويدل على المشهور ما رواه الشيخ عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء فقال مثنى مثنى
وعن صفوان عن ابي عبد الله ع قال الوضوء مثنى مثنى وعده جماعة من الاصحاب منهم المصنف في المنتهى والشيخ في هذا الحديث من الصحاح وذكر
المحقق الشيخ حسن في المنتقى انه ليس بصحيح ومحصل كلامه ان الشيخ نقله معلقا عن احمد بن محمد عن صفوان عن ابي عبد الله ع وصفوان
ان كان ابن مهران كان نقصان الرواية عن الصادق ع بغير واسطة فاحمد هو ابن ابي نصر لانه الذي يروي عن ابن مهران بغير واسطة وطريق
الشيخ الى احد كتابي ابن ابي نصر غير صحيح ولم يعلم ان اخذ الشيخ من اي الكتابين وروايته عن احمد بن ابي نصر حينئذ يقتضي خفاء الواسطة مع
جهالتها وان كان صفوان هو ابن يحيى فروايته عن ابي عبد الله ع انما يكون بالواسطة وقد مر ذكرها في بحث الصحة ولا يخفى ان الظاهر ان
كتب ابن ابي نصر وامثاله من الكتب المعروفة المعول عليها كان شهرتها يغنيها عن الوسائط في النقل وانما يكون ذكر الوسائط
في اكثر الامر مبنيا على رعاية اتصال الاسناد لئلا يتوهم انقطاع الخبر او رعاية للاداب المحدثين والاخبار [illegible]
القطع حتى لا يفضي الى الاختلال في كثير من المواضع وعلى هذا فجهالة الوسائط غير مضرة في صحة الرواية وان كان صفوان ابن يحيى
فما ذكر من خفاء الواسطة صحيح وهو قادح في الصحة المصطلح عليها لكن صفوان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم والاقرار له ومثله
حاله وجلالة شانه لا يروي الا عن الثقات وقد نص على ذلك الشيخ في العدة ولهذا يعمل الاصحاب بمراسيله وقد صرح
الشهيد في الذكرى بان هذا خفاء الواسطة غير قادح في الاعتماد على الخبر وبالجملة هذا الخبر من الاخبار المعتمدة ورواية زرارة
في الفرق عن ابي عبد الله ع قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه وجه الدلالة ان الظاهر ان المراد بالوضوء الموضوع في تلك
الاخبار حقيقة الوضوء الواجبة اما الوضوء الكامل اذ حملها على شيء من ذلك جوازه بعيد عن اسلوب مثل هذا الكلام وحيث تعذر
حمله على حقيقة الوضوء الواجبة يقتضي الاخبار والاجماع تعين الثاني فاندفع ما قيل من انه يمكن حمله على ان المراد بيان
نهاية الجواز جمعا بينه وبين ما دل على مذهب ابن بابويه مستشهدا بحسنة الاخوين السابقة وضعف الاستشهاد ظاهر على ان
خبر زرارة يدل على حصول الاجزاء بالغسلة الثانية بناء على ظاهر الاحتمال بل ضمير الصادق المفهوم من زاد وهو
دليل الاستحباب وكذا ما يقرب من انه محمول على الفرض على طريقة نفي الباس نعم يمكن ان يقال حمل ما دل على المرة على غسلة
واحدة واخبار التثنية على ان المراد بها غرفتان على طريقة الاستحباب فلا ينافي تحريم المثنى لكن لا اعلم احدا من الاصحاب
ذهب اليه فاذا الاجتراء على القول به مشكل وحمل تلك الاخبار على التجديد جمعا بينه وبين ما سيجيء غير بعيد وكذا حملها على
التقية لما قيل من ان العامة ينكرون الوحدة ويؤيده ورود اخبار التثنية وما يوافق المثنى ما رواه باسناد منقطع ابو جعفر
قال عن رواه عن ابي عبد الله ع قال فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله ص للناس اثنتين اثنتين ذكرها ابن بابويه
وحملها على الانكار الاجتهاد وما رواه باسناد منقطع عمرو بن ابي المقدام قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول اني لاعجب ممن يرغب

فقال ما كان وضوء علي ع الا مرة مرة وما رواه الشيخ والكليني عن يونس بن عمار في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء للصلوة

ان يتوضا اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله ص اثنتين اثنتين ذكرها ابن بابويه وحملها على التجديد وكذلك ما روي ان مرتين
افضل معناها التجديد وكذلك ما روي في مرتين انه اسباغ ولعله اشارة الى ما رواه في كتاب عيون اخبار الرضا ع من كتاب نقل ما كتبه
الرضا ع للمامون عن الفضل بن شاذان باسناد لا يخلو عن جهالة وذكر فيه ثم الوضوء كما امر الله تعالى في كتابه غسل الوجه واليدين الى
المرفقين ومسح الراس والرجلين مرة واحدة وظاهره ان يكون الاشارة الى الجميع ثم ذكر بعد تمام الرواية سندا اخر للرواية مرويا
وفيه اشياء على السابق منها كونه في جملته الوضوء مرة مرة فريضة واثنتان اسباغ وذكر ان الرواية الاولى عندي اصح ورودها
باسناد اخر وصح ابن بابويه على ما نقله مرسلا عن الصادق ع انه قال والله ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة وتوضأ رسول الله ص مرة مرة
فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ونقل بعض الاخبار الدالة على مرتين حمل بعضها على الانكار وبعضها على التجديد كما ورد انه
بان المراد في الخبر من الوضوء الذي فعله رسول الله ص بيانا وجوبيا وقوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به جاء به دالا على انه كان
في بيان اقل الواجب وايده بعضهم بما نقل من طريق العامة تتمة لهذا الخبر وهو قوله ثم توضأ مرتين فقال هذا وضوء من ضاعف الله له
الاجر ويؤيد مذهب ابن بابويه الاخبار الدالة على حكاية وضوء رسول الله ص وصحيحة ابي عبيدة الحذاء وصحيحة حماد بن عثمان وموثقة عبد الكريم
اذ يستبعد تركهم ع لهذه السنة وحمل الكل على انه كان في مقام بيان اقل الواجب مع ان الاعتماد فيها عليه بعيد مع خصوص موثقة عبد
الكريم وبعض الاخبار الواردة في صفة وضوئهم ع مع اشتماله على ذكر المستحبات كخبر عبد الرحمن بن كثير الهاشمي خال عن ذكر التثنية و
ويؤيده حسنة ميسر وبعض الاخبار الموافقة لها في المعنى وما رواه الكليني عن داود بن فرقد في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان ابي
كان يقول ان للوضوء حدا من تعداه لم يوجر وكان ابي يقول انما يتلدد فقال له رجل وما حده قال تغسل وجهك ويديك وتمسح راسك و
رجليك قال التلدد يلتفت يمينا وشمالا ويحتج بما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع من توضأ مرتين لم يوجر ويومي الى افضلية الوحدة
قوله ع في صحيحة زرارة ان الله وتر يحب الوتر ثم تفريع ما بعده عليه ويؤيده ما رواه الشيخ باسناد مجهول عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن
ابي عبد الله ع قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة واجاب عنه في الخبر بان المراد انه من يعتقد ان الثانية فرض كالاولى
لم يوجر عليه بدليل ما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال من لم يستيقن ان الواحدة من الوضوء لم يوجر على الثنتين وهذه الرواية
اوردها الشيخ باسناد فيه توقف وبالجملة الجمع بين الاخبار اما بحمل المثنى وحمل تلك الاخبار على الوضوء البياني لاقل الواجب ترجيحا
للشهرة والاجماع المنقول سابقا وان كانت دون الثانية مع مخالفة المشايخ الثلثة حوط الفتاء والتاويل المذكور ولا يجري في بعض
الاخبار السابقة محتاج فيه الى التاويل واما بترجيح المذهب الاخر وحمل اخبار التثنية على التقية او التجديد ولعله اظهر وقد يحمل على
معنى اخر وهو ان المراد بقوله ع الوضوء مثنى مثنى ان الوضوء الذي فرضه الله على العباد انما هو غسلتان ومسحتان لا كما زعم المخالفون
من انه ثلث غسلات ومسحة واحدة وقد اشتهر عن ابن عباس انه كان يقول الوضوء غسلتان ومسحتان كما زعم المخالفون من انه ثلث
غسلات ومما يؤيد هذا الاحتمال ما رواه يونس بن يعقوب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء
من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين فان المراد الغسلتان والمسحتان لا تثنية الغسلات فانها
ليست مما افترضه الله على العباد ولا يخفى ان حمل لفظ مرتين على هذا المعنى بعيد جدا وقوله ع في خبر زرارة من زاد لم يوجر عليه لا يناسبه
وحمل خبر يونس على انه ع وصف الفرد الكامل من الطبيعة الواجبة اقرب من هذا الحمل كان السائل سأل عن فرد من افراد الطبيعة
الواجبة فاجاب ع بالفرد الكامل او انه سأل عن فرد يكون ذلك الفرد واجبا فلا يتعين الواحدة نفيا عن الخلاف فيما في الغرفة
الواحدة خصوصا باصحاب العصمة فان ما نقل من وضوئهم ع لم يكن الا بغرفة واحدة وان كان جواز الغرفتين مقتضى الاطلاق مع عدم
ظهور قائل بنفيه **فروع الاول** من زاد على الواحدة معتقدا وجوبها فمقتضى خبر عبد الله بن بكير السابق عدم الاجر ولا يبطل الصدق
الامتثال **الثاني** المشهور بين الاصحاب ان الثالثة احداث في الدين ليس منه واسند في المنتهى كونها غير مشروعة الا الواجبة وهو مبني على
مذهبهم في وجوب المتابعة ومثله في التهذيب بسلب ابن ابي عقيل والسابقة وقال ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد بعدم الاجر والمفيد بحكم
بتحريم ما زاد على الثالثة استنادا الى قوله ع في خبر زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد عليه لم يوجر وهو لا يدل على مدعاه وابو الصلاح حكم

ل الاول فرع الثا

بطلان الوضوء بالتنشيف واوضحه جماعة من المتاخرين ان يمسح بما تمناه وهو حسن بعد ثبوت وجوب المسح ببقية ماء الوضوء واستوجه المحقق في
المعتبر الجواز لان اليد لا تنفك عن ماء الوضوء الاصلي وهو ضعيف كما لا يخفى والدعا عند كل فعل في الفقيه قال الصادق ع بينا امير المؤمنين
ع ذات يوم جالس مع ابنه محمد بن الحنفية اذ قال يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضا للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفاه بيده اليمنى على يده اليسرى
ثم قال بسم الله وبالله والحمد لله الذى جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار
قال ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك وشكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني
ممن يشم ريحها وروحها وطيبها قال ثم غسل وجهه فقال اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه ثم
غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا ثم غسل يده اليسرى فقال اللهم لا تعطني
كتابي بيساري ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران ثم مسح راسه فقال اللهم غشني برحمتك وبركاتك وعفوك
ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني ثم رفع راسه فنظر الى محمد فقال يا محمد من توضا
مثل وضوئي وقال مثل قولي خلق الله تبارك وتعالى من كل قطرة ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره فيكتب الله عز وجل ثواب ذلك له الى
يوم القيمة وروى الشيخ مسندا عن عبد الرحمن بن كثير الهاشمي عن الصادق ع ولما فرغ المتوضي يحتسبان يقول الحمد لله رب العالمين كما في
[illegible] وزاد المفيد ره اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقال الصادق ع ذكره الوضوء ان يقول اللهم اني اسئلك تمام
الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة وغسل اليدين من الزندين اذا كان في الوضوء [illegible] الراس عقيب الروايتين الآتيتين لكن
وما رواه الشيخ عن حريز في القوي عن ابي جعفر ع قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا فيقتضي
التيمم وحصر بعضهم بالقليل حملا للرواية على الغالب وعمم الشارح الفاضل بالنسبة الى القليل والكثير عملا بعموم اللفظ من حدث النوم
لرواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شي ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى
يغسلها قلت فانه استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها والاجود حمل
على الاستحباب جمعا بينه وبين ما دل على جواز الترك والبول مرة ومرتين من الغائط وثلثا من الجنابة لما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن بحمله
عبيد الله الاشعري قال سئلته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط
وثلث من الجنابة وروى الكليني عن الحلبي [illegible] في المنى وابنا حسن بابرهيم بن هاشم ولو اختلف الاسباب دخل موجب الاقل تحت
الاكثر والمضمضة والاستنشاق على المعروف من المذهب ونقل المص الاجماع في النهاية عليه ويدل عليه الاخبار ويحمل ما دل على نفيه
على عدم الوجوب جمعا والمنقول عن ابن ابي عقيل انه ليس بفرض ولا سنة ولعله اراد بها السنة الحتمية والظاهر ان المراد ثلثا ثلثا وادعى ابن
زهرة الاجماع على استحباب ذلك قال في المنتهى المضمضة ادارة الماء في الفم والاستنشاق اجتذابه في الانف ويستحب ادارة الماء في جميع
الفم للمبالغة وكذا في الانف وقال الشارح الفاضل وكيفيتهما ان يبدا بالمضمضة ثلثا بثلث اكف من الماء على الافضل ولو فعلهما بكف
واحدة جاز ويبدا بالمضمضة الى اقصى الحنك ووجهي الاسنان واللثات ممرا مسبحته وابهامه عليها لازالة ما هنالك من الاذى ثم يستنشق
ثلثا كذلك ويجذب الماء الى الخياشيم ان لم يكن صائما والافضل مج الماء ولو ابتلعه جاز وليكونا باليمنى ولو فعلهما على غير هذا الوجه
تادت السنة وان كان ادون فضلا ويشترط تقديم المضمضة عليه فلو عكس صحت المضمضة خاصة فيعيده بعدها وجوز المص في النهاية الجمع
بينهما بان يتمضمض مرة ويستنشق مرة وكذا ثلثا سواء كان الجميع بغرفة ام بغرفتين ام بازيد وان كان الاول افضل انتهى ولا يخفى ان هذه
التفاصيل غير مستفادة من الروايات واكثرها ماخوذ من كلام المص في المنتهى والشهيد في الذكرى استنادا الى ما روي من طرق العامة من قوله
ع بالغ في الاستنشاق الا ان يكون صائما وما ذكره الشهيد من كون الاصابع يكونا بثلث اكف فلم اطلع على دليله وعند الشيخ
المبطل لا فرق بين ان يكونا بغرفة واحدة او بغرفتين ولا يلزم ان يبتلع الماء في المضمضة ولا ان يجذبه بانفه في الاستنشاق وقال في المبسوط ولا يجوز تقديم
الاستنشاق على المضمضة وذكر المص ان كيفيات الافعال المذكورة اذا اعتقدها وفعلها على وجه المشروعية كان ماثوما في اعتقاده والا كان
لاغيا وبداءة الرجل بظاهر ذراعيه في الغسلة الاولى الواجبة وبالباطن في الغسلة الثانية المستحبة عكس المراة لما رواه الكليني والشيخ

على ما صدره جماعة من الاصحاب عملا بالمتيقن والاكثر لم يحده بل اوجبوا ادخالها الاناء اذا كان الاناء واسع
منه

عنه عن

عنه عن محمد بن اسمعيل باسناده وغيره عن الرضا ع قال فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدان بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع و
رواه ابن بابويه مرسلا عن الرضا ع وضعف الرواية منجبر بعمل الاصحاب مع المسامحة في ادلة السنن ولفظ الفرض محمول على المبالغة وما ذكره المص
من الفرق بين الغسلة الاولى والثانية ذكره الشيخ في المبسوط والمحقق وجماعة ونقل عن الاكثر عدم الفرق كما هو ظاهر المنتهى وهو منسوب الى جماعة
منهم والوضوء بمد للاخبار المستفيضة الدالة على انه فعل ذلك رسول الله ص والظاهر انه اجماعي بين الاصحاب كما يظهر من التذكرة وغيرها قال في
الذكرى والمد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء كما تضمنته رواية ابن كثير عن امير المؤمنين ع وفي صحيحة ابي عبيدة الحذاء
اشعار بذلك ويؤيده ما سيجي من دخول ماء الاستنجاء في صاع الغسل ويتفرع على هذا انما يتمشى على القول بعدم استحباب الغسلة
الثانية وعدم كون المضمضة والاستنشاق من الوضوء الكامل واما على القول بذلك فلا فان ماء الوضوء بانضمام ما ذكرنا وانضمام
او كفين لغسل اليدين ثلث عشرة او اربع عشرة الى ما اعتبرناه لا يزيد على ربع المد [illegible] وهذا المقدار لا يزيد
على ما ذكرناه ويستحب السواك والظاهر انه قبل غسل اليدين لرواية المعلى بن خنيس ولنورد في هذا المقام نبذا من الاخبار المتعلقة به روى
الكليني عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع قال ركعتان بالسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك قال وقال رسول
الله ص لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة وعن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع قال من سنن المرسلين السواك وعن محمد بن
مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال النبي ص ما زال جبرئيل يوصيني بالسواك فقال الائمة ع في كل ثلث ولو ان تمره مرة وعن علي باسناده قال
ادنى السواك [illegible] حفت ان احفي واورد [illegible] الحسن عن ابن ابي عمير عن ابن بكير عمن ذكره عن ابي جعفر ع في
السواك فقال لا تدعه في كل ثلث ولو ان تمره مرة وعن علي باسناده قال ادنى السواك ان تدلك باصبعك وعن صفوان في الصحيح عن المعلى بن
عثمان عن المعلى بن خنيس قال سئلت ابا عبد الله ع عن السواك بعد الوضوء فقال الاستياك قبل ان تتوضا قلت ارايت
ان نسي حتى يتوضا قال يستاك ثم يتمضمض ثلث مرات قال الكليني وروي ان السنة في السواك في السحر وروي عن ابي بكر بن ابي سمال قال
قال ابو عبد الله ع اذا قمت بالليل فاستك فان الملك ياتيك فيضع فاه على فيك وليس من حرف تتلوه وتنطق به الا صعد به الى السماء
فليكن فوك طيب الريح قال الصدوق قال الصادق ع اربع من سنن المرسلين التعطر والسواك والنساء والحناء وقال امير المؤمنين ع افواهكم
طرق القران فطهروها بالسواك وقال النبي ص في وصيته لعلي ع يا علي عليك بالسواك عند وضوء كل صلوة وقال ع السواك شطر الوضوء
وقال ع لكل شيء طهور وطهور الفم السواك والسواك من الحنيفية وهي عشر سنن خمس في الراس وخمس في الجسد فاما التي في الراس فالمضمضة
والاستنشاق والسواك وقص الشارب والفرق لمن طول شعر راسه ومن لم يفرق شعره فرقه الله يوم القيمة بمنشار من نار واما التي
في الجسد فالاستنجاء والختان وحلق العانة وقص الاظفار ونتف الابطين وقال ابو جعفر الباقر ع في السواك لا تدعه في كل ثلثة
ايام ولو ان تمره مرة واحدة وقال النبي ص اكتحلوا وترا واستاكوا عرضا وترك الصادق ع السواك قبل ان يقبض بسنتين
وذلك ان اسنانه ضعفت وسال علي بن جعفر اخاه موسى بن جعفر ع عن الرجل يستاك مرة بيده اذا قام الى صلوة الليل وهو يقدر على
السواك قال اذا خاف الصبح فلا باس به وقال ع لو علم الناس ما في السواك لاباتوه معهم في اللحاف وقال الصادق ع في السواك اثنتا
عشرة خصلة هو من السنة ومطهرة للفم ومجلاة للبصر ويرضي الرحمن ويبيض الاسنان ويذهب بالحفر ويشد اللثة ويشهي الطعام
ويذهب بالبلغم ويزيد في الحفظ ويضاعف الحسنات ويفرح به الملائكة والاخبار في هذا الباب كثيرة وروى ابن بابويه عن الصادق ع اذا
توضا الرجل فليصفق وجهه بالماء فانه ان كان ناعسا استيقظ وان كان يجد البرد فزع فلم يجد البرد وافتى به والده واورده في التهذيب
وعارضه بخبر السكوني عنه ع قال رسول الله ص لا تضربوا وجوهكم بالماء اذا توضاتم وجمع بينهما بحمل هذا على الاولى والاول على
الاباحة وهذا بعيد ويستحب فتح العينين عند الوضوء لما رواه ابن بابويه مرسلا ان النبي ص قال افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى
نار جهنم ويكره الاستعانة في الوضوء وهو طلب الاعانة على فعلها وتتحقق بصب الماء في اليد لا بصبه على العضو وهل تتحقق باحضار
الماء وتسخينه حيث يحتاج اليه فيه وجهان ويدل عليه كثير من الروايات منها ان ع كانوا يمنعون الماء للوضوء ولا يباشرون [illegible] الاصل
في هذا الحكم ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الوشاء قال دخلت على الرضا ع وبين يديه ابريق يريد ان يتهيا منه للصلوة فدنوت منه

عليه فابى ذلك وقال مه يا حسن فقلت لم تنهاني ان اصب على يدك تكره ان اوجر فقال توجر انت واوزر انا فقلت له وكيف ذلك فقال اما سمعت
الله يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد
وما رواه الشيخ عن شهاب بن عبد ربه عن الوشاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا توضأ لم يدع احدا يصب عليه الماء فقيل له يا امير
المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء فقال لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وروى ابن بابويه مرسلا وعدم صحتهما غير قادح في العمل بهما
للانجبار بعمل الاصحاب مع المسامحة في ادلة السنن ويعارضهما صحيحة ابي عبيدة الحذاء الدالة على انه صب الماء على يد ابي جعفر عليه السلام على حال الفريضة
او يبقى الجواز وليس هذا تأويلا في هذا الخبر يحملنا على خلاف الحقيقة نظرا الى ما يستفاد من اللفظ فانه لو فعل ما يتوهم من ذلك يحول
على صحة المعارض على انه لا يبعد ان يقال الخبر الموافق لعمل الاصحاب وان كان ضعيفا يصلح لمعارضة الصحيح والتعبير بالاستعانة كما وقع
في عبارة الاكثر يقتضي عدم الكراهة لو اعان من لم يطلب منه ذلك لكن الخبرين المذكورين الدالين على الكراهة يدفع ذلك بل يدل
على الكراهة وان لم يطلب منه ذلك ويمكن ان يقال باب الاستفعال قد يأتي لغير طلب الفعل بل للفعل نفسه كاستقر واستعلى واستبان بمعنى
قر وعلا وبان وكما سيتفق(؟) واستبان بمعنى ابعد(؟) وابان فيحمل كلامهم على ذلك ونقل عن ابن مالك انها يأتي للاتخاذ كاستاجر ويمكن
الحمل عليه وعلى هذا يكون الحكم مختصا بالمعين ظاهرا لكن التكليف متعلق بالمتوضي واما المتعين(؟) فالمعين فيمكن دخوله فيه لانه موجب
للاعانة حقيقة ولانه معين على المكروه والتمندل هذا مذهب الشيخ في اكثر كتبه وجماعة من الاصحاب ومما يحتج به ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق عليه السلام
من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوءه كتبت له ثلثون حسنة والمنقول عن المرتضى في شرح الرسالة عدم
الكراهة وهو احد قولي الشيخ استضعافا لدليل الكراهة وتؤيده صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المسح بالمنديل قبل ان
يجف قال لا بأس به وما رواه الشيخ في باب آداب الاحداث من الزيادات عن اسمعيل بن الفضل في الموثق قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام توضأ
للصلوة ثم مسح وجهه باسفل قميصه ثم قال يا اسمعيل افعل هكذا فاني هكذا افعل ورواية ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بمسح
الرجل وجهه بالثوب اذا كان الثوب نظيفا ورواية منصور بن حازم قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام وقد توضأ وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه
الظاهر ان التمندل المسح بالمنديل فلا يلحق به غيره اقتصارا على مورد النص وبعضهم عمم في التمندل بمسح الاعضاء وجعل بعضهم شاملا للمسح
بالمنديل والذيل دون الكم وبعضهم الحق به التجفيف بالنار والشمس معللا بانه ازالة لاثر العبادة ولاستشهاد من له عرق حتى يجف وضوءه
به وهو ضعيف ويحرم التولية اختيارا فيبطل الوضوء معها وانما يتحقق بغسل العضو لا بصب الماء على يده وصرح به المصنف في المنتهى بكون
الحكم المذكور اجماعيا بين الاصحاب ويلوح ذلك من المعتبر وجعله في الانتصار من متفردات الامامية الا ان كلام ابن الجنيد يدل على استحباب(؟)
المباشرة بنفسه والصحيح الاول والدليل عليه قوله تعالى فاغسلوا الاية لان اسناد الفعل الى الفاعل المباشر حقيقي والى غيره مجازي والكلام
محمول على الحقيقة ويجوز عند الضرورة بل يجب قال في المعتبر عليه اتفاق الفقهاء واحتج عليه بانه متوصل الى الطهارة بالقدر الممكن وفيه
نظر لان المكلف مأمور بمباشرة الفعل فاذا امتنع سقط لعدم امكان التكليف بما لا يطاق وما يجاب بفعل الغير به لم يحتج الى دليل شرعي
واحتج عليه الشهيد بان المجاز يصار اليه مع تعذر الحقيقة وبمعتبرة عن خفي وبصوره(؟) بالجزء يتولى الماء بنفسها اذ لا عجز عنها لو عجز بالمعا(؟)
كان حسنا مع ما يعارضه بان كل منها الفعل والممكن البعض ببعض ولو احتاج الى اجرة وجبت لوجوب مقدمة الواجب المطلق ولو زادت عن اجرة
المثل مع القدرة لا مع الاجحاف ويجب الوضوء وجميع الطهارات الشرعية بماء مطلق وسيجيء ترجمته وتحقيق معناه وهذا الحكم معروف بين
الاصحاب بل نقل بعضهم الاجماع عليه الا من ابن بابويه فجوز رفع الحدث بماء الورد وسيجيء وجه الاستدلال في هذه المسألة في احكام
المياه طاهر مملوك او مباح ويدخل في المباح الماء في قبضته مع كونه ملكا للغير ومراد المصنف بوجوب الوضوء الواجب الشرعي الى الصيغة(؟)
المقيدة لهذه الخصوصية فلا يكون فيه مردود الماء ومعه او المراد بالوجوب بالاشتراط بناء على ان من تطهر بالمغصوب لم يكن ما ورد به(؟)
كانت طهارته فاسدة الا عند من يعتقد شرعيتها ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة المراد اليقين بوجود الحدث في زمان معين
والشك في الطهارة بعده فلا بد من اليقين بالحدث الشك في الطهارة كما قد يتوهم ولا حاجة الى تكلف حمل اليقين على الظن فانه
مع كونه تكلفا لا يجدي نفعا فاسدا والمراد بالحدث السبب والاثر المترتب عليه وتخصيصه بالثاني بدون فائدة كما ذكره غير نافع او شيئا(؟)

قد يجيء باب الاستفعال لنفس الفعل وقد يجيء للاتخاذ ه

لا يشمل التمندل مطلق التجفيف ه

وشك

وشك في المتأخر بان يعلم وجودهما في زمان معين لكن لم يعرف المتقدم والمتأخر بعينه سواء علم الحالة السابقة عليهما ام لا او شك في
شيء منه اي من الوضوء وهو على حاله اي على حال الوضوء لم يفرغ منه اعاده اي الوضوء في الصورتين الاوليين
والعضو المشكوك فيه مع ما بعده رعاية للترتيب في الصورة الاخيرة وفي العبارة اجمال واطلاق لفظ الاعادة لا يخلو عن اختلال اما
وجوب الوضوء في الصورة الاولى فالظاهر انه اجماعي ويدل عليه عموم الاية والاخبار وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تنقض اليقين ابدا بالشك
ولكن تنقضه بيقين اخر واما الثانية فاطلق الاكثر الحكم بذلك من غير تقييد وقيده العلامة باليقين بالطهارة عند الاخلال
في الصلوة وهو قوي الا ان يعلم حاله قبلهما ويعلم من عادته شيئا فيبنى عليه ويخرج عما نحن فيه فان المراد الشك المستمر لا مجرد الشك
في الابتداء والدليل عليه ان الامر بالوضوء للقائم الى الصلوة عام بالنسبة الى جميع الحالات عرفا فلا يتخصص الا بالقدر الذي يقتضيه
الاجماع ولا اجماع فيما نحن فيه فيكون داخلا في عموم الاية وايضا يستفاد من الاخبار المستفيضة وجوب الصلوة مع الوضوء على من احدث
وهذا قد احدث فيكون الوضوء واجبا عليه والامتثال مشكوك فيه فلا يخرج عن العهدة الا بالوضوء ليحصل اليقين بالامتثال وايضا
الواجب عليه الصلوة مع الطهارة فيجب الاتيان بها يقينا لان اليقين بالتكليف يستدعي اليقين بالامتثال ولا يتم الا بالوضوء فيكون واجبا عليه للصلوة
مع الطهارة المسلمة وللاذهان(؟) اقوال احدها انه ينظر الى الحال السابق عليهما فان جهلها تطهر وان علمها اخذ بضدها وهو اختيار
المحقق الشيخ علي ويظهر من المحقق في المعتبر الميل اليه لانه نقل مذهب الثلاثة وتردد فيه ثم ذكر توجيهه ثم قال يمكن ان يقال ينظر الى حاله قبل
تصادم الاحتمالين فان كان حدثا بنى على الطهارة لانه تيقن انتقاله عن تلك الحال الى الطهارة ولم يعلم تجدد الانتقاض
صار متيقنا للطهارة شاكا في الحدث فيبني على الطهارة وان كان قبل تصادم الاحتمالين متطهرا بنى على الحدث لعين ما ذكرناه
من التنزيل وفيه نظر لانه وان علم الانتقال الى طهارة لا يعلم رفعها لكنه يعلم ايضا وجود حدث لا يعلم رفعه وصدق الانتقال غير مؤثر
في الرفع ووجود طهارة لا يعلم رفعها لو كان كافيا للحكم بالطهارة يلزم ان يكون متطهرا في الصورة الثانية ايضا وثانيهما الاخذ بمثل
السابق ان علمه واختاره العلامة في المختلف حيث قال اذا كان الزمان السابق على زمان تصادم الاحتمالين محدثا وجب عليه الطهارة وان
كان متطهرا لم يجب مثاله اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حال السابق
على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ
عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال
محدثا فهو الان محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى طهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى ولعل مراده
في موضع الحكم المذكور من يعلم من حاله عدم التوالي بين الحدثين والطهارتين مع فرض التساوي في العدد بشهادة المثال الذي
ذكره فانه ناطق بكون الحدث ناقضا والطهارة رافعة فلا يرد عليه انه يجوز توالي الحدثين والطهارتين فلا يتم ما ذكره نعم على
الفرض المذكور يخرج ما ذكره عن مسئلة الشك الى اليقين ولذا قيل مراده بالشك المفروض في اصل المسئلة ما هو من الشك المبتدأ
والمستمر والمذهب غريب في كلامهم كما في صحائف(؟) الشك في مبدأ السعي وهو يعلم الزوجية والفردية وغيره ولذا صرح به في الفوائد
فيقدحها ان يكون بنا متحدين متعاقبين ثم حكم باستصحاب الحالة السابقة ومراده من الاستصحاب الاخذ بما مر ومن هنا يعلم الجمع بين ما
ذكره المصنف والاصحاب وقال الشارح الفاضل ما ملخصه انه ان علم التعاقب فلا ريب والا فان كان لا يعتاد التجديد بل انما يتطهر
حيث انما طهارة ورافعة الحدث فان كان السابق حدثا فالاوجه الحكم بضد السابق لضعف الحكم بوجوب الطهارة عند العلم بوقوعها
على الوجه المعتبر والشك في تعقب الحدث لها في الصورة المفروضة وليس تيقن الحدث مكافئا لليقين بالطهارة لان الطهارة قد
علم تأثيرها في رفع الحدث اما الحدث فغير معلوم نقضه للطهارة لاحتمال التوالي فيرجع الى تيقن الطهارة مع الشك في الحدث
وان كان السابق طهارة فالاوجه الحكم بالطهارة لكن هذا القسم يرجع الى التعاقب واذا انتفى ذلك في الفرد وجب عليه الطهارة في
حكمه بالطهارة في صورة يعلم من حاله عدم التجديد ويعلم كون السابق حدثا لما ذكرنا من الادلة الدالة على وجوب الطهارة الشاملة
للصورة المفروضة واليقين بحدث لا يجوز معه الدخول في الصلوة مكافئ لليقين بالطهارة والفرق الذي ذكره غير مؤثر في اختلاف

الحكم فان الحدث المستصحب يعدم البقاء على حكم الطهارة متيقن وعدم استناد الرفض اليه يقينا ممنوع فادح ولو كان اليقين بالطهارة
الصحيحة مع الشك ٢ زوالها موجبا للحكم بالطهارة يلزم ذلك ٢ صورة انتفاء القيود ايضا والتخصيص بان الطهارة الرافعة موجب لذلك
عند الشك بالانتقاض وعدم المكافاة لليقين بالحدث الرافع لا مطلقا لا يحصل دليل واعلم ان هذه المسالة يتشعب الى صور اثني عشر
لان الطهارة والحدث اما يتيقنهما متحدين اى متساويين ٢ العدد متعاقبين اى لا يتوالى مثلان بينهما واما يتيقنهما من دون شيء من القيدين
او مع تحقق الاول دون الثاني او بالعكس فالصور اربع وعلى كل تقدير اما ان يعلم حال ما قبل زمانهما متطهرا او محدثا او لا يعلم شيئا منهما
اثني عشر ويظهر حكم الكل مما حققناه واما الثالثة فلا خلاف فيها بين الاصحاب ويدل عليه وجوب تحصيل اليقين بالبراءة وما رواه
الشيخ عن زرارة باسناد يشتمل على ثلثة فيما الصحيح والحسن ورواه الكليني باسناد من احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر قال اذا
كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت ٢
حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت ٢ حال اخرى ٢ الصلوة او ٢ غيرها فشككت ٢ بعض ما سمى الله عليك وضوئه
فلا شيء عليك قال ٢ الذكرى ولا عبرة بشك كثير الشك وهو الراجح بالكثير ٢ الصلوة ودفعا للحرج وموافقة
الشيخ على دهو حين بعيد ويؤيده قولهم ٢ حسنة زرارة وابي بصير الواردة فيمن كثر شكه ٢ الصلوة بعد ان قال يمضي في شكه لا تعودوا
الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم ٢ الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة
فانه اذا فعل ذلك ثلث مرات لم يعد اليه الشك ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصى لم يعد الى احدكم فان ذلك ٢ قوة التعليل
يتعدى الى غير المسؤل عنه والظاهر اتفاقهم عليه بل ذلك الاول ٢ الحكم المذكور ولو تيقن الطهارة وشك ٢ الحدث او شك ٢ شيء منه
بعد الانصراف لم يلتفت اما الحكم الاول فادعى جماعة منهم المحقق والمصنف الاجماع عليه ويدل عليه قولهم ٢ صحيحة زرارة انه لا ينقض اليقين
ابدا بالشك وقولهم ٢ موثقة عبد الله بكير عن ابيه اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك
قد احدثت ولا فرق بين ان يكون الحدث مشكوكا او مظنونا كما صرح به المحقق ٢ المعتبر والمصنف ٢ المنتهى والنهاية والتحرير وبنا ان
الحكم المذكور مبني على الظن ببقاء الطهارة بمقتضى الاستصحاب وان الحكم دائر معه فلو ارتفع الظن المذكور وجب الوضوء وهو
توهم فاسد مندفع بالاخبار وكلام الاصحاب ويؤيده مع الاخبار السابقة ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ٢ الضعيف
عن ابي عبد الله قال قلت اجد الريح ٢ بطني حتى اظن انها قد خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح ثم قال
ان ابليس يجيء فيجلس بين اليتي الرجل فيفسو ليشككه واما الحكم الثاني فالظاهر انه اجماعي ويدل عليه حسنة زرارة السابقة وما رواه الشيخ
عن بكير بن اعين ٢ الحسن قال قلت الرجل يشك بعدما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وعن عبد الله بن ابي يعفور
٢ الموثق عن ابي عبد الله قال اذا شككت ٢ شيء من الوضوء وقد دخلت ٢ غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت ٢ شيء لم تجزه
واعلم ان جماعة من اصحابنا المتاخرين منهم المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني فسروا الانصراف بالفراغ من الوضوء وان لم ينتقل من مكانه
وتبعهما ٢ شرح اللمعة ولو شك ٢ بعضه بعد انصرافه عنه وفراغه منه لا يلتفت والحكم منصوص متفق عليه وقال صاحب المدارك بعد
الالتفات الى الشك ٢ شيء من افعال الوضوء بعد الانصراف عن افعاله وان لم ينتقل عن محله فاجماعي ومراده من الانصراف الفراغ
كما يستفاد من لواحق كلامه وهو المفهوم من كلام الشهيد ٢ البيان وقال المصنف ٢ النهاية بلفظ تعليق الاعادة وعدمها مع الشك
٢ بعض الاعضاء على الفراغ من الوضوء وعدمه لا على الانتقال من ذلك المحل ولا يخفى ان ظاهر كثير من عبارات اصحابنا المتقدمين
ومبيع بعضها يخالف ذلك بل يشعر كثير منها بان المراد ٢ صورة عدم الالتفات الانتقال عن الوضوء وعموم بعضها باعتبار الانفصال
عن محله وبعضها دال على عدم كفاية الفراغ قال ابن بابويه من شك ٢ شيء من وضوئه وهو قاعد على حال الوضوء فليعد ومن قام عن
مكانه ثم شك ٢ شيء من وضوئه فلا يلتفت الى الشك الا ان يستيقن وقال المفيد ٢ المقنعة ومن كان جالسا على حال الوضوء لم يفرغ
منه الى ان قال وجب عليه اعادة الوضوء من اوله ليقوم من مجلسه وقد فرغ من وضوئه على يقين فان عرض له شك فيه بعد فراغه منه
وقيامه من مكانه لم يلتفت الى ذلك وقضى باليقين عليه وقال الشيخ ٢ النهاية فان شك ٢ الوضوء وهو جالس على حال الوضوء لم

يفرغ منه وجب عليه استيناف الوضوء فان شك ٢ شيء بعد انصرافه من حال الوضوء لم يلتفت الى الشك وبنى على الوضوء ثم قال ومن
شك ٢ غسل الوجه وساق الكلام الى ان قال فان شك ٢ مسح راسه وقد مسح رجليه رجع فمسح راسه ثم رجليه بما بقي ٢ يديه الى ان قال
فان لم يبق من ذلك نداوة وجب عليه اعادة الوضوء فان انصرف من حال الوضوء وقد شك ٢ شيء من ذلك لم يلتفت اليه ومضى على
يقينه ولعل مراده بحال الوضوء الحال التي كان ٢ وقت الوضوء عليها ويجري على ذلك كلامه ٢ المبسوط وعد ابن زهرة مما يوجب
اعادة الوضوء الشك ٢ الوضوء وهو جالس عليه وحال لا يوجب الاعادة الشك فيه بعد ما قام عنه والشك ٢ غسل عضو كذلك و
قال ابن زهرة ولا يجوز الصلوة الا بطهارة متيقنة فان شك وهو جالس ٢ شيء من واجبات الوضوء استانف ما شك فيه فان نهض
متيقنا للتكميل لم يلتفت الى شك يحدث له وقال ابن ادريس ومن عرض له وهو ٢ حال الوضوء لم يخرج منه شك الى ان قال فان كان الشك
العارض بعد فراغه وانصرافه من مغتسله وموضعه لم يحمل الشك والقاه لانه لا يخرج من حد الطهارة الا على يقين من كمالها وليس ينقض
الشك اليقين وقال الشهيد ٢ الذكرى بعد نقل خبر زرارة السابقة وذكر القيام والقعود يبين الحال والا فلو طال القعود فالظاهر التحاقه
بالقيام وقال ٢ الدروس ولو انتقل عن محله ولو تقديرا لم يلتفت كما لو اراد بالانتقال التقدير الجلوس الطويل وظهر مما ذكرنا
ان الاجماع الذي يفهم من كلام الشهيد الثاني وصاحب المدارك محل النظر وكان الشهيد الثاني استشعر بذلك فقال ٢ شرح هذا الكتاب بعد
نقله لخبر زرارة السابقة وهذه الرواية كما يحتمل ان يريد بحال الوضوء كما قدمناه كذا يحتمل ان يراد به حال المتوضي فيعود الضمير
الى الفاعل المضمر ٢ قوله ولو شك فعلى هذا يرجع ما دام على حاله التي توضأ عليها وان فرغ من افعال الوضوء لكن يرجح الاول ما رواه
عبد الله بن ابي يعفور ونقل الرواية السابقة والتحقيق ابدا بالشك ونحو ابن بكير السابقة وبعض الاخبار السابقة ٢ هذه المسئلة
لكن الاستدلال بصحيحة زرارة وموثقة ابن بكير انما يتم اذا كان المراد باليقين الجزم اما لو اعتبر مع الثبات والمطابقة فلا وان شك
بعد ما كان فارغا فلم يعلم هل حصل اليقين بالاكمال او لا ام لا فان قام عن مكانه واشتغل بشيء اخر فكذلك للاخبار السابقة
يخرج عن دلالة عليه ويلوح من كلام المفيد والشيخ في النهاية وابن زهرة بل ابن ادريس ايضا انه يعتبر اليقين او لا ولو تيقن الاحتياط واضح
ولو جدد الوضوء ندبا ما يتوقف بذلك عما جدده وجوبا بالنذر وشبهه فانه يرفع الحدث عند المصنف ٢ هذا الكتاب لانه لم يشترط نية الرفع
او الاستباحة ثم ذكر بعد الصلوة الواقعة بعدهما اخلال عضو من احدى الطهارتين مع جهل التعيين اعاد الصلوة والطهارة لامكان
ان يكون الخلل ٢ الاولى فتكون الثانية واقعة على غير وجهها الواقعي فيكون ما طلب الامر به منهما الطهارتين بان توضأ قبل حصول
الشك السبب ثم جدد الوضوء ندبا ثم دخل الوقت فصلى به ثم ذكر الاخلال المجهول فان الصلوة صحيحة لحصول الجزم بسلامة احد بماء و
تحقيق المسئلة ان يقال اذا توضأ المكلف وضوء واقعا للحدث فرضا او نفلا ثم جدد وضوء اخر بنية الندب او الوجوب ثم ذكر الاخلال بعضو
من احدهما فلا يخلو اما ان يكتفي بالقربة ٢ نية الوضوء ام لا فعلى الاول صح وضوئه وصلوته مطلقا وكذا ان قلنا برفع المجدد الحدث كما سبق وعلى
الثاني ان اعتبرنا الوجه مع ذلك من دون احد الامرين فان كان الوجه الملحوظ معتبرا على تقدير فساد الاولى كما اذا توضأ ندبا قبل دخول
الوقت للتهيؤ مثلا ثم جدد ندبا كذلك فهو كالسابق ٢ الصحة وان لم يكن معتبرا على التقدير المذكور كما اذا توضأ واجبا ثم جدد ندبا او وجوبا
فاستشكل من عدم اشتمال الثاني على الوجه المعتبر لو كان الخلل ٢ الاول ومن كون المكلف مأمورا بايقاع الفعل على الوجه الذي يعتقد
كون الفعل عليها دون ما لا يعلم الواقع اذ ليس مناط التكليف الواقع وان اعتبرنا نية الرفع او الاستباحة فان قلنا باشتراط احدهما
عند المكنة بان يكون متذكرا لوجود الحدث لا مطلقا فالظاهر ايضا لاشتمال احدى الطهارتين على جميع ما يعتبر فيها شرعا ولعل الشيخ
نظر الى ذلك حيث افتى ٢ المبسوط بالصحة مع قوله فيه باشتراط احد الامرين ٢ النية وظن الى الغرض من شرعية التجديد تدارك الخلل
السابق لو اشتمل عليه فاندفع عنه ما يرد عليه من المناقضة وان قلنا بتوقف صحة الصلوة على الوضوء المشتمل على نية احدهما
مطلقا كما اختاره ابن ادريس وادعى اجماع الاصحاب اليه وهو الذي يقتضيه الدليل المشتمل على وجوب نية الاستباحة ان ثم فيحتمل البطلان
لجواز ان يكون الخلل ٢ الطهارة الاولى ولا تكفي الثانية لعدم اشتمالها على احد الامرين المذكورين ويحتمل الصحة كما اختاره المصنف
٢ المنتهى بناء على كونه داخلا ٢ الشك بعد الفراغ فتصح الاولى ونقله الشهيد ٢ البيان عن السيد جمال الدين بن طاوس واستوجهه العلامة

انه فرغ من الوضوء متيقنا للاكمال ثم عرض له
الشك فالظاهر عدم وجوب اعادة شيء لقوله
ع ٢ صحيحة زرارة انه لا تنقض اليقين
صح

متقدم تردد بين الصورتين فان اليقين هنا حاصل في الترك وانما حصل الشك في موضع بخلاف الشك بعد الفراغ من الوضوء المجدد
فانه لا يقين فيه اصلا والمتبادر من الاخبار والمتضمنة لعدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ الوضوء المتجدد والذي حصل الشك فيه
بعد الفراغ منه فهو مجرد لا يتم اثبات بعض الافراد الى الاذهان ومتبادر الافهام اليه لا يوجب تخصيص العمومات باخراج ما يخرج منها الا اذا فقد
ما مر مرارا سابقا الى ان الظن في الاخبار المنقولة عنهم عليهم السلام انما يكون مقصورا على الافراد الغالبة الشايعة لا مطلقا كما يفصح عنه التتبع و
يؤيد الصحيح مطولة في رواية ابن بكير السابقة اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت
ويؤيده ما مر من ان الظاهر من مجاري الاخبار وان شرعية التجديد انما هو لاستدراك ما وقع في الاول من الخلل لكون ذلك لم يثبت عندي
ويؤيده ايضا ما رواه ابن بابويه في الفقيه من اجزاء غسل الجمعة مع نسيانه وما يشبهه مما اتفق عليه الاصحاب من اجزاء صوم يوم الشك
بنية الندب عن الواجب وما ورد من استحباب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان تداركا لما اعساه فات من الاغسال الواجبة ونحو
ذلك واعلم انه لا خلاف بينهم في شرعية التجديد ونقل دعوى الاجماع على ذلك من جماعة منهم واختلفوا في حصول الاباحة به لو ظهر فساد
السابق فقال الجيد للشيخ في المبسوط وقواه في الدروس ووجهه في المعتبر لكن جزم بما اذا قصد بايقاع الصلوة على الوجه الاكمل لكونه
فضيلة لا تحصل به ومنهم من انكر ذلك والاقرب بحسب ما اخترنا البطلان لما ذكرنا والتفصيل ان الوضوءين اما واجبان او مندوبان او بالتفريق
وعلى كل تقدير فالثاني اما ان يكون مجددا ام لا فالصور ثمان الاولى ان يكونا واجبين والثاني غير مجدد كما لو توضأ للفريضة بعد دخول
وقتها ثم ذهل عنه وتوضأ وضوءا واجبا او تيقن الحدث وشك في الطهارة او تيقنهما وشك في المتأخر وتوضأ ثم ذكر الوضوء متأخرا عن الحدث
والظاهر عدم وجوب الاعادة في الصورة المذكورة بالاتفاق الثانية ان يكونا واجبين والثاني مجدد واجب كما لو نذر التجديد فان اكتفينا بالقربة
او بالقربة مع الوجه فالوجه الصحة والا فالتفصيل الذي ذكرنا سابقا الثالثة ان يكونا مندوبين والثاني غير مجدد كما لو توضأ قبل دخول الفريضة
للتأهب والصلوة نافلة ثم ذهل عنه قبل دخول الفريضة فتوضأ كذلك وحكمها كالاولى ولو توضأ قبل دخول الفريضة ندبا ثم دخل الفريضة
فصلى ثم ذهل عن الوضوء فتوضأ ندبا للتأهب لفريضة اخرى ففيه اشكال ينشأ من انه لو كان الخلل في الوضوء الاول لم يبح اداء هذه الصلوة
الواجبة التي صلاها فلم يكن الوضوء الثاني مشتملا على الوجه الواقعي ومن اشتماله على الوجه الذي يعتقده الرابعة ان يكونا مندوبين و
الثاني مجدد فلا يخلو اما ان يكون وقوع الثاني قبل اشتغال الذمة بالعبادة الواجبة ام لا فعلى الاول فالوجه الصحة بناء على الاكتفاء بالقربة
او هي مع الوجه وعلى الثاني فيتوجه ما مر من جهة النظر الى الظاهر والواقع الخامسة ان يكون الاول مندوبا والثاني مجددا واجبا كما لو نذر التجديد
والحكم فيه كالثانية ولو وقع الثاني في وقت برائة الذمة عن الواجب امكن في الحكم المذكور ما قد مر فيه السادسة الصورة بحالها والثاني
غير مجدد كما لو توضأ للنافلة او للتأهب ثم ذهل عنه وتوضأ للفريضة بعد دخول الوقت وحكمها كالاولى السابعة ان يكون الاول واجبا
والثاني مندوبا مجددا وحكمه يستفاد من التفاصيل السابقة الثامنة الصورة بحالها والثاني مندوب غير مجدد كما لو توضأ للصلوة الواجبة
في وقتها ثم ذهل عنه وتوضأ للتأهب لفريضة اخرى قبل دخول وقتها فان قلنا بالقربة او الوجه بحسب الظاهر واكتفينا بذلك فالوجه الصحة
والا فالحكم ما يعرف من المباحث السابقة واعلم انهم حكموا باعادة الصلوة الواقعة بالوضوء الاول مطلقا عند التردد المذكور وفيه
اثبات اعادتها بعد خروج الوقت اشكال ولو تعددت الصلوة الواقعة بعد الطهارة الثانية ايضا كما لو تعددت الطهارة اعاد
الطهارة والصلوتين اذ لا فرق بين الصلوة الواحدة والمتعددة مقتضى الكلام في ذلك ولو تطهر وصلى واحدث والمراد هو هنا
وان لم يكن الواو للترتيب عند المصنف وجمهور المحققين ثم تطهر وصلى كل ثم ذكر اخلال عضو مجهول بالنسبة الى الطهارتين وان علم
عينه كالوجه فلا اعادة للصلوتين بعد الطهارة ان اختلفتا عددا كالمغرب والعشاء فالعشاء احديهما بعينها لا يمكن الترديد لاختلاف
والا اي وان لم يكونا مختلفين عددا كالظهر والعصر فالعدد اي وجب فريضة بعدد احديهما مرددا بينهما في النية على قول معظم
الاصحاب لصدق الامتثال بالترتيب وبدل الاصل السالم عن معارضة كونه مقدمة للواجب وللقائل ان يمنع الاول بناء على ان الغالب
الفعل مع نية التعيين بجزم الفعل عقلا فمع القضاء لا يمكن نية التعيين متعذر الا انا نقول لا نسلم ذلك اذ يمكن تعيين وجوب الجمع
عليه وان كان من الفائت واحدا تحصيلا لليقين اذ لا تعدد في ايجاب الظهر مثلا ثانيا عند الشك في حصولها اولا كما اذا شك في الاتيان

بالظهر

بالظهر في وقت فان الظاهر انه يفعلها ثانيا بنية الظهر جزما وان وقعت الاولى في الواقع ثم ان كفى في الاتيان بالظهر مثلا اداء نية
ما في الذمة او وظيفة الوقت يصح الاستدلال وان نوزع في ذلك بناء على ان المسئلة من باب اليقين في اصل التكليف والشك
في عنوان ما يحصل الامتثال فالظاهر ان القضاء لا يثبت لكونه ظهرا مثلا فان الله تعالى اوجب على المكلفين صلوة معينة في وقت
معين وهو المراد بالظهر ثم اوجب على المكلفين الاتيان بمثله عند فواتها ولا يصدق على هذه الصلوة كونها ظهرا بل انما هي
بدل عنها فلا يمكن في القضاء نية كونها ظهرا فاول ما يدل على الاتيان بمثل الفائت كان المراد منه الاتيان بمثله في جميع الخصوصيات
سوى نية كونه ظهرا او مغربا مثلا ونية كونه اداء للتيقن حتى اوجب قضاء الخمس لو صلاها بخمس طهارات ثم ذكر الاخلال المذكور
في واحدة منها مع تخلل الحدث ووافقه ابو الصلاح وابن زهرة على ما نقل عنهما وعلى ما ذكره المصنف ومن وافقه يجزيه في هذا الفرض
ثلث فرايض رباعية مرددة ثلاثيا وصبح ومغرب ويشكل من حيث اختلاف هيئة العشاء والظهرين جهرا واخفاتا فلا يكون
الواحدة مجزية عندنا ولكنهم ذكروا انه مخير بين الجهر والاخفات في صورة التردد بين الجهرية والاخفاتية واحتج الشيخ وابو الجماعة
في الاجتزاء بثلث من فاته فريضة مجهولة من الخمس معولا على النص الوارد فيمن نسي فريضة مجهولة وقد يستدل لصحة المتن ما لو اعتبر
المذكورة اما لكون العلة في الجميع واحدا او لكون المتنازع فيه داخلا في موضوع الخبر اذ نسيان ما هو شرط الصحة في الصلوة في قوة
نسيان الصلوة الشرعية ولا يخفى ضعف الاول واما الثاني فموقوف على ان تكون الصلوة اسما للاركان المستجمعة لجميع الشرائط لا
لنفس الاركان وانه ينطرق المنع وفي رواية ابي جعفر في حسنة زرارة وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة
او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع تاييدا للقول المشهور ومن لا يكتفي بالواحدة المرددة يبطل
الجهر الجزم المعتبرة في النية وفيه ان اعتبار الجزم مطلقا مع كون ذلك مشتركا الالزام لان من اعاد الصلوتين بجزم قطعا بان
احديهما في ذمته فكيف يجزم بكل واحدة وللقائل ان يقول اذا اعتبر الجزم بالتعيين في الاداء كان معتبرا في القضاء لوجوب القضاء فانه
وليس ذلك متعذرا في القضاء لامكان وجوب الجمع تعبديا تحصيلا لليقين وان كانت الفائتة واحدا ولا تنافي في وجوبها ثانيا
وان وقعتا اولا في الواقع ويمكن دفعه بما ذكرنا سابقا واعلم ان الوضوءين يمكن فرضهما واجبين وهو ظاهر ومندوبين بان توضأ
قبل دخول وقت الفريضة للتأهب ثم صلى بعد دخول الوقت ثم احدث وتوضأ للاخرى قبل دخول وقتها ثم صلى ثم ذكر الاخلال المذكور
ومتفرقين ويعلم المثال بالمقايسة واستشكل بعضهم صورة الندبين والندب بعد الواجب لجواز ان يكون الخلل من الاولى فتفسد الصلوة
فتبقى في الذمة فيقبح الندب في غير موقعه وفيه ان المكلف كان مأمورا بايقاع الفعل على الوجه الذي يعتقد اتصاف الفعل به وان كان
بحيث لو اطلع على الواقع زال عنه ذلك الاعتقاد والامر الواقعي غير منوط بما لم يعلمه ولو كان الفوات في صلوة السفر فالمشهور الاجتزاء في
ابهام الواحدة من الخمس الثنائية المرددة رباعيا والمغرب وفي ابهام الاثنين بالثنائية المرددة ثلاثيا قبل المغرب وبعدها فمنع
من ذلك ابن ادريس بل اوجب الخمس لعدم النص ماثلة وجوب التعيين ولو كان الترك من طهارتين في يومين وابي حنيفة قضاء
الشيخ ومن وافقه يجب الخمس وعلى المشهور يكفي اربع للمقيم صبح ثم رباعية مرددة بين الظهر والعصر ثم مغرب ثم رباعية مرددة بين العصر
والعشاء لانطباقه على الاحتمالات الممكنة وهي عشرة ولو ورد بعد الرباعيات الثلث فالرباعية الاولى لم يجز ولكن يجوز اسقاطها
اكتفاء بالترديد الثاني في الرباعيتين ولو قصد الظهر ايضا في الرباعية الثانية فلقولان الظهر ان كانت في الذمة فقد صلاها
فلا فائدة في قصدها وهل في ذلك منافاة وفيه وجهان ناشئان من انه في الواجب فيكون الزائد لغوا غير قادح للاصل ومن انه كا
الترديد بين النافلة والفريضة بل هو ابلغ لان الظهر في حكم صلوة غير مشروعة للنهي المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله لا تصلى صلوة واحدة في
اليوم مرتين كما قيل وعلى القول المشهور هل يجوز التعيين بكل العدد لانه متعين في الاصل ولا يلزم عليه الترديد وبخلاف الصبح
والمغرب لعدم امكان الاتيان بالواجب بنيته ولامكان الاداء بفعل واحد فالاتيان بالزائد عليه على وجه العبادة من
غير دليل شرعي وجهه قال في الذكرى الاصل فيه ان العدول عن التعيين الى الترديد بل هو رخصة وتخفيف على المكلف او هو
لعدم امكان اليقين فعلى الاول يجزي التعيين بطريق اولى وعلى الثاني لا يجزي وهل يجوز الجمع بين الترديد والتعيين بان

يصلي واحدة على التعيين فيردد بها الثاني استقرب المصنف في القواعد ذلك وحج بحيث لا يتأتى بغيرها ثالثة لعدم العلم بالبراءة بدونها
ولا يتعين عليه في الفريضة الثالثة الاطلاق ولا تعيين فيحتمل تعين التعيين لما ذكرنا سابقا والمبهم اذا عين الظهر بعد الصبح
ثنائيا بعد العصر والعشاء مرتين قبل المغرب وبعدها ان صح ذلك لا يكون انضمام اللغو قادحا اذ مرة مرددة ومرة معينة كذلك رعاية للترتيب
اذ هو ممكن مع عدم انتفاء الى مثل رابعة بخلاف يشهد لذلك سقوط الترتيب بالنسبة الى ما عين العصر اطلق ثنائيا بين الظهر والعشاء مرتين
احدهما بعد الصبح وقبل العصر والاخرى بعد المغرب ان صح او مرة مرددة ومرة معينة وفي الذكرى انه تردد ثنائيا مرتين في الصور التي
ولم يذكر احتمال البنية التعيين في الرباعية الثانية فان فرض تعين ذلك فهو غلطا بل يحتمل تعيين كما احتمله في صورة قصد الظهر في
الرباعية الثانية في صورة عدم الجمع بين الترديد والتعيين وعلى هذا القياس ان عين العشاء قال في الذكرى والحق انه تكلف
محض لا فائدة فيه بل لا ينبغي فعله على القول المشهور ولو كان الترك من طهارتين والشك في طهارات صلوات يومين فهي تنقسم
الى اقسام ثلثة لانه اما ان يعلم تفريق الطهارتين في اليومين او يعلم جمعهما في يوم واحد لكنه مشكوك فيه او يجهل كلا من الجمع والتفريق
فالصور ثلث **الاول** ان يعلم التفريق ولا يخلو اما ان يكون متماثلين تماما او مقصرا فيهما حتما او متماثلين في احدهما حتما مقصرا في الاخر حتما
او متماثلين في احدهما حتما مخيرا في الاخر او مختارا القصر او مختارا التمام او مقصرا في احدهما حتما مخيرا في الاخر واختار القصر او التمام او مخيرا
فيهما واختار التمام اما القصر او التفريق فالصور عشرة فعلى الاول يجب عليه عن كل يوم ثلث صلوات صبحا ومغربا ورباعية مرددة
ثلاثية مع اعتبار الترتيب بين وظيفتي اليومين بتقديم احدى الوظيفتين على الاخرى لان كلا منهما وعلى الثاني يجب عليه عن كل يوم صلوتين
مغربا ثنائيا مرددة فيجب عليهما مع اعتبار الترتيب كما ذكرنا وعلى الثالث يصلي ثلثا اما اثنتين مرتبا بين الامرين ان علم السابق والا
فيصلي ثنائية مرددة رباعيا ثم رباعية مرددة ثلاثيا ثم مغربا ثم ثنائيا مرددة رباعيا ومغربا اخرا ان اتفق والرابعة كالاولى
والخامسة كالثالثة والسادسة كالثانية والسابعة كالثالثة والثامنة كالاولى والتاسعة كالثانية والعاشرة كالثالثة
كل ذلك ان قلنا ببقاء التخيير في القضاء فان قلنا بتحتم القصر احتمل اكثر تلك الاحكام وسيجيء تحقيق ذلك في محله **الثاني** ان يعلم الجمع
فاشتبه الصور ايضا عشر على قياس السابق فعلى الاولى يجب ان يصلي اربعا صبحا واربعا رباعيتين بينهما المغرب وعلى الثانية يصلي ثنائيتين
فالمغرب بينهما وعلى الثالثة يصلي خمسا ثنائية يطلق فيها ثلاثيا بين الصبح والظهر والعصر ثم رباعية يطلق فيها بين الظهرين ثم مغربا
ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء او ثنائية يطلق فيها بينهما بين الظهر والرابعة كالاولى والخامسة كالثالثة والسادسة
كالثانية والسابعة كالثالثة والثامنة كالاولى والتاسعة كالثانية والعاشرة كالثالثة **الثالث** ان يجهل اجتماع الطهارتين
في يوم واحد و تفريقهما في يومين مجهولا كلا منهما فان كان مقيما فيهما لزمه ست صلوات لان التفريق محتمل وبمقتضاه الست الصلوة
المذكورة كما عرفت وضابط الترتيب توسط مغرب بين الرباعيتين وتقديم الصبح على الرباعية الاولى وان كان مقصرا فيهما لزمه اربع
وضابط الترتيب توسط مغرب بين الثنائيتين وان كان متماثلا احدهما مقصرا في الاخر فان كان السابق التمام لزمه الست ثنائية
مرددة ثلاثية ثم رباعية مرددة ثلاثيا ثم مغرب ثم رباعية مرددة بين العصر والعشاء وثنائية مرددة رباعيا او لا ترتيب بينهما او مغرب
ان اتفق ولو اتفق احدى المغربين بعد الرباعية الثانية والاخرى في ترتيبهما المذكورة صح او اكتفى بالترديد الثنائي في الرباعية
الاولى وان كان السابق القصر لزمه الست ايضا ثنائية مرددة رباعيا ثم رباعية مرددة ثنائيا بين الظهرين ثم مغرب ثم رباعية
مرددة ثنائيا بين الظهرين ثم مغرب ثم رباعية مرددة ثلاثيا او ثنائية مرددة رباعيا او مغرب بينهما ان اتفق ولو اتفق احدى المغربين
قبل الرباعية الاولى والاخرى في ترتيبهما المذكورة صح او اكتفى في الرباعية الثانية بالترديد الثنائي بين العصر والعشاء وان
اشتبه فلا يعلم كون السابق قصرا او تماما فالوجه السابع كالسابقة الا انه يثلث الترديد في الرباعيتين الا ان يتفق احدى المغربين
بعد الرباعية الثانية مع كون الاخرى في مرتبتها فيصح الاكتفاء بالترديد الثنائي في الرباعية الاولى او يتفق قبل الرباعية الاولى
فيصح الاكتفاء بالترديد الثنائي في الرباعية الثانية وعلى ما ذكرنا فقس الاقسام الا السبعة الباقية فقول الشهيد في الذكرى حيث قال ولو
اشتبه عليه الجمع والتفريق فكالعلم بالتفريق لا يصح على الاطلاق وجميع ما ذكرنا كان مبنيا على كون تمام اليوم على حال واحد

القصر او التمام ولو ببعض فيختلف الاحكام وانت بعد الاحاطة بما ذكرنا لا يخفى عليك شيء من ذلك على المتأمل ولو ذكر الخلل المذكور
في وقت العشائين صلى المغرب بنية الاداء والعشاء مرددا بين الاداء والقضاء كما صرح به الشارح ويحتمل قويا تعيين العشاء
اداء ورباعية مرددة بين الظهرين ولو ذكر بعد الترديد ما نسيه فان كان في الاثناء يعدل الى الجزم على ما صرح به الشهيد وان
كان بعد الفراغ فيحتمل الاجزاء لاتيانه بما ليس هو به ويحتمل العدم لوجوب قصد التعيين عند ذكره واستقرب الشهيد في الاول

النظر الثالث في اسباب الغسل انما يجب بالجنابة بفتح الجيم والحيض والاستحاضة على تفصيل ملحق والنفاس بكسر النون ومس
الاموات من الناس بعد بردهم بالموت وقبل الغسل وجوب الغسل لهذه الاشياء اجماعي الا الاخير فقد منع منه السيد المرتضى وسيجيء تحقيقه
في محله انشاء الله وغسل الاموات معطوف على الضمير المستتر في يجب او مبتدأ محذوف الخبر وانما عدل الاسلوب لانه ليس على نهج الاغسال السابقة
وكل الاغسال لا بد معها من الوضوء الا الجنابة هنا حكمان **الاول** عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة مطلقا اجماعي بين الاصحاب ونقل الاجماع
جماعة كثيرة منهم ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن حكم بن حكيم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال افض
على كفك … ووصف الغسل الى ان قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء انقى من الغسل وابلغ
ومنها ما رواه عن احمد بن محمد في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك ووصف الغسل الى ان قال لا وضوء فيه ومنها
ما رواه عن زرارة في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدأ ووصف الغسل الى ان قال ليس قبله ولا بعده وضوء ومنها ما
رواه عن يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل قال الجنب يغتسل ثم
وصف الى ان قال ثم قد قضى الغسل ولا وضوء فيه عليه الى غير ذلك من الاخبار وعسى ان يجيء طرف منها عن قريب وقد يستدل عليه بقوله تع
وان كنتم جنبا فاطهروا فان المراد بالاطهار الاغتسال لورود … اجماع المفسرين عليه وقال الشيخ من اغتسل فقد اطهر بلا خلاف
وفيه ان دلالة الاية على هذا خلاف الظاهر فان الظاهر كون هذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وح كان وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة
ثابتا على عمومه ويمكن ان يقال الاقرب ان تكون هذه الجملة معطوفة على جملة فاغسلوا بتقدير الشرط لمرجحات خمس الاول الاقرب الثاني
ان الظاهر ان ما بعدها متعلق بحال القيام الى الصلوة كما قبلها فيكون المتوسط ايضا كذلك الثالث ان الشرطية السابقة يحتاج الى
تأويل لاجماعنا على ان الوضوء عند القيام الى الصلوة غير واجب للمتطهرين فيجب تأويله اما بارتكاب التخصيص او تقدير الشرط بقرينة عطف قوله
ان كنتم جنبا والشرطية الاخيرة عليه فيكون التقدير ان كنتم محدثين واجدين للماء فتوضأوا وان كنتم جنبا كذلك فاطهروا وان كنتم جنبا
او محدثين معذورين فتيمموا اما الثاني اقرب فان ارتكاب … الكلام عليه اولى من غيره عند من الاجمال المنافي لغرض الافادة
والبيان الرابع استشهاد ابي جعفر ع بهذه الاية على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة كما يظهر من رواية محمد بن مسلم قال قلت
لابي جعفر ع ان اهل الكوفة يروون عن علي ع انه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة فقال كذبوا على علي ع ما وجدوا ذلك في كتاب
علي ع قال الله وان كنتم جنبا فاطهروا والرواية رواه الشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم عن يعقوب بن شعيب المنقري عن حريز وعن رواه عن محمد بن
مسلم وفي تردد يعقوب بين حريز وغيره اشعار بان من روى عنه … حال الرواية لا يخلو اعتبارا الخامس ما ذكره بعضهم من انها
لو كانت معطوفة على قوله اذا قمتم لكان المناسب اذا … تأمل لان القيام الى الصلوة لما كان امرا محقق الوقوع باعتبار كونه فاجتنابا
على المؤمنين لتلبسهم ان يذكره كان المناسب فيه وفيه تأمل لان القيام الى الصلوة لما كان اذا الشعار بان هذا القبيل امر يصح انه ربما
فيه القوة المقتضي لذكرها كما للداعي اليه بخلاف الجنابة فاذا كان الاقرب ان لا تكون معطوفة على قوله تع اذا قمتم علم انه على تقدير ان تكون
هذه الجملة معطوفة على الشرطية السابقة يمكن ان يقال الاية دالة على عدم وجوب الوضوء مع الجنابة لان التفصيل قاطع للشركة
وقد يستدل على المطلوب بقوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا غيا المنع بالغسل فلا يتوقف
على غيره لوجوب بحث … ما بعد الغاية لما قبلها … قلت في الاية احتمال اخر وهو ان يكون المراد
النهي عن دخول مواضع الصلوة اما بتقدير المضاف او حمل القرب من الصلوة على حضور مواضعها وهو المنقول عن جماعة من المفسرين
فلا يتجه ذلك وان المعنى الاول لا يحتاج الى ارتكاب التخصيص او الحمل قوله تع الا عابري سبيل على المعذورين مطلقا لا خصوص المسافرين

ليستقيم الحصر وذلك خلاف الظاهر وايضا ما بعد الاية غنية عن هذا الاستثناء فالاية على ذلك الحمل مشتملة على تكرار وايضا يحتاج الى تخصيص العابرين
بالمتيممين وهذا الوجه هو ما رجحه الشيخ الطبرسي وقال انه منقول عن ابي جعفر عليه السلام قلنا لو سلمنا صحة ما ذكرتم من المرجحات لكن لنا مرجحات اقوى من
ذلك لكون تقدير المضاف او حمل القرب من الصلوة على حضور مواضعها من غير قرينة بعيدا جدا مع ان القول بمنع السكران عن مواضع الصلوة
غير معلوم من كلام علماء الاصحاب على الحمل الاخير وايضا اخر الاية متعلق بحال الصلوة لا احتياج الى التخصيص في المستثنى منه بغير المحدود ولا يكفي فيه الاية في
الدلالة على الاستثناء لاختصاصها بالصلوة كما ذكرنا وايضا يلزم الاحتياج الى التخصيص في المستثنى ايضا لان الجنب لا يجوز له الدخول في المسجدين
اجتيازا على ان ما ذكرتم من لزوم التكرار في الحمل الاول غير صحيح فان الاستثناء اخرج المعذورين عن الحكم ليصح الحصر وفيه الاية بيان
حال المعذورين وحكمهم في تفصيل ما علم اجمالا وايضا لا احتياج الى تخصيص العابرين بالمتيممين لان المستفاد منه عدم تحريم القرب بدون
الغسل على العابر لا جوازه له من غير توقف على شرط اخر والحق ان الاحتمال الثاني راجح على الاول لان ارادة المسافر من قوله عابري سبيل
يحتاج الى تجوز لا فرق ان جعل حالا كما هو الظاهر لان الظاهر منه كونه في حال العبور وان قلنا بان المستثنى حقيقة في الماضي لان هيئة الحال
مقتضية لذلك غالبا وان حمل على الصفة اما بان يكون استثناء مفرغا في موضع الصفة او بان يكون الا بمعنى غير كما يفهم من الكشاف
وغيره وانه لم يستقم لتوقفه على عدم جواز الحمل على الاستثناء كان تخصيصا بمن كان في حال العبور وان قلنا ان المستثنى حقيقة في الحال
فقط وكان شاملا للمقيم الذي كان عابرا في الماضي على القول الاخر فلا يختص بالمسافر فيحتاج الى ان يحمل المراد بعابري سبيل من كان متصفا
وهو شائع وغرضه وان كان ذلك وهذا لا يستقيم الا على مذهب من يجوز ولان حمل العابر على المعذور مطلقا بعيد جدا وعلى المسافر بناء على
الحصر فيحتاج الى التخصيص مع الاحتياج الى التخصيص بغير الواجد ايضا ولحصول الاستغناء بما بعد الاية عن هذا الاستثناء وان لم يكن تكرارا
لا يبقى في هذا الاستثناء فائدة وهي انه يستفاد منه ان التيمم لا يرفع الحدث كما نقول هذا غير مسلم عند التحقيق فان الاستثناء باعتبار الغاية
فكانه قال لا تقربوا الصلوة جنبا الى ان يرتفع جنابتكم بالغسل الا ان تكونوا مسافرين فلا يجب الاغتسال ذلك بل جاز لكم بسبب الغسل
بل بالتيمم واما ما ذكره من وجوه الخلل في الوجه الثاني فاكثرها مندفع بوجود القرينة على حذف المضاف او على حمل القرب على حضور مواضع
الصلوة وهو قوله تعالى الا عابري سبيل ومع وجود القرينة لا اشكال فيه واتفق الاكثر على ان ما بعد الاية متعلق بحال الصلوة لا يلزم
فيه الامر بالغسل لدخول المساجد كان لسائل ان يقول على المعذور الذي لم يجد الماء فذكر حكم المعذورين بما اذا اوجب عليهم الطهارة
ولم يجد الماء من غير اختصاص لذلك بارادة الصلوة او دخول المساجد فكانه قال غير الواجد للماء حكمه التيمم في موضع يجب عليه
الطهارة وكان التفصيل مستفادا منه لنسخه وكان الكلام في الصلوة كانت المناسبة والمناسبة عن التخصيص اكثر لكن لا يبلغ ذلك
بحيث يصلح للترجيح ومن هنا يعلم الجواب عما ذكره من لزوم التخصيص في المستثنى منه وكذا التخصيص في المستثنى غير لازم لان مقتضى الاستثناء
عدم تحريم الجواز في كل مسجد لا جوازه في اي مسجد كان كما قيل مع جواز ان يكون نزول الاية قبل حرمة الاجتياز فيهما فلم يبق الا ان القول
بمنع السكران من دخول المساجد غير معلوم فان ثبت الاجماع يمكن ان يتوجه بان يكون الامر كذلك او لا فانه نسخ لكن لم يثبت ومما
يؤيد ترجيح الوجه الثاني لبعض الاخبار والصحيحة المنقولة عن ابي جعفر عليه السلام حيث استدل فيهما بهذه الاية على تحريم دخول الجنب للمساجد وانما
قلنا بلفظ انما يؤيد لانه يمكن ان يتكلف في الخبر الدال على اختصاص معنى الاية به فيحمل يكون بعض بطون الاية وان كان غيره ايضا
مرادا او في الاية وجه ثالث منقول عن بعض فضلاء متأخري العربية من اصحابنا في كتابه في الصناعات البديعية وهو ان المراد بالصلوة
في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة معناها الحقيقي في قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل مواضعها قال في الكتاب المذكور عنده كون الاستخدام
عبارة عن ان يأتي المتكلم بلفظة مشتركة بين معنيين متوسطة بين قرينتين يستخدم كل قرينة منهما معنى من معنيي تلك
اللفظة وقد جاء في الكتاب العزيز من ذلك قوله تعالى لا تقربوا الصلوة الاية فاستخدم سبحانه لفظة الصلوة لمعنيين احدهما اقامة
الصلوة بقرينة قوله سبحانه حتى تعلموا ما تقولون والاخر موضع الصلوة بقرينة قوله ولا جنبا الا عابري سبيل انتهى واستحسن هذا الوجه بعض
الفضلاء قال ولا يضره عدم اشتهار الاستخدام بهذا المعنى بين المتأخرين من علماء المعاني ويمكن حمل الرواية على هذا الوجه ولو جعل الاستخدام
في القرب كما ظهر وعندي ان في هذا الوجه تكلف وعدول عن الظاهر وههنا وجه رابع وهو ان يكون المراد بالقرب المعنى الاعم

الصلوة اذا الحدث الاصغر لا يمنع الدخول
عن المساجد وهذا قرينة على ان المراد
النهي عن الصلوة جنبا لا يختص
على المعنى الاعم ولزم
صح

في التلبس بفعلها او التوجه اليها او حضور مواضعها بقرينة قوله تعالى الا عابري سبيل ولا اشكال فيه الا لزوم التخصيص ان ثبت جواز دخول المساجد
للسكران والامر فيه هين ولا يبعد ان يكون هذا الوجه احسن الوجوه فتدبر والله اعلم بحقايق كلامه وهل يستحب الوضوء مع غسل الجنابة
المشهور العدم خلافا للشيخ في التهذيب فانه قال فيه بالاستحباب استنادا الى ما رواه عن ابي بكر الحضرمي في القوي عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته
كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن
بابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن مسكان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن محمد بن ميسر وهو غير موثق في كتب الرجال قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل الى اخر السؤال قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل فدلالتهما ظاهرة على ان دلالتهما
على كون الوضوء مع الغسل بدعة كما في مرسلة محمد بن احمد بن يحيى الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة واستضعف الشيخ الارسال وروى الشيخ
عن عبد الله بن سليمان باسناد مجهول قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وحمل الشيخ هذه الاخبار على ما اذا اعتقد
كون الوضوء مع الغسل واجبا واحتمل في الجمع بين الاخيرين التخصيص بما بعد غسل الجنابة لان المسؤول في هذه الاخبار ان يكون الوضوء فيها
قبلها ولا يخفى انه لا تنافي بين الخبرين الاخيرين والخبرين الدالين على استحباب الوضوء قبل الغسل فالحصر في المعاضدة في المرسلة
المذكورة والظاهر انه يضعف عن المعارضة فان رجحانا ناظرا الى اشتهار مدلولها حملنا الخبرين على التقية لموافقتهما لمذهب العامة فانهم
متفقون على استحباب الوضوء مع غسل الجنابة وبعضهم ذهب الى الوجوب وجوبه مع باقي الاغسال سوى غسل الميت كما سيجيء هو المشهور
بين الاصحاب خلافا للسيد المرتضى وابن الجنيد ويدل على الاول وجوه منها قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية خرج منها الجنب للاجماع
والنص وبقي غيره داخلا في عموم الاية ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء
الا غسل الجنابة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء
الا غسل الجنابة وعدها المصنف من الحسان والبيهقي ومنها ما رواه عن علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا اردت ان تغتسل
للجمعة فتوضأ واغتسل ومنها الاستصحاب ويدل عليه ايضا عموم الاخبار الدالة على ان الحدث يوجب الوضوء وفي الكل نظر اما الاول فلان
الاية وان كانت عامة لكنها تخصص بالادلة الاتية جمعا بين الادلة وربما يضعف لان ما ادعوه من نقل المصنف في المنتهى اجماع المفسرين على
ان المراد اذا قمتم من النوم ويشير في الخلاف الى المفسرين ويدل عليه بعض الروايات المعتبرة وقد مر في بحث نواقض الوضوء وقد مر ما فيه
في عمومها العدم اشتمالها على شيء من ادوات العموم والاجماع لا يقتضي العموم بالنسبة الى محل النزاع وفيه نظر واما في الثاني فلعدم دلالة
الخبر على الوجوب بل مدلوله اعم من الوجوب والاستحباب واعترف به المحقق في بحث وضوء الميت حيث قال لا يلزم من كون الوضوء في الغسل ان يكون
واجبا بل من الجائز ان يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه وغيره يجوز ولا يلزم من الجواز الوجوب وكذا المصنف في المختلف والعجب انهما
مع اعترافهما بذلك استدلا بهذا الخبر ههنا على وجوب الغسل في غير الجنابة ويشبههما في الامرين الشارح الفاضل وايضا لو سلم كونه ظاهرا
في الوجوب لكن يلزم حملهما على المعنى الاعم جمعا بينه وبين ما يدل على عدم وجوب الجنابة مع غسل الميت اذ هذا الحمل ليس بابعد من التخصيص
ايضا لو تم الاسناد لا يلزم ان يكون الوضوء متعينا قبل الغسل على سبيل الوجوب ولم يقل بذلك اكثرهم وايضا مع قطع النظر عن ذلك
كله نقول اذا كان لنا مقبل لا دلالة في هذا الخبر جمعا بينه وبين ما هو اقوى منه كما ستعرف ومن هنا يظهر الجواب عن الثالث وقد يقال
ان هذه الرواية عين السابق لان الموجود في التهذيب رواية ابن ابي عمير بطريقين احدهما عن رجل والاخر عن حماد بن عثمان او غيره
فهي بالحقيقة رواية واحدة مرسلة فلا يصح عدها رواية وقد يجاب بالقدح في سند الرواية لمكان الارسال وقد طعن المحقق في
المعتبر والشهيد الثاني في شرح الدطبرية في مراسيل ابن ابي عمير مع احتمال ان لا يكون الارسال منه بل من غيره وهذا عندي ضعيف لتصريح
الشيخ بان ابن ابي عمير لا يروي الا عن الثقات وكونه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واشتهار العمل بمراسيله بين الاصحاب وعلى هذا فيدفع
الاحتمال الذي ذكره مع كونه خلاف الظاهر وسيجيء لهذا زيادة تحقيق انشاء الله تعالى واما عن الرابع فلعدم دلالة الرواية على الوجوب بل عدم
صحة حملها عليه واما الخامس فلان الاستصحاب يرتفع بالادلة كما ستعرفه مع ما فيه من الضعف واما عن السادس فلان تلك الاخبار
مخصصة بمقتضى الادلة الاتية ويدل على القول الاخير ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل يجزي عن الوضوء

حكم وجوب الوضوء مع الاغسال
غير الجنابة

وأي وضوء أطهر من الغسل والظاهر أن المفرد المعرف باللام في أمثال هذه المواضع العموم إذ الحمل على العهد يقتضي عدم معهود وليس ههنا
والحمل على العهد الذهني يلزم منه خلو البيان عن الفائدة ويؤيده التعليل المستفاد من قوله عليه السلام وأي وضوء أطهر من الغسل فإنه ظاهر في العموم إذ لا خصوصية
لغسل الجنابة في هذا الحكم ويتفرع على ذلك أنه إذا أمكن حمل المعرف باللام على معنى معهود لم يجب الحمل على العموم وغسل الجنابة فرد من بين الأغسال لحصول
سببه في أكثر الأحيان وكثرة الاحتياج إليها حتى صار غيره بالنسبة إليه بمنزلة النادر المعلوم كان بمنزلة الحاضر المعهود في الذهن فالحمل
عليه غير بعيد وعندي أن هذا الكلام محل نظر إذ كان غير غسل الجنابة نادراً قليل الوقوع والسؤال كذلك بل الظاهر العموم بحسب التعليل
وقد يعلل أيضاً بقوله في صحيحة حكيم بن حكيم السابقة وأي وضوء أطهر من الغسل وأبلغ فإنه ظاهر في العموم والسؤال عن الجنابة لا يقتضي خصوص انتهى من
السؤال لا يوجب تخصيص العام لكن المناقشة في العموم ويدل عليه أيضاً ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا
اغتسل من جنابة أو يوم جمعة أو يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد أجزأه الغسل ومنها ما رواه الشيخ
بإسناد فيه اشتراك بين الضعيف وغيره عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يغتسل للجمعة أو غير ذلك أيجزيه من الوضوء فقال أبو
عبد الله عليه السلام وأي وضوء أطهر من الغسل ومنها بإسناد فيه جهالة واشتراك أن محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن
الوضوء للصلاة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلاة في غسل الجمعة ولا غيره وحمل الشيخ هذه الروايات الثلاث على ما إذا اجتمعت
هذه الأغسال مع غسل الجنابة وهو بعيد ومما يؤيد هذا القول كثير من الأخبار الواردة في أحكام الحائض والمستحاضة والنفساء فإنهم
ذكروا أنها تغتسل وتصلي من غير ذكر للوضوء في مقام البيان المقتضي لذلك أن أوجب والقائلين في التيمم مع الوضوء في بعضها ففي
صحيحة زرارة فإن جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل وفي صحيحة ابن سنان المستحاضة
تغتسل عند صلاة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر وفي صحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج إن كانت صفرة فلتغتسل ولتصل إلى قوله وإن كانت دماً ليس بصفرة فلتمسك عن الصلاة أيام قرئها ثم لتغتسل
ولتصل وفي صحيحة حسين بن نعيم الصحاف فإن انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وفي صحيحة معوية بن عمار وإذا جازت أيامها
ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر إلى قوله وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة
بوضوء وقوله في صحيحة علي بن يقطين فإذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت وفي صحيحة صفوان تغتسل وتستدخل قطنة وتجمع بين صلوتين
بغسل إلى غير ذلك من الأخبار ومما يؤيد ذلك كثير من الأخبار الواردة في باب صلوات الحوائج وغيرها من الصلوات المرغب فيها
التي استحب لها الغسل فقد ذكر فيها أنها تغتسل وتصلي من غير ذكر للوضوء مع أنه يستبعد من سياقها لزوم البيان لو كان الوضوء
لازماً ومما يؤيد ذلك الأخبار الواردة في أن غسل الحيض مثل الجنابة وأنهما واحد ولعله يجيء شيء منها في محله ويمكن أن يستدل المص
على عدم وجوب الوضوء مع غسل الميت ويمكن أن يستدل الشيخ على ذلك أيضاً وأجاب بأن الوضوء معلوم بدليل آخر ويؤيده الخبر الدال على
كون الوضوء مع الغسل بدعة والخبر الدال على أن الوضوء قبل الغسل بدعة لكنهما لا يساويان قول من قال بوجوب الوضوء وعندي أن
هذه المسألة محل إشكال وإن كان الأظهر مذهب السيد والاحتياط في المشهور القائلون بوجوب الوضوء مع الغسل في غير الجنابة اختلفوا
فجوز الشيخ في المبسوط أنه يجوز إما قبل الغسل وإما بعده والتقديم أفضل وإليه ذهب جماعة من المتأخرين وقال الشيخ في بعض كتبه
على ما نقل عنه بوجوب تقديم الوضوء على الغسل وهو المنقول عن أبي الصلاح والمفيد وظاهر كلام ابن بابويه والأقرب الأول
واحتج الآخرون بمرسلة ابن أبي عمير السابقة وأجاب عنه المص بالحمل على الاستحباب ويؤيد هذا القول الخبران الدالان على كون الوضوء
قبل الغسل بدعة فههنا مقاصد **المقصد الأول في الجنابة** وهي في اللغة البعد وشرعاً ما يوجب البعد عن أحكام الطاهرين من الإنزال
أو الجماع الموجب للغسل وهي تحصل للرجل والمرأة بإنزال المني مطلقاً يقظة ونوماً بشهوة أو بغير شهوة بلا خلاف بين الأصحاب بل
بين جميع المسلمين على ما ذكره جماعة من الأصحاب إلا أن أبا حنيفة يخص الحكم بالخارج بشهوة والأخبار الدالة على ذلك كثيرة ولا توقف
في ذلك بين الرجل والمرأة والإجماع المذكور والأخبار الدالة عليه منطبقة وما ورد على خلافه مأول أو مطرح ولو تيقن أن الخارج
مني ولم يكن على الصفات المعتادة وجب الغسل لعموم الأخبار ولو خرج المني من غير الموضع الخلقي فهل يكون ناقضاً مطلقاً أو يلتحق بالحدث الأصغر

الخارج من غير المعتاد بنفسه فيه إلا مع الاعتياد أو الانسداد احتمالات أطلقه للعموم قوله عليه السلام الماء من الماء والناقض ولو اعتبرنا هناك تخيير
المعتبر احتمل اعتباره بالصلب هنا وقربه المص في النهاية والقولان مبنيان على النظر إلى العموم اللفظي أو الحمل على الغالب وإن قلنا
بالثاني كان المعتبر في الخنثى خروج المني من الفرجين معاً لا من أحدهما إلا مع الاعتياد ولو أحس بانتقال المني عند الشهوة فأمسك ذكره
فلم يخرج فلا غسل للأصل ولو خرج المني بعد الانتقال والإمساك لوجب الغسل لوجود السبب سواء اغتسل قبله أم لا وسواء كان الخروج
بشهوة أم لا وكذا لو خرج منه المني فاغتسل ثم خرج منه شيء آخر منه قال المص وإليه ذهب علماؤنا ولو رأى أنه قد احتلم ثم استيقظ ولم
يجد شيئاً لم يجب شيئاً لم يجب عليه الغسل ولو مشى بعد ذلك أو تحرك فخرج المني وجب ولو رأى بللاً لا يتحقق أنه مني لم يجب الغسل ولو خرج
منيّ الرجل من فرج المرأة لم يجب عليها الغسل وكذا لو كان مشكوكاً لما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد بإسناد لا يبعد أن يعد موثقاً
عن أبي عبد الله عليه السلام قلت والمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق بينهما قال لأن ما يخرج من المرأة إنما هو من
ماء الرجل وعن منصور في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام مثل ذلك وقال لأن ما يخرج من المرأة إنما هو من ماء الرجل وعن منصور في الصحيح
عن أبي عبد الله عليه السلام مثل ذلك وقال لأن ما يخرج من المرأة ماء الرجل نعم لو علمت الاختلاط وجب وقال في الذكرى لو شك فالأقرب
الوجوب للاحتياط المظنون وفي خبر سليمان بن خالد عنه عليه السلام ما يخرج منها من ماء الرجل ولو خرج المني بلون الدم فالأقرب الأول ويقرب
الثم الوجوب تغليباً للخواص ووجه العدم أن المني كان في الأصل دماً فلم يستحل الحق بالدم وبالجماع في قبل المرأة حتى تغيب الحشفة مع
سلامتها بلا خلاف ظاهر بين الأصحاب وادعى جماعة منهم الإجماع على ذلك ويدل عليه الأخبار المستفيضة مثل ما رواه الشيخ عن محمد بن
مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وعن محمد بن
إسمعيل في الصحيح قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال إذا التقى الختانان
فقد وجب الغسل قلنا التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم إلى غير ذلك من الأخبار والمراد بالتقاء الختانين تحاذيهما لعدم
إمكان الالتقاء حقيقة فإن موضع الختان في المرأة على الفرج ومدخل الذكر في أسفله وبينهما ثقبة البول وذكر الختانين ليس
للتخصيص ولو فرض انتفاؤهما أو أحدهما ثبت الحكم لعموم خبر محمد بن مسلم ولو قطعت الحشفة فالمعتبر إدخال قدرها على ما ذكره جماعة
من الأصحاب ولو بقي شيء منها فقال الشهيدان المعتبر إدخال الباقي إذا لم يذهب المعظم ومقتضى خبر محمد بن مسلم وجوب الإدخال و
التقييد بغيبوبة الحشفة يقتضي عدم الوجوب قبل ذلك وهو كذلك للأصل وظاهر الخبر وفي دبر الآدمي ومكث وإن لم ينزل كانا في وجوب
الغسل بالجماع في دبر المرأة فعليه معظم الأصحاب ونقل عن الشيخ في النهاية والاستبصار عدم الوجوب وهو المحكي عن سلار قال المص
وقد ذهب ابن بابويه في كتابه عدم إيجاب الغسل وكأنه يشير إلى رواية الحلبي الآتية وهي غير دالة على ذلك وكلام الشيخ في المبسوط مختلف وادعى
السيد المرتضى الإجماع على وجوب الغسل بذلك فقال لا أعلم خلافاً بين المسلمين في أن وطء الرجل في الموضع المكروه من ذكر أو أنثى
يجري مجرى الوطء في القبل مع الإيقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وإن لم يكن إنزال ولا وجدت
في الكتب المصنفة لأصحابنا الإمامية إلا ذلك ولا سمعت من عاصرني منهم من شيوخهم نحواً من ستين سنة لا يفتي إلا بذلك فهذه مسألة
إجماع من الكل ولو شئت أن أقول إنه معلوم بالضرورة من دين الرسول أنه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم فإن داود وإن خالف
في أن الإيلاج في القبل إذا لم يكن معه إنزال لا يوجب الغسل فإنه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق فإن الأمة بينهما في وجوب الغسل
بالإيلاج في كل واحد منهما واتصل بي في هذه الأيام عن بعض الشيعة الإمامية أن الوطء في الدبر لا يوجب الغسل تعويلاً على أن
الأصل عدم الوجوب أو على خبر يذكر أنه موجود في منتخبات سعد أو غيرها فهذا مما لا يلتفت إليه أما الأول فباطل لأن الإجماع و
القرآن وهو قوله أو لامستم النساء يزيل حكمه وأما الخبر فلا يعتمد عليه في معارضة الإجماع والقرآن مع أنه لم يعت بروايته ولا
اعتقد عالم مع أن الأخبار تدل على ما أردناه لأن كل خبر يتضمن تعليق الغسل بالجماع والإيلاج في الفرج فإنه يدل على ما اعتمدناه
لأن الفرج يتناول القبل والدبر إذ لا خلاف بين أهل اللغة والشرع انتهى كلامه على ما نقل المص عنه ويلوح من كلام ابن إدريس
أيضاً دعوى الإجماع على ذلك ويدل عليه ظاهر الآية لأن المراد بالملامسة فيها الجماع وهو أعم من الإتيان لكل من الفرجين ووجوب التيمم

بشيء مع عدم وجوب المبدل منه غير مستقيم جدا مع كون الظاهر أن ذكرها في الأخبار إشارة إلى الجنابة المذكورة سابقا ويؤيده قول أحدهما عليه السلام
في رواية محمد بن مسلم السابقة إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم إن الإدخال مما يصدق في الدبر أيضا فتخصيص محل الإدخال ببعض
ما يتفاوت فيه ذلك خلاف الظاهر ويؤيده ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال
ما تقولون في الرجل يأتي أهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الأنصار الماء من الماء وقال المهاجرون إذا التقى الختانان فقد وجب عليه
الغسل فقال عمر لعلي عليه السلام ما تقول يا أبا الحسن فقال علي عليه السلام أتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء إذا التقى الختانان
فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قال الأنصار وقال ابن بابويه كان علي عليه السلام يقول كيف لا يوجب الغسل و
الحد يجب فيه ويؤيده ما رواه حفص بن سوقة عمن أخبره قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي أهله من خلفها قال هو أحد المأتيين
فيه الغسل وإنما أوردنا تلك الأخبار بلفظ التأييد لتطرق التأمل إلى كلها وأما حجتنا فقد يستدل عليه بالإجماع المنقول سابقا قال
المصنف بعد نقل ما ذكرناه من كلام السيد المرتضى هذا يدل على أن الفتوى بذلك منقطعة مشهورة في زمن السيد المرتضى بل ادعى فيه الإجماع
يقتضي وجوب العمل به لأنه صادق نقله دليلا وخبر الواحد كما يحتج في نقل المظنون فكذا في المقطوع ويتفرع على ذلك غير واحد من
المتأخرين وفيه نظر وتحقيق ذلك في الأصول وسيجيء إشارة إجمالية إلى ذلك نعم أمثال هذا يصلح للتأييد وأن يكون قرينة على صحة
المدعى ودعايا بتأمل في ذلك أيضا ومما يؤيد ذلك أيضا ما يفهم من كلام السيد من وجوه ما يدل على تعليق الغسل بالجماع والإيلاج
في الفرج ويفهم ذلك أيضا من كلام المحقق في المعتبر أيضا حيث قال ولأن الدبر فرج موضع الحدث فبدلا كان أو دبرا والجماع في الفرج
موجب للغسل بالأحاديث المشهورة واستدل الشيخ بما رواه عن الحلبي في الصحيح قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فيما دون
الفرج أعليها غسل إن هو أنزل ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وإن لم ينزل هو فليس عليه غسل وعن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام
قال إذا أتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وإن أنزل فعليه الغسل ولا غسل عليها ويقدح في الأول باستضعاف وحديث
حفص بن سوقة مع أن ابن موسى مقطوع الإسناد مع أنه خبر واحد وما هذا حكمه لا يعارض به الأخبار المستندة على أنه يمكن أن يكون
وروده على التقية لأنه موافق لمذاهب العامة ويمكن ... وجوب الغسل ويؤيد على قوله أيضا ما رواه عن أحمد بن محمد في الصحيح
عن بعض الكوفيين يرفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل وعن علي
ابن الحكم في الصحيح أيضا عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا أتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل وردهما
الشيخ في كتابي الحديث والجواب عن الأول أنا نقول بمقتضاها فإنا لا نسلم اختصاص الفرج بالقبل بل هو اسم مشترك أنه مأخوذ من الانفراج
فيكون شاملا للدبر أيضا ومما ينفي اختصاصه بالقبل قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون وعن الثاني بضعف السند والإرسال وبالجواب
بأنه لا امتناع في الدبر أعم من تحقق الحشفة ودلالة العام على الخاص يحمل على عدم الغيبوبة جدا ضعيف وأما رواية البرقي فعنهما
أدلة الوجوب وعن الروايتين الأخيرتين بضعف السند والإرسال والمسألة عندي محل النظر وإن كان المشهور لا يخلو عن رجحان ما
فأما وجوب الغسل بوطء الغلام فنقل الأكثر أن السيد المرتضى ادعى الإجماع عليه وقال الشيخ رحمه الله إذا أولج ذكره في دبر المرأة أو الغلام
فلأصحابنا فيه روايتان إحداهما يجب الغسل عليهما والثانية لا يجب عليهما وعول المرتضى في وجوب الغسل بالإجماع المركب فادعى
أن كل من أوجب الغسل بالغيبوبة في دبر المرأة أوجبه في دبر الذكر وكل من نفى نفى وحيث كان الوجوب في الأول ثابتا بالأدلة المتقدمة
كان الحق مع القائلين فيكون الإمام داخلا فيهم ويلزم من ذلك الوجوب في الثاني هذا تحرير ما نقل عن المرتضى ره وبالجملة خرق
الإجماع المركب وإحداث قول ثالث على أصول الإمامية غير جائز وإن كان للعامة فيه أقوال مختلفة وهذه الحجة صحيحة إن ثبت
دعوى الإجماع المذكور وقد منع المحقق فقال ولم يتحقق لي إلى الآن ما ادعاه فالأولى التمسك فيه بالأصل وعدّه جماعة من المتأخرين
بأن الإجماع المنقول بخبر الواحد حجة لا يتقاعد عن أخبار الآحاد في الظنيات وكفى بالسيد ناقلا ولا يخفى أن حجية الإجماع عندنا
مبنيا على العلم بدخول المعصوم عليه السلام في جملة المجمعين وثبوت الإجماع بهذا المعنى بعد عصر الأئمة عليهم السلام في غاية الإشكال لتفرق العلماء و
انتشارهم في البلدان وأطراف الأرض مع استتار البعض واختفائه في العادة يقتضي بأن العلم بمثل هذا الاتفاق

متعذرا

تحقيق من الشارح العلامة في الإجماع

متعذرا أو متعسرا ولهذا أما المحقق حيث قال في المعتبر وأما الإجماع فعندنا حجة باعتباره فلو خلا ... ممن يحكم فيه على الإجماع
ما اعتبرنا والخمسة والعشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقين إلا مع العلم القطعي بدخول المعصوم في الجملة والتزم الشهيد في الذكرى
وما قال الشيخ في العدة أنه لو جاز في مجهول مظهر لمذهب أهل الخلاف أن يكون هو الإمام فإن أظهر ذلك المذهب على طريق التقية
اعتبر قوله في تحقق الإجماع فظهر بين لك أن معرفة اتفاق الناس على قول من الأقوال بحيث يعلم دخول المعصوم في جملتهم في غاية الإشكال
فإن قلت يحصل العلم بموافقة المعصوم عليه السلام في بعض الأحكام بحسب القرائن الكثيرة كما إذا ظهر في حكم من الأحكام المهمة التي يقع الاحتياج
إليها غالبا ويعم البلوى بها اتفاق المشهورين من الإمامية ولم يعلم بالتتبع التام مخالف لهم أو قادح فيه ظاهر عليه فح يحصل
العلم بأن هذا مذهب الأئمة عليهم السلام لأنا نعلم أن عمل أصحابنا الإمامية ممن عاصر الأئمة عليهم السلام كان على ذلك ولا ينقل عن بعض القدماء
وإذا كان عملهم جميعا أو أكثر مشاهيرهم على شيء مما من الأحكام الشائعة التي يقع الاحتياج إليها في غالب الأوقات يعلم موافقة
الإمام إذ من المعلوم أن جماعة كثيرة من العلماء والأتقياء ونقلة الحديث وحفاظ الروايات كانوا في عصر ظهور المعصومين عليهم السلام قرونا
بعد قرون وخلفا بعد سلف في مدة مديدة ولا سيما ونيف على ثلثمائة سنين وكان جماعة منهم مشهورين بالعلم والتقوى متصدين
للرواية والفتوى مصوبين لذلك من قبلهم عليهم السلام وكانوا مختلطين في مجالس المعصومين فائزين ... أخذين حافظين المسائل
عنهم بالسماع والعيان على جهة القطع واليقين دون الظن والتخمين لما عهد من المواظبة ... من إنكار العمل بالظنون ... عن الأهواء والتجنب عن
الاقتناع ... وكانوا متمكنين في كثير من الأحيان من استعلام الحق في الوقائع التي حصل احتياجهم إليها ويعم فيها البلوى بها ومن
المعلوم أن جماعة من أمثالهم إذا اتفق عملهم وفتاواهم على شيء كان ذلك موافقا لعمل المعصوم وقوله البتة إذ من خلاف العادة أن
يتفقوا كذلك بعد أن يحصل لهم العلم مع تمكنهم منه وقد نبه جماعة على هذا المقام قال في الذكرى إن الأصحاب يتمسكون بما يجدونه
في شرائع أبي الحسن بن بابويه عند إعواز النصوص لحسن ظنهم به وأن فتواه كروايته وبالجملة تنزل فتاويهم منزلة الأخبار والتحقيق
المعول عليه عند المتقدمين الموافقة لفتاوى أكثرهم على أخبار صحيحة الأسانيد على أنه لا يصح في العادة أن لا يعلم المعصومون
عليهم السلام بعملهم وفتاويهم إذا كان مستمرا كذلك أو علموا ولم ينكروا عليهم مع كثرة اشتغالهم عليهم واجتهادهم في هدايتهم وتعليمهم ولو كان
شيء من ذلك لصار ثابتا بالنقل البتة لأن رواة الحديث ونقلة الأخبار وحفظة الآثار على كثرتهم وانتشارهم في أقطار الأرض
وطول صحبتهم وتوفر دواعيهم أخذوا العلم والرواية عن أصحاب الأئمة عليهم السلام وحفظها ... وأخذوا عنهم وكذلك بعقب السلف
الخلف ... في الملاحظة والاهتمام إلى بعض المشايخ المتأخرين عنهم الذين دونوا العلم وضبطوا الأقوال وميزوا بين الخلاف والوفاق
رضوان الله عليهم أجمعين فلا يكون قول من أقوال المتقدمين من جماعة أقوال هؤلاء خصوصا إذا حكموا بالاتفاق إلا أن يكون
قولا نادرا مطرودا عند المشهورين من أصحابنا المتقدمين بل عمل اثنين أو ثلاثة منهم يوجب ما ذكرنا لولا احتمال أن يكون اعتمادهم
على رواية عنهم أو أثر أو خبر صدر عن المعصوم تقية أو لمصلحة من المصالح أو مأولا بتأويل خفي مع وجود المعارض لكن هذه
الاحتمالات مرتفعة في الصورة التي ذكرنا قلنا الأمر كما ذكرت إذا حصل العلم باتفاق جماعة من أصحاب الأئمة عليهم السلام ولكن طريق هذا العلم
منسد في أمثال هذه الأزمنة إلا في قليل من المسائل التي صار من ضروريات مذهب الإمامية كوجوب المسح في الوضوء وعدم جواز المسح على الخف
وبطلان القياس وأمثالها وأما في غيرها من المسائل فلا فإن غاية ما يمكن لنا الاطلاع على مذاهب أكثر المتأخرين عن قدمائنا
أرباب ... وهم أصحاب كتب الفقه ولا يحصل العلم بمذاهب جميعهم لكثرة الكتب وانتشار المصنفين وهذا لا يحصل العلم بمذاهب القدماء
وأصحاب الأئمة فإنهم لم يكن من عادتهم أن يصنفوا كتبا يذكرون فيها أقوالهم وفتاويهم بل كان من عادتهم جمع الأخبار المعتمدة التي
وصل إليهم وكانوا يعملون بها كما يظهر بالتتبع وعلى هذا كان بعض السلف فإن تحرير الفتاوى وتصنيف كتب الفقه بعد زمان
الأئمة عليهم السلام بمدة طويلة فهذا مذهب أصحاب الفتاوى لا يكشف عن مذاهب أصحاب الأئمة واتفاق أكثر الفقهاء لا يدل على موافقة المعصوم
عليه السلام وبالجملة لا يخفى أما أوجبه في المسألة خبر ... في المسألة كان النظر على الخبر والحجة المعول عليه الظن الحاصل
بعد النظر في معارضه واعتبار القواعد الصحيحة المقررة في الترجيح فكلما مستغنى هناك عن تجشم هذا البحث وإن لم يوجد في المسألة

خبر بعد التتبع والعلم بمذاهبهم فيها او جاب الحديث مشكل جدا اذ لا سبيل الى هذا الا بامور احدها فتاوى الفقهاء المتأخرين عنهم بعد عرضها على غيرها وهو بالله لا يدل عليه وثانيها نقل بعض الفقهاء اجماع الفرقة على المسألة وهو ايضا ضعيف لما عرفت من نقل الاطلاع على الاجماع بالمعنى المعروف عند الاصحاب فمرادهم بالاجماعات المنقولة في كتبهم في كثير من المسائل بل اكثرها لا يكون محمولا على معناها الظاهر بل اما يرجع الى اجتهاد من الناقل بحسب القرائن والامارات التي اعتبرها الى ان المعصوم موافق في هذا الحكم او مراده الشهرة او اتفاق اصحاب الكتب المشهورة الى غير ذلك من المعاني المحتملة وقد نبه على هذا الشهيد في الذكرى وصاحب رشد الى هذا ان منهم من يدعي الاجماع على حكم من الاحكام ثم يدعي اخرا الاجماع على خلافه وهو يقتضي المدعى بخلافه مع وجود الخلاف من المشاهير فيما ادعى عليه الاجماع كثير جدا حتى لا يوجد باب من ابواب الفقه الا وقد وجد مسائل متعددة من هذا القبيل ومن نظر في شرحنا هذا يطلع على كثير من هذا الباب ومن اراد ان يشهد على ما ذكرناه فلينظر الى كتاب الانتصار والسرائر والخلاف للشيخ ابي جعفر الطوسي والغنية لابن زهرة والسرائر لابن ادريس فانها مشتملة على ادعاء الاجماع في كثير من المسائل المدعى فيها مع وجود الخلاف في كثير منها حتى من المدعي وقد سرى هذه الطريقة الى المتأخرين مثل المصنف والشهيدين وغيرهما والذي ظهر لي من تتبع كلام المتأخرين انهم كانوا ينظرون الى الكتب الفتاوى الموجودة عندهم في حال التأليف فاذا رأوا اتفاقهم على حكم قالوا انه اجماعي ثم اذا اطلعوا على تصنيف اخر خالف مؤلفه الحكم المذكور رجعوا عن الدعوى المذكورة ويرشد الى هذا كثير من القرائن التي لا يناسب المقام تفصيلها اذ ليس المقام محل استقصاء هذا الباب فانه متعلق بعلم الاصول وانما الغرض التنبيه على حقيقة الحال ومع هذا فلا انكر حصول الظن به في بعض الاحيان ولكن في حجيته على الاطلاق نظر من القرائن التي توجب التقوية والتأييد ولا يصلح لنا سبيل الحكم فيما ابهم والله اعلم بحقيقة الحال ومع هذا كله ينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع اذا عرفت هذه الجملة فاعلم ان العمدة في وجوب الغسل بوطي الغلام الاجماع الذي نقله السيد فان ثبت فذاك والا كان الامر التوقف واما الاحتجاج بفحوى قضية الانصار فضعيف ويمكن ان يقال قد ثبت بقوله ع لا صلوة الا بطهور اشتراط صحة الصلوة بالطهور وحصوله في محل البحث مشكوك والشك في الشرط موجب للشك في المشروط فيجب الغسل تحصيلا للبرائة اليقينية من التكليف الثابت **فروع الاول** الموطوء فيما ذكر كالواطي بلا خلاف بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة واما الموطوءة في دبر فقضية الاصحاب انه كالواطي وتردد في المنتهى في وجوب الغسل عليهما فان الحكم ملوح من كلام ابن ادريس بين الوجوب واستدل بكلام امير المؤمنين ع في قضية الصحابة وفي الاستدلال به اشكال نعم انه يصلح للتأييد ويؤيده ايضا الاجماع المنقول في كلام السيد سابقا وكذا الحكم في الموطوءة ويؤيدها ايضا حسنة محمد بن مسلم ولا فرق بين الحي والميت فاعلا وقابلا لعموم الادلة وعلى ما ظهر من كلام الشيخ تردد فيه ولا يتعلق بالميت غسل الجنابة على التكليف ولا فرق بين ان يكون الموطوء او الواطي نائما او مستيقظا في وجوب الغسل عليهما اذا كان الدخول في قبل المرأة وكذا الامر ان كان في دبر المستيقظ او قلنا متعلقا بالنائم في غير الدخول في القبل في تعلق الحكم بالمستيقظ ان رجحنا الوجوب في وطي الدبر مطلقا في تعلقه بالنائم تأمل لعدم جريان الادلة وفي التذكرة اطلق الحكم بالوجوب **الثاني** لو اولج الواضح في دبر الخنثى وجب الغسل عليهما ان قلنا بوجوب الغسل بوطي الادمي مطلقا فاعلا او قابلا وفي قبلها وجهان فقيل لا يجب لجواز زيادته ونحوه وجيء التذكرة لصدق التقاء الختانين ووجوب الحد ومنعها الشهيد في الذكرى قبله ولا يجب بايلاج الخنثى في قبل امرأة ولا بايلاج الخنثى في الخنثى دبرا كان او قبلا ولو اولج رجل في قبل الخنثى وهي في قبل امرأة وجب الغسل على الخنثى لامتناع الخلو عن الموجب الرجل والمرأة كواجدي المني على الثوب المشترك **الثالث** هل يجب الغسل بوطي البهيمة اختار الشيخ في المبسوط والخلاف العدم لفقد النص وعدم الدليل واستشكل المحقق وقال في المعتبر وذكر المرتضى قدس انه لا يدل على ان اصحابنا اوجبوا الغسل بالايلاج في فرج البهيمة ونبه على ذلك جماعة من المتأخرين واحتج عليه بفحوى قضية الانصار مع ان محتاجه وجوب التعزير بوطي البهيمة دون الحد وتوقف المصنف في النهاية في وطي البهيمة مع جزمه بوجوب الغسل لو غاب فرج الانثى في فرجها **الرابع** ايلاج الصبي في امرأة وبالعكس يوجب الغسل على البالغ منهما وفي الاخر نظر وكذا الصبي في الصبية ويبنى على ان هذا الحكم هل هو من خطاب الوضع

او الانقضاء وتظهر الفائدة في المنع من المساجد وقراءة العزائم ومس كتابة القرآن وفي استباحتها قبل الاول وجهان كذا في الذكرى فعلى هذا الغسل بعد البلوغ **الخامس** الملفوف كغيره وان غلظت اللفافة لعموم الادلة وغفل عن المصنف انه احتمل السقوط في عدا اللينة لفوات اللذة وهو ضعيف **السادس** الغسل يجب على الكافر كسائر العبادات لحصول السبب ولا يسقط بالاسلام لبقاء السبب ولا يصح منه في حال الكفر لعدم صحة النية منه **السابع** لو اغتسل ثم ارتد لم يبطل غسله بلا خلاف بين الاصحاب ولو اشتبه المني بان يكون الخارج مشتبها هل هو مني ام لا اعتبر بالشهوة المقارنة لدفعه وتلذذه بخروجه والدفق قال الله سبحانه من ماء دافق وفتور الجسد كان المراد به انكسار الشهوة لانها صفات لازمة للمني غالبا فيرجع اليها عند الاشتباه وفيه تأمل والصحيح الاستناد الى ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس قال الشيخ في التهذيب قوله ع وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس معناه اذا لم يكن الخارج المني الاكبر لانه من المستبعد في العادة والطبائع ان يخرج المني من الانسان ولا يجد له شهوة ولا لذة وانما اراد انه اذا اشتبه على الانسان فاعتقد انه مني وان لم يكن في الحقيقة منيا يعتبر بوجود الشهوة من نفسه فاذا وجد وجب عليه الغسل واذا لم يجد علم ان الخارج ليس بمني ويعضد ما ذكره الشيخ ان السائل وصف خروج المني على الملاعبة والتقبيل مع ان الغالب حصول الذي عقيبهما دون المني ويؤيده حكم الخارج بقسميه وصرح الاصحاب من جعل من صفات الخارج التي يرجع اليها عند الاشتباه رائحة الطلع والعجين رطبا وبياض البيض جافا ويشكل بعدم النص واحتمال عموم الوصف وما ذكرنا من الخواص عند الاشتباه وعند البعض لا يتوقف على اجتماعها بل يحكم بوجوب الغسل وان تخلف عن ذلك وفي المريض لا يعتبر الدفق لما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث الهوين بعد فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قلت له فما الفرق بينهما قال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجئ الا بعد ورواها الكليني في الحسن ورواه الشيخ والكليني عن زرارة في الحسن قال اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه والظاهر ان النقل عن المعصوم بقرينة الحال واسنده الصدوق في علل الشرايع الى ابي جعفر ع واما ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا قال ليس بشيء الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل فانما محمول على صورة حصول الشهوة وبعضهم من عدم اعتبار الدفق فيه اشتراط اجتماع الشهوة عند الخروج والاكتفاء بعده وهو مبني على الغالب حتى لو فرض الانفكاك مع تيقن كونه منيا كان محكوما بذلك والمفهوم من الرواية اعتبار وجود الشهوة ولو وجد على جسده او ثوبه المختص بلبسه او النوم عليه بان لا يشاركه فيه غيره فان كان منيا لما ذكره على سبيل التناوب منيا وجب الغسل على الواجد ولو كان صبيا حكم ببلوغه اذا كان ذلك في زمان الامكان وحده المعتبر في المنتهى باثني عشر سنة والاصل فيه ان الثوب اذا كان مختصا به كان خروج المني منه معلوما فيكون جنبا فيجب عليه الغسل وما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته ع عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته قال الشيخ وروى هذا الحديث بلفظ اخر احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم قال المحقق بعد نقل الرواية على الوجه الاول وسماعة واقفي وان كان واقفيا لكن عمل الاصحاب على مضمون روايته هذه والنظر يؤيدها لانه انه يحكم على واجد المني بالجنابة من اخر اوقات امكانها استظهارا للطهارة الى ان يعلم الرافع ورجحها الاصل البراءة ومع الحكم عليه بالجنابة ويجب عليه قضاء ما صلى من ذلك الوقت الى ان يتحقق طهارته واحتمه وقال الشيخ في ط ينبغي ان نقول يجب يقضي كل صلوة صلاها من عند اخر غسل اغتسل من جنابة او من غسل يرفع الحدث هذا بالنسبة الى الحدث واما باعتبار النجاسة الخبثية فيبني على ان الجاهل بنجاسة الثوب هل عليه اعادة ما صلى فيه ام لا وعلى الاول يمكن استثناء البطلان لانه

الاول خاصة مع الغسل الموجب لرفع الجنابة اتفاقا والى الثاني خاصة مع الغسل الموجب لرفع الحدث ولا يجب الغسل لو وجده في المشترك
ثوبا وفراشا مع احد المشتركين لاحتمال ان يكون من المشارك الاخر فيبقى استصحاب الطهارة على حاله ويدل عليه قول احدهما ع
لا ينقض اليقين ابدا بالشك وفي حكم الاشتراك اذا احتمل في الثوب المختص ان يكون المني الموجود فيه من غيره لا يجب ... سماعة ينفي
ذلك لانها تقول انها محمولة على الغالب من عدم احتمال ان يكون المني الموجود في الثوب من غيره عادة وتؤيده وقوع الرواية
على الوجه الاخر المنقول سابقا وما رواه الشيخ عن ابي بصير في القوي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصيب بثوبه منيا ولم يعلم
انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ وحملها الشيخ على الثوب المشترك واعلم ان الظ ان مراد الاصحاب من الثوب المشترك اعم من
ان اشتراكه على سبيل المعية او التوبة واستدلالهم على عدم وجوب الغسل باحتمال ان يكون المني من غيره يشعر على ذلك وصرح الشيخ
علي والشهيد الثاني بالمشترك على سبيل المعية واوجبا الغسل على صاحب النوبة الا ان يعلم السبق وقطع الشهيد في الدروس بلو اشترك
الثوب والفراش فلا غسل وان نسبت ولو ظن بان الاشتراك ان كان معا سقط عنهما وان تعاقبت وجب على صاحب النوبة كان
وجها ولو لم يعلم صاحب النوبة كالمعية انتهى والاقرب عدم الوجوب على صاحب النوبة لاحتمال ان يكون من غيره وتيقن الطهارة
لا يرفع بالشك ولو علم السبق سقط عنه قطعا ولم يجب على الاول لامع التحقق وبالجملة عموم صحيحة زرارة يقتضي عدم الوجوب الا
مع علم الواجد ثم اعلم ان وجود المني في الثوب المشترك لا يوجب تعلق احكام الجنب على احد المشتركين فيجوز لهما ان يفعلا ما يفعل الطاهر
من مس المصحف وقراءة العزائم ودخول المساجد وان كان على سبيل الاجتماع وفي انعقاد عدد الجمعة بهما او اتمام احدهما بالاخر قولان
اختار المحقق العدم وتبعه عليه جماعة من المتاخرين حكموا ببطلان صلاة المأموم لانه بين ان يكون هو او امامه جنبا وضعف الحجة
الواقعية غير موثرة اذا كان المصلي محكوما عليه بالطهارة الشرعية وكانت صلاته صحيحة شرعا وبالجملة يتوقف صحة الصلاة على
رفع الجنابة المعلومة واذا كانت صلاة الامام محكوما عليها بالصحة جامعة للشرائط والاركان الشرعية وكذا صلاة المؤتم صح
اقتداء احدهما بالاخر للعموم واختار المصنف الانعقاد والصحة وتبعه بعضهم ولا يخلو من قوة والاحوط الاول ولا فرق في اعتبار اشتراك
والاختصاص بين نيام الواجد من موضعه ام لا واستفاد من كلام الشيخ في النهاية وجوب الغسل لو وجده قبل القيام واعترض عليه
ادريس بعدم الفرق وذكر المصنف انه لا خلاف بينهما فان الشيخ اعم فان ذلك لكنه اعتبر هذا التفصيل في صورة الغالب
ولم يعتبر في غيره لشذوذه وهل يستحب الغسل على الشاكين ذكر الاصحاب ذلك وكانه لعموم الادلة المقتضية لرجحان الاحتياط في الدين ولا
يصح منه الانتهاء الا سنيحاب اما لرجحان المطلق وما ذكره الشيخ علي والشهيد الثاني من انه ينوي الوجوب مع قولهما باستحبابه فلك غريب ولو
بني الاحتياج اليه في الاحتياط ابهو لان يحرم عليه قراءة العزائم وابعاضها ونقل اجماع الفرقة عليه جماعة من الاصحاب قال في المعتبر
يجوز للجنب والحائض ان يقرءا ما شاءا من القران الا سور العزائم وهي اقرأ باسم ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة روى
ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع وهو مذهب فقهائنا اجمع انتهى ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة
ومحمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال الحائض والجنب يقرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله على كل حال ورواه الصدوق
نقله عن كتاب علل الشرائع بطريق صحيح بعد ما رواه عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر ع الجنب والحائض يفتحان
المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القران ما شاءا الا السجدة ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين
والروايتان وان كانتا غير صريحتين في السورة لكن ذلك مشهور بين الاصحاب معمول فيما بينهم ذكر المتاخرون من جملتها قراءة
البسملة بقصد احدها ومس كتابة القران والظاهر ان ذلك اجماعي بين الاصحاب ونقل اجماع الاصحاب عليه جماعة منهم كالشيخ والمحقق
والمصنف في المنتهى والتذكرة والنهاية وابن زهرة والشهيدان بل ادعى الفاضلان اجماع اهل الاسلام وقال المصنف في النهاية هنا
لا خلاف في تحريم مس كتابة القران او شيء مكتوب عليه اسم الله تعالى وان وقع في الحدث ونقل في الذكرى عن ابن الجنيد القول بالكراهة
وذكر انه كثيرا ما يطلق الكراهة ويريد بها التحريم فينبغي ان يحمل كلامه عليه ونسبة القول بالكراهة الى الشيخ في المبسوط خطأ وقد ذكرنا
الى ذلك سابقا من طريق الاستدلال على هذا المطلوب ايضا فيما سبق والمراد بكتابة القران صور الحروف ومنه التشديد على الظ

٢ التشريف بعد من القرآن
وفي الاعراب اجعها

دون الاعراب وجهان ويعرف كون المكتوب قرانا بعدم احتمال غيره او بالنية والمراد بالمس الملاقاة بجزء من البشرة والظاهر انه لا يحصل بالشعر
صدق المس عرفا وفي الظفر وجهان او شيء مكتوب عليه اسم الله تعالى المس المراد مس الكتابة كما صرح به في المعتبر واحتج عليه برواية عمار عن ابي
عبد الله ع قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى قال والرواية وان كانت ضعيفة السند لكن مضمونها مطابق لما يجب من
من تعظيم الله سبحانه انتهى ولولا الشهرة الثابتة بين الحكماء في الحكم المذكور حتى ان ابن زهرة في الغنية نقل الاجماع عليه وكذا المصنف
في النهاية حمل الرواية المذكورة على الاستحباب جمعا بينها وبين ما نقل المحقق من كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن ابي الربيع عن
ابي عبد الله ع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا بأس به ربما فعلت ذلك الا ان عمل الاصحاب يمنعنا من الاجتراء
عليه فيحمل الخبر المذكور على مس الناس من مس الدراهم دون الكتابة واسماء الانبياء والائمة ع ونقل ابن زهرة الاجماع عليه ونسبه
المعتبر الى الشيخين قال ولا اعرف المستند ولعل الوجه رفع اسمائهم ع عن ملاقات ما ليس بطاهر وليس حجة موجبة للتحريم والقول بالكراهة
انسب انتهى وهو حسن واللبث في المساجد هذا الحكم مشهور بين الاصحاب حتى نقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه وقال في المنتهى لا نعرف فيه مخالفا
الا من سلار فانه كرهه ويظهر من كلام ابن بابويه انه يجوز ان ينام الجنب في المسجد والمعتمد الاول لما رواه الصدوق في كتاب علل الشرائع
عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قالا قلنا له الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله يقول ولا جنبا الا عابري
سبيل حتى تغتسلوا ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت له فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران
على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره قلت فهل يقرآن من القران شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله على كل حال
وروى الشيخ عن ابي حمزة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في
المسجد الا متيمما ولا بأس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد وعن محمد بن حمران في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الجنب يجلس
في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد المدينة وعن جميل في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب يجلس في
المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ورواه الكليني بسند اخر وفي حسنة محمد بن مسلم السابقة عن ابي جعفر ع و
يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين واما ما رواه محمد بن القاسم عن الرضا ع عن الجنب ينام في المسجد فقال
يتوضأ ولا بأس ان ينام في المسجد ويمر فيه فمتروك عند الاصحاب مع اشتراك محمد بن القاسم بين الثقة وغيره فلا يعارض الاخبار الاول
واعلم ان العمدة في هذا الباب الاستدلال بالاخبار واما الاستدلال بالاية فمشكل لعدم تعين هذا المعنى فيها لاحتمال غير ذلك كما عرفت
سابقا والمستفاد مما ذكرنا من الاخبار جواز الاجتياز للجنب في المساجد الا المسجدين ولا يعتبر دخوله من باب وخروجه من اخر بل
صدق السلوك وعدم اللبث على الظ وهل لها التردد في جوانب المسجد بحيث يخرج من اسم الجواز وقطع الفاضل الشارح بالعدم وفاقا
للشيخ علي لعدم صدق الاجتياز ح ولا يبعد ان رواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد
الحرام ومسجد الرسول ص يقتضي جواز المشي مط وربما يكون في مقابلة المرور بالجلوس في بعض الاخبار السالفة اشعار بذلك لانا نقول
في طريق رواية جميل هذه مرسل بن زياد فتكون صحيحة لا تصلح معارضة لصحيحة زرارة السابقة مع كونها غير صريحة في العموم بل هي محمولة على
الغالب فيكون الترجيح لمقتضى خبر زرارة للمعية والصراحة وقد يلحق بالمساجد في هذا الحكم المشاهد والضرائح المشرفة لاشتمالها
على فائدة المسجد مع زيادة الشرف المنسوب اليه وللتوقف فيه مجال وموضع منع فيما هنا مذهب الاصحاب عدا سلار فانه كرهه وادعى ابن
زهرة الاجماع عليه والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب والحائض
يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وغيرها من الاخبار منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السالفة
وعن بعض المتاخرين التعبير بالوضع المستلزم اللبث وعموم الخبر يدفعه ولا فرق بين ان يكون الوضع من داخل او خارج للعموم والرواية
صرح بذلك الشهيد الثاني وقد يخص الحكم بالاول لكونه الفرد الشايع والاجتياز في المسجدين للاخبار السابقة ولكن للتامل في اثبات
التحريم بها مجال لعدم وضوح دلالة النهي في اخبارنا على التحريم ونقل ابن زهرة الاجماع عليه وقال في التذكرة اليه ذهب علماؤنا والصدوق
واطلقا المنع من دخول المسجد الا مجتازا من غير ذكر الفرق بين المسجدين وغيره ويكره له الاكل والشرب الا بعد المضمضة والاستنشاق

قال في التذكرة وهو مذهب علمائنا ونقل ابن زهرة الاجماع عليه وفي المعتبر انه مذهب الخمسة واتباعهم والذي ادل على كيفية تخفيفه غسل اليد
والمضمضة ما رواه زرارة عن ابي جعفر ع قال الجنب اذا اراد ان يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه واكل وفي خبر آخر
اذا كان الرجل جنبا لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ وذكرها ابن بابويه في كتابه عن جعفر بن محمد عن ابيه ع انتهى وقال في المنتهى ويكره له الاكل والشرب وقيل
المضمضة والاستنشاق ويستفاد منها الوضوء وحمل الشيخان والسيد المرتضى بالمضمضة والاستنشاق وفي الشرائع تخف الكراهة بالمضمضة
والاستنشاق ويستفاد منه بقاء الكراهة معهما وصرح في النافع بزوالها بهما وقال الصدوق في كتابه والجنب اذا اراد ان يأكل
او يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق فانه ان اكل او شرب قبل ان يفعل ذلك خيف عليه البرص قال
وروي ان الاكل على الجنابة يورث الفقر والذي اطلعت عليه روايات اربع الاولى ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في
الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع أيأكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن ليغسل يده والوضوء افضل الثانية ما رواه الشيخ
عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم وقد مضى في كلام المحقق الثالثة فيما رواه السكوني عن ابي عبد الله ع قال لا يذوق شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض
فانه يخاف منه الوضح والوضح يكنى به عن البرص كذا في الجوهري الرابع ما رواه ابن بابويه عن الصادق ع كما مر في كلام المحقق وليس في تلك الروايات
دلالة على كراهة الاكل والشرب بدونهما ولا على توقف زوال الكراهة او تخفيفها الاكل والشرب لا مع الاتصال بها ولا ينبغي ان يراعى في
الاقتداء بذلك عدم تراخي الاكل والشرب عنه كثيرا على وجه لا يبقى بينهما ارتباط عادي ويتعدد بتعدد الاكل والشرب الا مع الاتصال
ومس المصحف على المشهور والمراد مس ما عدا المكتوب وذهب السيد المرتضى الى الجواز استنادا الى رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال
المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه الا المطهرون رواها الشيخ في القوي والجواب بمنع
عدم منافاة سنده امكان الحمل على الكراهة اذ التقييد يوافق في مراد تغليظه وفيه ان حمل بعض النواهي او اكثرها على الكراهة لدليل من خارج
لا يوجب العدول عن الظاهر في ابنائه لكن في ظهور النهي في اخبارنا في عدم الجواز تأمل واما ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع عن
الرجل ايحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا فمحمول على الظاهر عند الاصحاب يحمل على الكتابة اذا
كانت بحيث يوجب مس كتابة القرآن والامر واضح وذهب السيد وعدة كراهة حمل المصحف ايضا وتعليقه ونقل عن العامة قول بالحرمة
في تفسير الغلاف وقيل انه الجلد وقيل لو مسه بكمه او ذيله او شيء آخر ونحو الكم والجلد كالحرمة واختار المصنف الاول والمستفاد
من الرواية كراهة تعليقه حسب واما الفرق بين ان يحمل بعلاقة ام لا فلا اعرف مستنده والنوم الا بعد الوضوء ونقل ابن زهرة اجماع الاصحاب
عليه وكذا المحقق والمصنف ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن عبيد الله الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اينبغي له ان ينام
وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ قال ابن بابويه وفي حديث آخر قال انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود والخضاب
نقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه وقال المحقق انه مذهب الثلاثة وقال ابن بابويه في كتابه ولا بأس ان يختضب الجنب ويجنب مختضبا ويحتجم
ويذكر الله ويتنور ويذبح ويلبس الخاتم وينام في المسجد ويمر فيه وهو مشعر بنفي الكراهة لكنه غير صريح فيه والاقرب الاول ويدل عليه
ورود النهي عنه في عدة اخبار وفي بعضها لا احب له ذلك وبازائها روايات وردت بنفي البأس والكل مشترك في القصور من حيث السند
واجود ما اطلعت عليه في هذا الباب رواية الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بان يختضب الرجل وهو جنب واستدل المصنف على
الكراهة بان ذلك يمنع وصول الماء الى الجوارح التي عليها الخضاب قال المحقق ولعله نظر الى ان اللون عرض وهو لا ينتقل فيلزم
حصول اجزاء من الحناء في محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها لكنها خفيفة لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك وفيه تكلف والمتجه
ما ذكر كراهة الجنابة للمختضب ايضا وقال المفيد فان اجنب بعد الاختضاب لم يحرج ويدل على ما ذكره النهي عنه في عدة روايات وحمل كلام
المفيد على فعلهما اتفاقا لا اختيارا والجواب بتعليل الاول هنا ثم نقل الروايات الدالة على المنع ثم قال وربما يكون المفيد اطرح هذه
الروايات لضعف سندها وعندي فلا نراها تنقص عن افادة الكراهة لا سيما مع اشتهارها في النقل وحمل الروايات الواردة بنفي البأس على نفي
الحظر للجمع وهو حسن ولا يخفى ان رواية ابي سعيد قال قلت لابي ابراهيم ع أيختضب الرجل وهو جنب قال لا قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم
سكت قليلا ثم قال يا ابا سعيد الا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحناء واخذ الحناء ماخذه وبلغ فجامع يدل على التفصيل

في الحكم

في الحكم المذكور وقراءة ما زاد على سبع آيات واختلف الاصحاب في جواز قراءة ما عدا العزائم فالمشهور جواز ذلك حتى نقل المرتضى والشيخ
والمحقق الاجماع عليه والمنقول عن سلار في احد قوليه تحريم القراءة مطلقا وعن ابن البراج تحريم ما زاد على سبع آيات ونسبه في الذكرى الى الشيخ
في كتابي الحديث وكلامه في التهذيب دال على ذلك بظاهره لكن كلامه في الاستبصار غير دال عليه بل ذكره ذلك على سبيل الاحتمال
في مقام الجمع بين الروايات ثم احتمل الجمع بحمل الدال على الاقتصار على العدد على الندب ونقل في المنتهى والسرائر عن بعض الاصحاب
تحريم ما زاد على سبعين وقال في الذكرى الاحوط ان لا يزيد على سبع او سبعين والاول اولى لعموم قوله ع فاقرءوا ما تيسر منه وعموم ما
دل على استحباب قراءة القرآن من غير تقييد وما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال لا بأس ان يتلو الجنب والحائض
القرآن وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن فقال يقرءون ما شاؤوا
وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن بكير في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب يأكل ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم يأكل ويشرب
ويقرأ ويذكر الله ما شاء والاخبار الدالة على جواز قراءة الجنب لا العزائم فان قلت ما رواه الشيخ عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد
موثقا قال سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين آية يدل على تحريم الزائد على
السبع او السبعين قلت لا دلالة لهذا الخبر على التحريم عندي واضح على ان حمله على الكراهة متعين جمعا بينه وبين ما هو اقوى منه سندا ودلالة ويؤيد
ذلك تحديده تارة بالسبع واخرى بالسبعين واما كراهة الزائد على السبع فتثبت بمثل المناسبة ونسبه في المعتبر الى الشيخ واحتج برواية
سماعة ثم قال وزرعة وسماعة واقفيان مع ارسال الرواية فيقع بينهما وبين ما هو اصح منه لعموم الروايات المشهورة الدالة على الاطلاق فالاولى
عدم التحديد وانما اخترنا ما ذهب اليه الشيخ ره تفصيا عن ارتكاب المختلف فيه انتهى كلامه ره وفيه تأمل ويؤيد الكراهة ما يؤمن اشتماما
الناهي عن قراءة القرآن للجنب وما روي انه في عهد النبي ص بين الرجال والنساء ثم تخلص عبد الله بن رواحة من امرأته وانشد شعرا
القراءة فقالت صدق الله وكذب بصري فاخبر النبي ص فضحك حتى بدت نواجذه ونقل عن علي ع لم يكن يحجب النبي ص عن قراءة القرآن
شيء سوى الجنابة لكن الروايتان من طرق العامة فلا يصلح للاعتماد اصلا وهل يشترط التوالي بين السبع الظاهر العدم فالمعتبر حصوله
في جميع اوقات جنابته فبل ويصدق السبع ولو مع احتمال كونه سبعا وفيما زاد على سبعين انه يبقى بالتحريم
وقد عرفت تحقيق المقام ويجب عليه الغسل بسبب الجنابة ولم يكن مخاطبا بمشروط بالطهارة واختلف المتأخرون في ان الغسل هل هو
واجب لنفسه او واجب لغيره فذهب العلامة ومن تبعه جماعة من الاصحاب الى الاول واختاره المصنف ونقله عن والده وذهب اكثر الاصحاب منهم
ابن ادريس والمحقق والشهيدان الى الثاني وبالغ ابن ادريس في التشنيع على مخالفه في ذلك والظاهر ان المتقدمين لم يصرحوا باحد الامرين
فان الخلاف انما نشأ بين المتأخرين كما نقل المصنف في المنتهى وبالجملة فمنهم ومعنى وجوبه لغيره ان جهة وجوبه من حيث انه التوصل به الى شيء
من العبادات المشروطة به حتى لو فرضنا العلم والظن بانتفاء وجوب الغاية لم يجب وتظهر فائدة الخلاف في امرين الاول ان الجنابة
سبب تام في وجوب الغسل على الاول فحين حصلت الجنابة وجب الغسل واذا كانت الذمة بريئة من غاية مشروطة به فينوي الوجوب لكون الوجوب
موسعا لا يتضيق الا بتضيق الغاية المشروطة به وعلى الثاني تكون الجنابة سببا ناقصا في وجوب الغسل واتمامه عند شغل الذمة بمشروط به
به فينوي الوجوب ح وقبل ذلك لو فعل لا يكون الا ندبا ويصح بنية الوجوب فعلى الجملة ينوي الوجوب قبل الوقت على الاول والندب
على الثاني وفيه نظر اذ لا مانع من ان يكون الفعل واجبا لغيره ومع ذلك يفعل وجوبا قبل دخول وقته اذا كان وجوب الغاية
في وقتها معلوما الا ترى ان قطع المسافة ليس واجبا لنفسه بل واجب للحج ومع ذلك لم يجب بعلمه الا قبل زمان الحج واذا كان قطع
المسافة قبل زمان الحج واجبا لم يصح فعله بنية الندب بل الوجوب بل نقول صحة الصوم مشروطة بالغسل من الجنابة سابقا على الفجر
وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون الغسل واجبا للصوم قبل دخول وقته فتحقق ان ما يفعل بنية الوجوب وبنية الندب
والثاني غير صحيح اذ لا يمكن ايقاع الفعل بقصد الندب اذا اعتقد انه واجب فثبت الاول ويلزم منه ان وجوب الشيء لغيره لا ينافي ايقاعه
سابقا عليه بنية الوجوب لكن الظاهر ان القائلين بوجوب الغسل لغيره قاطعون بانه ينوي الندب قبل دخول وقت الغاية الواجبة
حتى ان الشهيد في الذكرى فسر الوجوب لغيره بكون الوجوب حوليا لو فقد احد الامرين منه ومن الحدث بشرط الاخر وهذا تفسير للملزوم باللازم

ان صحنا للاوفر بين الامرين اذ ليس هذا عين معنى وجوب الشيء لغيره الثاني لو ظن الوفاة قبل شغل ذمته بالمشروط به وجب المبادرة الى الغسل
على الاول ولا يجوز التاخير عن وقت ظن الموت بالتاخير بخلاف الثاني فان قلت الظاهر انه لا خلاف بين الفريقين في صحة الغسل ونيته
قبل دخول الوقت وانه اذا فعل ساقطا على الوقت لم يجب عليه بعد دخوله فيكون الغسل قبل دخول الوقت والغسل بعده متساويين في حصول
البراءة بكل واحد منهما لا بعينه انه على تركهما جميعا فيكون ارادة الشارع متعلقة بايقاع الفعل في هذا الوقت او ذاك وهذا دليل على
ان كل منهما فرد للواجب الموسع بلا فرق بينهما لكنهما يبطل القول بعدم الوجوب قبل الوقت قلت مجرد ما ذكرت غير كاف في الوجوب
قبل الوقت بل الوجه حمل الوقت بقضاء ما اخره وهو حصول العيب مثل كرج في بعض الاحوال وهو وقت ظن الفوات بالتاخير ولعل القائل
بعدم الوجوب قبل الوقت يقول بذلك فلعلهم يقولون ان الغسل وكلفه قبل الوقت بتكليف استحبابي وبعد الوقت بتكليف ايجابي مشروط
ببقاء الحدث والعينان ما بعمل قبل الوقت احتج القائلون بوجوبه لغيره بوجوه الاول قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويمكن الاستدلال
بها من وجوه الاول ان يقال انها معطوفة على قوله تعالى فاغسلوا فيقتضيه الشرط في المعطوف عليه فيكون تقدير الكلام اذا اردتم القيام الى
الصلوة فان كنتم جنبا فاطهروا فيستفاد من هنا العبادة وجوبا للطهارة لاجل الصلوة فانه اذا قيل اذا اردت الحرب فخذ سلاحك
يفهم منه عرفا طلب اخذ السلاح لاجل الحرب الثاني ان يقال بعد تقدير الكلام على الوجه السابق ان الكلام في قوة الشرطية لان الفاء ههنا
مستعملة في الشرطية وان كانت في الاصل للعطف فيدل مفهوم الشرط حجة ويلزم منه انتفاء الوجوب عند انتفاء ارادة الصلوة فيكون الوجوب
لغيره الثالث ان يقال انها معطوفة على الوضوء المشروط بالصلوة اجماعا والتيمم المشروط بها اتفاقا والمعطوف عليه فلولا كون حكمه كذلك
لزم تفكيك كلامه تعالى بتوسيط معطوف بين عبادتين مشروطتين كذلك مصرحا بالاشتراط في الاولى بقوله اذا قمتم وفي الشرط الرابع
ان يقال انه معطوف على الوضوء المشروط بالصلوة اتفاقا فيكون لوجوب التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه الخامس ان يقال مع قطع
النظر عن كونه معطوفا على الوضوء بل على الجملة السابقة ان توسطه الذكري بين الوضوء والتيمم يقتضي المشاركة معهما في الحكم المذكور
والجواب عن الاول ان غاية ما يلزم منه وجوبه لاجل الصلوة وذلك لا ينافي وجوبه لنفسه ايضا فيجوز ان يجتمع فيه الوجوبان ولا يفهم منه
التخصيص ولا يراد التيمم لوجوبه لغير الصلوة كالطواف ومس كتابة القرآن وغيرهما بالاتفاق وعن الثاني ان حجية مفهوم الشرط انما يكون
اذا لم يكن التعليق بالشرط فائدة اخرى سوى التخصيص ويجوز ان يكون الفائدة ههنا بيان ان الغسل واجب لاجل الصلوة فيكون
الغرض متعلقا ببيان الوجوب العارض له عند ارادة الصلوة لاجلها وان كان واجبا في نفسها ولو لم يعلق بالشرط المذكور لا يفهم منه
ذلك مع انه يستفاد من التعليق المذكور فائدة اخرى وهي اشتراط الصلوة به مضافا الى معناه المطابقي باوجز لفظ واحسن اسلوب فلذلك
لانه يستفاد منه وجوبا لاجلها وشرطا على الصلوة فالاتيان بالصلوة بدونه كان منه الواجب وضد الواجب فتنتج لا يوجد التعبد
به على ما تقرر من اصول اصحابنا في مظانه الا بتقرير وايضا الجزاء مجموع الشرطيتين على سبيل الاستغراق الافرادي اذ الكلام في قوة
قولنا اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين فتوضؤا وان كنتم جنبا فاطهروا فاللازم من الشرطية انتفاء المجموع عند انتفاء الشرط لا
انتفاء كل واحد فيجوز ان يكون المنفي عند عدم ارادة الصلوة وجوب الوضوء عند الحدث لا وجوب الغسل عند الجنابة فان قيل اذا
كان وقت الظهر فصل في المسجد وعمرو لم يكن منافيا لان يكون احدهما قبل هذا الوقت في المسجد وايضا لو سلمنا ذلك حملا فالظاهر حمل
الكلام عليه ليس ابعد من ارادة المفهوم بالنسبة الى كل منهما وارتكاب التخصيص فيه اذ الاطلاق وبعضه يجب لغير الصلوة كالطواف ومس القرآن
ودخول المساجد بل يجب الغسل لاجل الصلوة ولهذا لم يرد الصلوة اذ لو لم يرد الصلوة ولم يغتسل ولم يصل كان معاقبا على ترك الغسل كانه معاقب
على ترك الصلوة وبالجملة ارتكاب هذه التخصيصات الكثيرة ليس اهون مما ذكرنا وايضا لو سلم دلالة ضعيفة على ما ذكرتم لكنه لا يصلح معارضا
لادلة القائلين بوجوب الغسل لنفسه وقد يمنع كون الشرطية المذكورة معطوفة على الوضوء فيما قبل الشرط بل يجوز ان يكون معطوفة على الشرطية
السابقة اخرا لكن ذلك عندي غير مرضي للتحقيق وقد مر ذلك في اوائل مباحث الغسل وعن الثالث انا لا نسلم انه معطوف على الوضوء
بل هذه الشرطية معطوفة على شرطية اذ كنتم محدثين فتوضؤا ولا نسلم الاشتراط مع الوضوء والتيمم سلمنا لكن هذا مجرد اولوية استحسانية
لا يصلح للاحتجاج سلمنا لكن لا يصلح معارضا لادلة القائلين في ذلك كما يجيء وايضا لا نسلم ان وجوب الوضوء والتيمم مشروط بالصلوة

والاتفاق

والاتفاق الذي ذكره ممنوع كيف وقد نقل الشهيد في الذكرى قولا بوجوب الطهارات اجمع بوجود اسبابها واحتمل المصنف ذلك في النهاية
في الوضوء مع ان الظاهر ان هذا الخلاف متجدد بعد زمن الشيخ الطوسي ره وكلام المتقدمين غير مصرح باحد الامرين وحصول الاتفاق بالمعنى
المعتبر عند الامامية في ذلك الزمان متعذر ومتعسر ابدا اتفاقهم في اكثر الامور في ذلك الزمان يرجع الى الشهرة بين اتباع الشيخ
ره ولم اطلع على نقل الاتفاق على ذلك الا من المصنف في التذكرة والمدقق الشيخ علي والشهيد الثاني ره واما قوله مصرحا بالاشتراط في اولهما
بقوله اذا قمتم فممنوع وقد مر الكلام عليه في اوائل كتاب الطهارة ومن هنا يظهر بعض طرق الجواب عن الرابع والخامس مع انا لا نسلم وجوب التساوي
بين المعطوف والمعطوف عليه ولا نسلم ان التوسط الذكري على الوضوء بتقدير الشرط يقتضي المشاركة في الحكمين على انه يمكن ان يقال الاية حجة عليهم
اذ يستفاد منها وجوب الغسل عند ارادة الصلوة بناء على كونه معطوفا على الوضوء بتقدير الشرط او ادعاء المشاركة مع الوضوء
في الاحكام وقد تكون الارادة متحققة قبل الوقت فيلزمهم من ذلك وجوب الطهارة قبل الوقت وهم يتحاشون عن ذلك وهذا
ابطال لقولهم بوجوب الغسل لغيره وابطال لازمه على زعمهم الثاني من ادلتهم قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور
والصلوة ولا صلوة الا بطهور قال الشيخ ره وهذا الخبر لم يذكره المتعرضون لبحث هذه المسئلة وهو من اقوى الاخبار لانه في سند الشيخ ره
في التهذيب في باب تفصيل الصلوة والاستدلال بالخبر مبني على اعتبار مفهوم الشرط في تعليق الفعل الدال على التجدد استفادة لذلك
والجواب ان المشروط مجموع الطهور والصلوة على سبيل الاستغراق الافرادي واللازم من ذلك انتفاء المجموع المتحقق بانتفاء احد جزئيه
عند انتفاء الشرط فلا يتعين انتفاؤهما واما التجدد المستفاد من الفعل فيمكن ان يقال تعليقه على الشرط بناء على ان تأكد الوجوب وشدته
متجدد عند الوقت او يتجدد الوجوب في ضمن نوع منه وهو الوجوب لاجل الغير عند الوقت على ان هذه الصيغة شاع استعمالها في مجرد الثبوت
من غير ارادة التجدد وايضا مفهوم الشرط غير معتبر ههنا حذرا من لزوم التخصيص فيه لانه قد يجب الطهور قبل دخول الوقت لاجل غايات اخر
غير الصلوة وبالجملة ارتكاب التخصيص الذكري لاجل التاكيد وشدة الاهتمام ولتحصيل اشتراط الصلوة به اولى من التخصيص الحكمي ليس ابعد من ذلك
وايضا فدلالة هذا الخبر ودلالة مفهومه لا يصلح معارضا لما سنذكره من ادلة القائلين بوجوب الغسل لنفسه الثالث ما رواه الشيخ في الصحيح
الى عبد الله بن يحيى الكاهلي وهو ممدوح عن ابي عبد الله ع في المرأة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل هل تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة
فلا تغتسل على ان عدم الغسل بمجيء ما يفسد الصلوة عاطفا بفاء التفريع يدل بطريق الايماء على ان وجوب الغسل انما كان ناشئا عن
وجوبه للصلوة والا لزم عدم مطابقة الجواب للسؤال اذ لا يلزم من ابطال الصلوة ابطال الطهارة والسؤال عنه انما هو عن فعل الغسل
حال الحيض والجواب عنه انه يجوز مجيء مفسد الصوم لو لم يرد ما قلناه لم يكن مطابقا للسؤال سيما والامام ع قد علم من قول السائل
بمجيء المفسد والجواب عنه انه يجوز ان لا يكون وجوب الغسل الا في وقت يصح ايقاع الحدث فيه ثم يصح ذلك لم يجب الغسل فاشار ع
بقوله فقد جاءها ما يفسد الصلوة الى ان حدثها الآن يرتفع فلا يجب عليها الغسل وايضا يمكن ان يكون غرض السائل انه هل يجب عليها
الغسل في وقت الحيض او في ذلك الوقت الذي هي في المغتسل على ان يكون الظرف قيدا للغسل فاجاب ع بقوله المذكور اشارة الى ان الغسل
انما يتضيق وجوبه بتضيق الصلوة فلا يجب عليها في ذلك الوقت لعدم تضيق الصلوة ويؤيد ذلك ما رواه عمار الساباطي في الموثق عن
ابي عبد الله ع قال سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل ليس عليها
شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وبالجملة محض التعليل انما يكون بناء على مفسدية خاصة وكما يمكن ان يكون
تلك المفسدية ما ذكرتم يمكن ان يكون ما ذكرنا على انه لو سلم ان هذا احد الظاهرين لكن يجب ارتكابه جمعا بين الادلة ولهم وجوه اخر ضعيفة
حيث ذكرها المصنف في المنتهى ويدل على وجوب الغسل لنفسه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته متى يجب الغسل
على الرجل والمرأة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل لنفسه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح والمهر والرجم والاستدلال ان السائل
سأل عن وقت الوجوب وحقيقته فاجاب ع بوقت الالتقاء وهو اعم من ان يكون وقتا للوجوب لغيره ام لا وايضا يستفاد منه ان الادخال
سبب تام لوجوب الغسل ولو كان الغسل واجبا لغيره يلزم ان لا يكون السبب تاما لكن للتمامية اذا لم يبق المكلف الى وقت وجوب الغاية
بشرائط التكليف مع حصول الادخال سابقا على ذلك يلزم ان لا يكون الغسل واجبا عليه مع حصول الادخال وايضا لو دخل واغتسل قبل

الوقت منذ وجاءته دخل الوقت فلم يجب عليه الغسل فلم يكن الا دخالها علة لوجوب الغسل وحمل على ان المراد اذا دخل فقد وجب الغسل
بشرط وجوب الغاية مع عدم هذا التقييد في المعطوف عليه بعيد جدا ويحتاج الى تقييد او تخصيص اخر وما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل
في الصحيح قال سألت الرضا ع عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب
الغسل وقوله ع في المنام الماء من الماء وقول علي ع انما الغسل من الماء الاكبر وقول ابي الحسن ع في صحيحة علي بن يقطين اذا وضع الختان على الختان
وجب الغسل وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الموافقة لها ولما دل
عليه قول علي ع في قضية المهاجرين والانصار اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء قال الفاضل الشارح رحمه
ويكون الاخبار الدالة على وجوبه معلق على الالتقاء او الماء ونحوها عموما عينيا باشتراط وجوب عبادة مشروطة بالغسل معارض بالاوامر
الدالة على وجوب الوضوء وما في الاغسال غير مقيدة بالصلوة كقول النبي ص من مات فليغسله وقوله اخبار واخرى من هذا القبيل ثم قال
وكالحكم بوجوب غسل الثوب والبدن والاناء من النجاسة مع الاتفاق على ان المراد بذلك الوجوب المشروط ثم اجاب عن ذلك فهو
الجواب عما احتج به لغسل الجنابة وقال في الذكرى على الاصل فيه منه لما كثر اطلاق الاشتراط الطلقا او الوجوب وغلبه الاستعمال فلا يرد ان تقييد
تلك الاخبار ليس باولى من تقييد مفهوم خبر زرارة المتقدم ونحوه بما عدا غسل الجنابة فان المرجح فيها ما ظهر لك انه النص من
عند الخلو من مشروط بها معنا قال لما ذكرنا من الحائضة متى وجب طهرها او لا وقد ودت العدول عن ظاهر في بعض الموارد للاجماع او دليل اخر
لا يوجب اقتضى ذلك في غيره ولما كانت وفاقا الانسلاخ وجوب الوضوء وما في الاغسال مشروطا بالغاية وعقد من ذلك واما ما قاله
المشهورة محل التأمل لانا لا ندعي ان التأويل فيه اولى فان ارتكاب التأويل في خبر واحد اولى من ارتكابه في الاخبار الكثيرة المستفيضة مع ان
المنطوق راجح على المفهوم وان مفهوم خبر زرارة لا يبعد على عمومه بالاتفاق كما عرفت ومما يؤيد وجوب الغسل لنفسه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يواقع اهله ايام على ذلك قال انما امرت في الاتيان في
منامها ولا ابدل ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل واعلم ان القائلين بوجوب الغسل لغيره صرحوا بان الغسل قبل دخول الوقت
وجوب ما لغسل الغاية مندوب ومع يرد عليهم الغسل لاجل الصوم على ان يخصوا بما عداه كما ذكره بعضهم ويرد عليهم ايضا ان الصلوة
مشروطة بالغسل وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون الغسل المتوقف عليه واجبا وفقا ان الموقوف عليه للصلوة ليس الغسل
في وقت الصلوة بل يحصل بالغسل الكائن قبل دخول الوقت فيكون كلا الامرين فرد الواجب فيكون الغسل قبل الوقت واجبا ويلزم
من ذلك ان المكلف اذا علم وجوب الغاية في وقتها ثم اغتسل قبل الوقت بنية الوجوب بالمعنى المصطلح صح غسله وان قلنا بان الغسل
واجب لغيره كما جوزه بعض افاضل الشارحين وان قلنا بعدم اعتبار الوجه او قلنا باعتباره لكن قلنا ان قصد الوجوب بنوعه كاف في
المندوب كما اختاره الشهيد زال الاشكال وكذا لو قصد الوجوب الشرطي والمعنى الاعم وقد ظهر مما تلونا عليك في هذا المبحث ان القول
بوجوب غسل الجنابة لنفسه قوي نعم لا يبعد القول بوجوبه باعتبارين احدهما لنفسه والاخر من حيث كونه مقدمة للواجب ولهذا ينبغي بتفتيش الغاية
ويتشعب بعضه فلا يكون هذا دليلا على عدم كونه واجبا لنفسه كما ظنه بعضهم ولو لم يجب فيه الوجه منع فائدة هذه المسئلة
وتجب فيه النية وقد مضى تحقيق ذلك في الوضوء واشتد الاشكال في من اوجب فيه الاستباحة بالامر هاهنا اضعف ونقل عن جمع من
المتأخرين ان دائم الحدث كالمستحاضة يقتصر على نية الاستباحة وانه لا يصح منه نية الرفع لاستمرار الحدث فلا يعقل رفعه وانما الاستباحة
عبارة عن رفع المنع بخلاف رفع الحدث فان معناه رفع المانع وهو مستمر ولهذا وجب عليه تجديد الوضوء لكل صلوة وفيه نظر لان
الظاهر ان الحدث الذي يمكن رفعه الحالة المعنوية التي لا يصح معها الدخول في العبادة فمتى صح للمكلف الدخول في الصلوة اندفع عنه
تلك الحالة الا ان غايتها الى ان دخلها فيجب تجديد بعينه ينبغي بقائه كالتيمم ودائم الحدث فالقول بجواز نية رفع الحدث مط كما هو المنقول
عن شيخنا الشهيد في بعض تحقيقاته لا يخلو عن قوة والمبطون والسلس كالصحيح بالنسبة الى الغسل ان قلنا بان الحدث المتخلل غير مبطل و
على القول بالابطال يحتمل الصحة هنا للضرورة وهل يجزي ما يغتسل في الصلوة الواحدة من غير وضوء فيه وجهان ناشئان
من الحاقه بالوضوء وعدم النص والاخير اقرب عند الترجيح في استحباب الغسل كغسل البدن والمضمضة والاستنشاق او واجبا به

كالجزء من الرأس في الترتيب وجزء من البدن في الارتماس وقد تقدم تفصيله في الوضوء مستدامة الحكم بالمعنى الذي حققناه في مبحث
الوضوء حتى يفرغ من الغسل فلو نوى في الاثناء منافيا بطلت النية الاولى فان عاد اعادها واصح الغسل ان لم يبطل الفصل
بحيث بالموالاة او طال ولم يكن الفصل مما يشترط فيه الموالاة والا اعاد الغسل ولو اخل بالموالاة فيما لا يعتبر فيه كالجنابة
ثم عاد الى النية لم يفتقر الى نية مستأنفة على ما هو الظاهر من اطلاقهم ثم واجب المصنف في النهاية على ما حكي عنه تجديد النية
اخر بما يعتد به ليتميز عن غيره ويتبعه في الذكرى مع طول الزمان وغسل بشرة جميع الجسد بما قلناه اي باقل الغسل وهو ما اشتمل
على الجريان تخفيفا المسمى الغسل قال في المعتبر الغسل اسم للاجراء الماء على المحل وكذلك قال علم الهدى في المصباح فقال انه يجزي
في الوضوء ما جرى مثل الدهن الا انه لابد ان يكون جاريا ولذا اسم الغسل والمسح ولا ينتهي في القلة الى ما يسلبه الاسم وقال
السيد حسن لانه لو اقتصر عن مسمى الغسل لما تحقق الامتثال ويؤيده ما ذكرناه ما رواه يعقوب بن عمار عن ابي عبد الله ع عن ابيه
ان عليا ع كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجري منه ما اجرى مثل الدهن الذي يبل الجسد ان معنى ويؤيده قول احدهما ع في
صحيحة محمد وقد سئل عن الجنابة فما جرى الماء عليه فقد طهره وقوله ع في صحيحة زرارة فما جرى عليه الماء فقد اجزاه وقول ابي جعفر ع
في صحيحة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وما ورد باجزاء مثل الدهن فانه محمول على ما يحصل معه
الجريان وما يدل عليها الامر بافاضة الماء في كثير من الاخبار والمراد بالبشرة ظاهر الجلد واحترز بها عن الشعر فلا يجب غسله خفيفا
كان او كثيفا الا ان يتوقف غسل البشرة عليه فيجب حينئذ من باب المقدمة فلا يجب على المرأة نقض الظفائر اذا وصل الماء الى اصول
الشعر بدونه قال في المنتهى ولا نعرف خلافا في ان الماء اذا وصل لم يجب الحل وكذا يجب تخليل ما اي الشيء الذي لا يصل الماء
الى الجسد الا به اي بالتخليل لوجوب غسل جميع ظاهر البدن بلا خلاف بينهم قال في المنتهى ويجب عليه ايصال الماء الى جميع الظاهر من بدنه
دون البواطن منه بلا خلاف وسقوط تخليل الكثيف الكائن في وجه المتوضي مبني على اعتبار غسل الوجه واخذه من المواجهة فينتقل
الاسم الى الوجه بخلافه في الغسل المخرج عن اسم البدن والبشرة والوارد وجوب غسلهما ومن ثم يجب تخليل شعر اليدين في الوضوء
وان كثف لتوقف غسل اليد عليه وعدم انتقال الاسم الى الشعر واستقرب في الذكرى وجوب غسل شعر البدن هاهنا لانه من توابع البدن ايض
ولم ار مصرحا بخلافه ووجوب اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يقتضيه ومن البواطن التي لم يجب غسلها داخل الاذن والانف
والظاهر ان الثقب الذي في الاذن كذلك اذا كان بحيث لا يرى باطنه للاصل ولقوله ع في خبر زرارة انما عليك ان تغسل ما ظهر وحكم
الشيخ علي بوجوب ايصال الماء الى باطنه مط وهل يجب ازالة الوسخ تحت الظفر اذا لم يتضمن الشدة والعسر فيه وجهان اختار بعضهم
الوجوب واحتمل المصنف في المنتهى عدم الوجوب لانه ساتر عادة فلو وجب لبينه النبي ص وحيث لم يبين لم يجب ثم استقرب الوجوب وقد
مر الكلام فيه في مبحث الوضوء والترتيب بين الاعضاء الثلاثة يبدأ بالغسل في الرأس مع الرقبة الى اصل الكتف كما في عبارة المقنعة وفي
كلام ابن زهرة الى اصل العنق ومؤداهما واحد ثم بالجانب الايمن ثم الايسر وهو من متفردات علمائنا ونقل اجماع الطائفة عليه المرتضى
والشيخ وابن زهرة وابن ادريس والمصنف ولم يذكر الترتيب في البدن الصدوقان نفيا واثباتا وكذا في مقام بيان كيفية الغسل
عدم الوجوب ونقل المصنف عن ظاهر كلام ابن الجنيد ايضا عدم وجوب الترتيب في البدن وقال قول ابن الجنيد مسبوق وملحوق بخلافه
نقل عن ابي عقيل انه عطف الايسر بالواو وقال وابو الصلاح اوجب الترتيب ثم قال يبدأ بغسل الايسر ويختم بغسل الرجلين
فان ظن بقاء شيء من صدره وظهره لم يصل اليه الماء فليسبغ باراقة الماء على صدره وظهره ويدل على وجوب الترتيب مضافا
الى نقل الاجماع السابق ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك ثم تغسل
فرجك ثم تصب على رأسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى الماء عليه فقد طهره ورواها الكليني بتفاوت ما في المتن
عن محمد باسنادين احدهما من الصحاح وروى الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال
ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على رأسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر
مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزاه والظاهر ان اضمارها غير قادح اذ الظاهر كون النقل عن الامام ع على ما بيناه سابقا واسنده في

المعتبر الى ابي عبد الله ع ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن حريز الفرعي عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه
لم يجد بدا من اعادة الغسل ورواه الكليني بهذه العبارة عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله ع في الحسن بابراهيم بن هاشم ويدل على الترتيب ايضا صحيحة
محمد بن مسلم السابقة في مبحث الموالاة في الوضوء ولا يخفى ان المستفاد من هذه الروايات وجوب الترتيب بين الراس والجسد دون اليمين واليسار
واستدل عليه بانه لا قائل بوجوب الترتيب في الراس خاصة فالفرق احداث قول ثالث وبنقل الاجماع عليه من الشيخ وغيره وبان اليقين برفع
الحدث يتوقف عليه وبان النبي ص بالصلوة الواجبة لا يبسط الا الغسل المرتب وبانه قد ثبت الترتيب في الطهارة الصغرى ولا قائل
بالفرق بينهما الا هو قائل بالترتيب في الكبرى وبان النبي ص بدا باليمين لكونه افضل او لكونه لو لم يبدا باليمين كان مبتدا باليسار واما
واجبا او ممنوعا وما انتفيا باطلان ونقول لو بدا بغير اليمين يلزم تعين وجوبه لكون ذلك في مقام البيان وهو باطل اجماعا ولو ابتدا
به ثبت انه ص بدا باليمين يثبت تعين وجوبه لذلك لان تقدم بيان المجمل وهذه الوجوه كلها ضعيفة قال المحقق اعلم ان الروايات دلت
على وجوب تقديم الراس على الجسد ولا تدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا تقتضي ترتيبا فانك لو قلت قام زيد ثم عمرو وخالد
دل ذلك على تقديم قيام زيد على عمرو واما تقديم عمرو على خالد فلا لكن فقهاؤنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا
في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلاثة واتباعهم انتهى كلامه ويمكن الاستدلال عليه بان الاخبار الدالة على وجوب تقديم اليمين على اليسار
في غسل الميت مضافا الى دعوى الاجماع هناك منضما الى رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال غسل الميت مثل غسل الجنب وسند هذه الرواية
معتبر لا يبعد ان يعد من الصحاح واعلم انه روى الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدا فتغسل كفيك ثم
تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك وعن حكم بن حكيم في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض
على راسك وجسدك فاغتسل وان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجليك وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك وعن
يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل ع فقال الجنب يغتسل يبدا فيغسل يديه
الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه وعن
احمد بن محمد في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول
ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا
اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق ثم يدخل يده في انائه ثم يغسل فرجه ثم ليصب على راسه ثلث مرات
ملا كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله وعن ابي بصير في الصحيح عنه قال سألت ابا عبد الله ع عن
غسل الجنابة فقال تصب على يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وتصب الماء على راسك ثلث
مرات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء وعن زرارة في الموثق بابن بكير قال سألت ابا جعفر ع عن غسل الجنابة فقال افض على راسك ثلث اكف وعن
يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن وهذه الاخبار دالة على سقوط الترتيب لعدم ذكر الترتيب في مقام البيان الا ان كان اجماعا
بعضها بعد دلالة الاوامر في اخبارنا على الوجوب غير واضح حتى يلزم حمل المطلق على المقيد لكن الاجتراء على خلاف القول بين الاصحاب
المدعى عليه الاجماع مشكل كما ان اثبات وجوب الحرف ايضا مشكل ولعلهم ع تركوا في الاخبار المذكورة ذكر الترتيب اعتمادا على معرفة
الرواة ذلك لاشتهاره في ذلك الزمان عنهم ع ولولا الاجماع المنقول لامكن الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الدالة على الترتيب
على الاستحباب واما الخبر الدال على ان الامام ع امر بعض جواريه بان تغسل الجسد واخر الراس ليصلحه فحمله الشيخ على وهم الراوي بدليل
ان الراوي بعينه نقل تلك الواقعة بعينها على خلاف ذلك ولا يخفى ان اثبات الواجب تقديم مجموع الراس مع العنق لا يخلو من اشكال
لخلو الاخبار عن هذا التعيين انما الموجود فيها ذكر الراس من غير هذا التعيين بل المستفاد من خبر يعقوب بن يقطين وخبر ابي بصير اطلاق
الراس على المنابت خاصة منه وعبارة اكثر من الاصحاب خال عن هذا التعيين المذكور فيها الراس مجملا لكن نص على هذا التحديد المفيد وابن
زهرة والشهيد ومن تأخر عنه وقال في الذكرى يبدا بغسل الراس مع الرقبة نص عليه المفيد اجماعا منهم والظاهر ان ذلك مراد الباقين من الاصحاب

ايضا

ايضا لكن استنباطه من الروايات لا يخلو عن اشكال ويمكن ان يفهم ذلك من مقابلة الراس مع المنكب في خبر زرارة السابق لكن ليس
فيه تصريح بتقديم غسل مجموع الراس بل بتقديم الصب على الراس على المنكب فلعلهم فهموا بحسب القرائن ان المراد من الصب الغسل الاول واما
يكفي الارتماس في الماء والمراد بالارتماس غمس البدن في الماء دفعة واحدة عرفية فلا يضر الاحتياج الى التخليل بان كان كثيف الشعر او كان في عكنه بطنه
او كان الجلد متكاسرا لعدم الخلوص عن امثال هذه الاشياء عادة ويسقط الترتيب فعلا ونية وحكما والاصل في هذا الباب مضافا
الى الاجماع من الاصحاب ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم
يدلك جسده وعن الحلبي في الحسن قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله ورواه الصدوق
عن الحلبي في الصحيح عن من سمعه يقول اذا اغتسل الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزاه ذلك ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب انه يترتب حكما
قال الشهيد في الذكرى وما نقله الشيخ يحتمل امرين احدهما وهو الذي يعقله عنه الفاضل انه يعتقد الترتيب حال الارتماس ويظهر ذلك
من كلام المعتبر حيث قال وقال بعض الاصحاب يترتب حكما فذكره بصيغة الفعل المتعدي وفيه ضمير يعود الى المغتسل ثم احتج بان اطلاق الامر
لا يستلزم الترتيب والاصل عدم وجوبه الثاني ان الغسل بالارتماس في حكم الغسل المترتب بغير الارتماس وتظهر الفائدة لو وجد لمعة
مغفلة فانه ياتي بها وبما بعدها ولو قيل يسقط الترتيب بالمرة اعاد الغسل من راس لعدم الوحدة المذكورة في الحديث وفيما لو نذر الاغتسال
مرتبا فانه يبرأ بالارتماس لا على معنى الاعتقاد المذكور لانه ذكره بصيغة اللازم المسند الى الغسل اي يترتب الغسل في نفسه حكما وان لم
يترتب فعلا وصرح بذلك الشيخ في الاستبصار فقال المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه
ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر والتحقيق ان الترتيب الحكمي بمعانيه لا وجه له اذ لا دليل عليه نقلا ولا عقلا انما المعلوم من الاخبار
الاجتزاء في الغسل بارتماسة واحدة وسقوط الترتيب فيه مطلقا واما ما سواه فيحتاج الى دليل وللمتاخرين في هذا المقام ابحاث كثيرة قليلة
الجدوى في امثال هذه تركناها لذلك واعلم ان ما دل على اجزاء الارتماس مختص بغسل الجنابة وصرح به الشهيد في الذكرى لكن قال
لم يفرق احد بينه وبين غيره من الاغسال فان ثبت ما ذكره من الاجماع كان استحباب الحكم المذكور في غير الجنابة محل التامل
نعم يدل على الحاق غسل الحيض به ما دل على اتحادهما وكذا غسل الميت فتدبر **فروع الاول** الحق جماعة منهم ابن الجنيد على ما حكي عنه
بالارتماس في الماء الوقوف تحت المطر في سقوط الترتيب والحق الشيخ في المبسوط القعود تحت المجرى ايضا وفي التذكرة طرد الحكم في ما اشبهه
وشبهه واختاره الشارح الفاضل وعن بعض الاصحاب انه الحق صب الماء الشامل للبدن ايضا قال الشهيد وهو لازم للشيخ لانه
كان بناء على ان الشيخ صرح بالحاق المجرى مع انه ليس في الرواية وهذا يدل على انه تعدى عن مورد النص الى ما يشبهه في المعنى فيكون
الحكم منسحبا في الكل وابن ادريس بالغ في منع اجزاء غير الارتماس عنه اقتصارا على محل الوفاق وعقيلا للبراءة اليقينية واختاره
المحقق والشهيد والشيخ علي وهو اقرب بناء على الاشتغال وما دل على وجوب الترتيب في غسل الجنابة لعموم دلالته على اعتبار الترتيب
الا ما اخرج بالاخبار المختصة بالارتماس في الماء فيكون غيره داخلا في العموم واستدل على استحباب سقوط الترتيب في شبه
الارتماس بوجهين الاول انه مساو للارتماس في وجه شمول الماء فساواه في الحكم وبما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر
ع قال سألته عن الرجل هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في القطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك فقال ان كان
يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك وجه الاستدلال ان كاف التشبيه مقدرة في قوله ع ان كان يغسله اغتساله بالماء او يقدر مصدرا
موصوفا تقديره ان كان يغسله غسلا مساويا اغتساله فالغسل بالمطر اذا كان مساويا لبعض من غسل الاغتسال بالماء كان مجزيا فاما
كان الماء غير الجاري بحيث يحصل الغسل دفعة واحدة عرفية صدق عليه انه يغسله غسلا مساويا للاغتسال بالماء لانه لا احد فرد
وهو الارتماس فيكون مجزيا كالارتماس من غير ترتيب وفي الوجهين نظر اما في الاول فلان مجرد الاشتراك في وصف لا يقتضي المشاركة
في جميع الاحكام وكون مناط الاجزاء وحده شمول الماء فممنوع واما في الثاني فلانا لا نسلم انه يحصل بماء المطر الغسل دفعة واحدة
اذ من المعلوم حصول التراخي لا يقال ليس الواجب الدفعة الحقيقية بل الواجب الدفعة العرفية فان التراخي في زمان تحصيل تخليل الشعر
الكثيف او يصل الماء الى مكاسر الجلد ويمكن بطون السمين منه فلابد ان يكون التراخي في زمان قليل حتى يصل ماء المطر الى جميع الاعضاء

غير قادح ايضا لانا نقول الفصل الثابت ان التراخي في دفات يصل الماء الى الامثال المذكورة مما لا يحصل الانفكاك عنه غالبا غير مناد
لاطلاق التراخي وبالجملة التراخي العلة بهذه الاشياء الضرورية لم يحل لم يلزم عدم اختلال اطلاق التراخي سلمنا لكن المراد
بالمنافاة والمانعة ما كان منه جميع الجهات على ما هو المستفاد من سياق مثل هذا الكلام لا في الجملة ولا ارتماس في الماء الجاري الا عند ال
في المطمون حيث ان الادلة تحول في الماء واغتماس ونزول فيه بحيث يبطل الماء دون الاعضاء فلا تكون المانعة الا ناقضة حاصلة على ان
تعميم الجنب بالنسبة الى الفرد النادر والذي يشك فانه هل يوجد الاعداد في ما يساق الاذهان اليه مع ان تعلقه عاصرة لا يجري في غير
المطرقة الاستدلال به على شمل الارتماس مظنها النظر فالحق يعد نقل الخبر المذكور وهذا الخبر مطلقا ينبغي ان يقيد بالترتيب في الغسل
وهو حسن وبهذا الخبر استدل بعضهم كما نقل في الكافي على ان الترتيب الحكمي معتبر في الارتماس وهو ضعيف جدا **الثالث** لو اخل بالترتيب يجب الاعادة
على ما يحصل معه الترتيب ولا يضر عند الاصحاب عدم الموالاة لكونه غير معتبر في غسل الجنابة لما رواه الكليني والشيخ عنه عن حماد بن عيسى
في الحسن وهو ممن اجمعنا العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن ابراهيم بن عمر اليماني وظاهر النجاشي توثيقه وضعفه ابن الغضائري ولكن الاعتماد على
النجاشي اكثر عن ابي عبد الله ع قال ان عليا ع لم ير باسا ان يغسل الجنب راسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلاة وفي صحيحة حريز الناقلة
في محل من الامر الله الوضوء قال قلت فكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدا بالراس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال
نعم ومقتضى ما ام اسماعيل المنقولة بطريق صحيح يدل عليه ايضا فلو بقي لمعة من جسده لم يصبها الماء اجزاه غسلها فان كان في الايسر يكفيه ذلك اذا كان
في الايمن لكن يجب اعادة الايسر بناء على وجوب تحصيل الترتيب وروى الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اغتسل ابي
من الجنابة فقيل له قد ابقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده وروى عن ابي بصير ايضا وروى
الشيخ عن ابراهيم بن ابي محمود في الصحيح قال قلت للرضا ع الرجل يجنب فيصيب جسده وراسه الخلوق والطيب والشيء اللزق مثل علك الروم
والظرب وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره قال لا باس وظاهر الرواية عدم وجوب غسل ما بقي عليه
اثر الخلوق ولو اغتسل على الوجه كالوسمي ثم وجد تلك اللمعة ففي وجوب الاعادة نظر قال في المنتهى وكان والدي يذهب الى الوجوب لان المأخوذ
عليه الارتماس دفعة واحدة بحيث يصل الماء الى سائر الجسد في تلك الدفعة ومن المعلوم عدم الاجزاء مع عدم الوصول ثم قال ويمكن ان يقال يجزيه
مع غسل تلك اللمعة لان الترتيب سقط في حقه فقد غسل اكثر بدنه واجزاه لقول ابي عبد الله ع فما جرى عليه الماء فقد اجزاه قال قال والدي
قوي واختار في القواعد عدم وجوب الاعادة وبعضهم فصل فقال ان طال الزمان وجبت الاعادة والا كفى غسل اللمعة ويمكن ان يحصل
الارتماس في الماء ويكون مجرد للصق الجسد ليس فيه التفصيل بوصول الماء الى الكل بحيث يمنع فيه تخلف الماء من غير تعمد فلم يكن عليه
الا غسل تلك اللمعة **الثالث** قال الشيخ في المبسوط ان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل ولا مقدار ترتفع حدث
الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل وان زالت بالاغتسال فقد اجزاه من غسلها ووجه جماعة من المتاخرين باشتراطها
طهارة المحل في صحة الغسل وان الغسلة الواحدة لا تكفي لازالة النجاسة الحكمية والعينية لان اختلاف السبب يقتضي تعدد المسبب
لانفعال الماء القليل بالنجاسة وماء الغسل يشترط فيه الطهارة اجماعا وفيه نظر لانا لا نسلم ان اختلاف السبب يقتضي تعدد المسبب
لان مقتضى التكليف وجوب المسبب عند حصول السبب اما كونه شيئا مغايرا للازم المسبب عن السبب الاخر فتكليف زائد يحتاج الى دليل والاصل
عدمه فظهر ان ما يتوهم من ان الاصل عدم التداخل ضعيف واما الوجه الثاني فانما يحتاج الى اثبات ان ماء الغسالة نجس قبل انفصاله عن
المحل ومع ذلك لا يجري في نجاسة يكون في اخر البدن ويمكن الاستدلال على اشتراط طهارة المحل بقول ابي عبد الله ع في صحيحة حكم بن حكيم
في بيان غسل الجنابة ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك وقول ابي الحسن ع في صحيحة يعقوب
ابن يقطين ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه وعلى وجهه ... وفي الخبر الصحيح من الامر بغسل الرجل ما اصابه المني اولا والامر بغسل الفرج
اولا في عدة اخبار ... الاجماع على وجوب تطهير الجسد اولا وجعل الشيخ على اشتراط طهارة المحل من التابع في السنة
القضاء وفيه ثبوت وجوب التطهير سابقا يلزم الاشتراط بناء على ان العبادة المنهي فاسدة ويشكل في صورة النسيان ويمكن ان
بين الخبر السابق في بيان كيفية الغسل لا يقتضي الاشتراط وقد لا يقول لكثير من الاخبار الواردة في بيان كيفية الغسل خال من هذا

وحمل

وحمل هذه الاخبار على الاستحباب المشايع في الاخبار والحمل على الغالب من عدم حصول ازالة المني بالغسلة الواحدة اهون من
ارتكاب التقييد في الاخبار الكثيرة ويرجح الاول بالاصل وقرب التاويل وما اتاه وجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت
معا بجملة المقام محل التردد والاحتياط في تقديم التطهير وعن المصنف في بعض كتبه الاكتفاء بغسلة واحدة للامرين معا اذا كان الماء
ينفعل كالكثير واستثنى من القليل ما اذا كانت النجاسة في اخر العضو فان الغسلة تطهره وترفع الحدث **الرابع** الظاهر التخيير في غسل
العورة مع الجانبين كما صرح به الشهيد لحصول الامتثال وعدم ما لزم من الدليل تقديم الشق الايمن ولعل العورة منه بل يستوي نسبتها
الى الطرفين وكذا البيضتان وجعل في الذكرى غسلهما مع الجانبين اولى واحوط **الخامس** قال المفيد ولا ينبغي له ان يرتمس في الماء الراكد
فانه ان كان قليلا افسده وان كان كثيرا خالف السنة بالاغتسال فيه قال الشيخ فالوجه فيه ان الجنب حكمه حكم النجس الى ان يغتسل فمتى
لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد واستدل عليه بما رواه ابن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا
اتيت البئر وانت جنب ولم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد واحد ولا تقع في البئر ولا تفسد على
القوم ماءهم وهو مختص بالبئر والفساد اعم من النجاسة وعلى ان النزول له الكراهة خالف السنة بما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال كتبت
الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب
لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه وهو غير دال على مدعاه وقال في الذكرى ولو نسب بصيرورة الماء مستعملا وحمل الفساد عليه كان انسب
بمذهبهما ويجيء الكلام في تحقيق الماء المستعمل في رفع الحدث ويستحب الاستبراء والمراد به الاجتهاد في ازالة بقايا المني المتخلفة في المحل بالبول
او الاجتهاد بالاستبراء المعهود لا الاستبراء المعهود مطلقا وقال المفيد اذا عزم الجنب على التطهير بالغسل فليستبرئ بالبول ليخرج ما بقي من المني في
مجاريه فان لم يتيسر له ذلك فليجتهد في الاستبراء ومثله نقل عن ابن البراج وصرح الشيخ في المبسوط وابن حمزة وابن زهرة بوجوب احد الامرين بل
ابن زهرة ادعى الاجماع عليه ونقل الشهيد القول بالوجوب عن الكيدري وابن البراج وظاهر صاحب الجامع وعن ابي الصلاح يلزم الاستبراء وعن ابني
بابويه فاجتهد ان تبول واحتج الشيخ في الاستبصار على الوجوب بالاخبار المتضمنة لاعادة الغسل مع الاخلال به عند رؤية البلل وفيه
ضعف ويمكن الاستدلال عليه بقول ابي الحسن ع في صحيحة احمد بن محمد في صفة الجنابة وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك وخبر احمد بن
محمد في صفة الجنابة عن هلال قال سألته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل ويرد
عليهما عدم صراحتهما في الوجوب مع ضعف سند الثاني واضماره فالقول بالاستحباب قوي كما ذهب اليه المرتضى وابن ادريس والفاضلان لقوله
تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وخلو اكثر الاخبار الواردة في بيان كيفية الغسل عن ذلك وللاصل وفي الاول تامل والوجوب
احوط قال ابن بابويه من ترك البول على اثر الجنابة اوشك ان تردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له قال في الذكرى وهو مروي في
الجعفريات عن النبي ص وقال فيه ايضا لا باس بالوجوب محافظة على الغسل من طريان مزيله الى قول معظم الاصحاب واخذا بالاحتياط
قال في المنتهى لو جامع ولم ينزل لم يجب عليه الاستبراء فلو راى بللا بعد علم انه مني وجب عليه الاعادة اما المشتبه فلا وفيه ان الحكم بكون البلل
مشتبها بناء على الغالب من استخلاف الاجزاء بعد الانزال وهذا المعنى غير موجود مع الجماع الخالي عن الانزال ووافقه الشهيدان والشيخ علي
في ذلك الا ان الثاني الاول هذا مع عدم تيقن عدم الانزال ولو جوزه امكن استحباب الاستبراء اخذا بالاحتياط اما وجوب الغسل بالبلل
فلا ويرد عليهم عموم الروايات كما سيطلع عليه من غير تفصيل وانتفاء الفائدة ممنوع اذ عسى ان ينزل ولم يطلع عليه واحتمل شيخنا في الجعفرية
لكون الجماع مظنة نزول الماء وهل يختص بالرجل فيه قولان والاختصاص مذهب المصنف وظاهر المبسوط والوسيلة وهو المنقول عن ظاهر الجمل وكامل ابن
البراج وابني بابويه والجعفي ولم يذكروا المرأة كما نقل الشهيد وفي المقنعة تستبرئ المرأة بالبول فان لم يتيسر لها فلا شيء عليها واطلق ابو
الصلاح الاستبراء وفي النهاية سوى بين الرجل والمرأة في الاستبراء بالبول او الاجتهاد وقال ابن زهرة بسقوط وجوب الاستبراء بالبول عن
المرأة وظاهر كلامه نقل الاجماع عليه وظاهر خبر احمد بن محمد واحمد بن هلال تؤيد قول المفيد لاختصاص فيهما بالرجل وعلل السقوط فيهما
جماعة منهم المصنف بتغاير مخرج البول والمني من المرأة وفيه ضعف قال في الذكرى لو رأت بللا بعد الغسل امكن تنزيله على استبراء الرجل لو قلنا
باستبرائها ولو قلنا بالعدم امكن ان يكون كرجل لم يستبرئ فتعيد حيث تعيد وان يكون كمن استبرأ لان اليقين لا يرفع بالشك ولم يعد

منها تقريبا انتهى والاقرب الاحتمال الاخير لما ذكر وللاصل واختصاص اخبار الاعادة بالرجل والخبر سليمان بن خالد وصحيحة منصور الاتية
في صورة الاشتباه وكذا الحكم لو علم ان الخارج منه يجوز ان يكون من الرجل او المختلط وقطع ابن ادريس بوجوب الغسل اذا علمت ان
الخارج منه لعموم الماء من الماء وعينه احتمال الاخير فيما ذكرنا فلو وجد المغتسل المستبري بللا مشتبها بعده لم يلتفت وبعده بعيد الغسل اذا
راه المغتسل بلا بعد الغسل فان علم منيا او بولا لحقه حكمه اجماعا وان انتفى العلم بذلك فلا يخلو اما بال واستبرأ او لم يفعل شيئا منهما او بال
ولم يستبر او استبرأ ولم يبل مع الامكان اما الصورة الاولى والصورة الثانية فعلى الاول اما استبرأ فلا اعادة عليه اتفاقا ويدل عليه الاصل والاخبار
الاتية الدالة على عدم وجوب الغسل مع الاخبار السابقة في مبحث الاستبراء الدالة على عدم الوضوء فيه قوله ع في صحيحة زرارة لا تنقض وجوب
اليقين ابدا بالشك الثانية ان لم يفعل شيئا من الامرين والاظهر وجوب اعادة الغسل وهو المشهور بين الاصحاب ونقل ابن ادريس الاجماع عليه ونقل
الشهيد عن المصنف ايضا نقل الاجماع عليه ويظهر من الصدوق في الفقيه الاكتفاء في هذه الصورة بالوضوء فانه بعد ان اورد الخبر المتضمن
لاعادة الغسل قال وروي في حديث اخر ان كان قد راى بللا ولم يكن قد بال فليتوضأ ولا يغتسل قال مصنف الكتاب اعادة الغسل اصل
والخبر الثاني رخصة والاول اظهر ويدل عليه ما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اجنب فاغتسل قبل
ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمرأة يخرج منها بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق بينهما قال لان ما يخرج من المرأة
انما هو من ماء الرجل وهذه الرواية جعلها بعضهم من الصحاح حيث ان طريقها في الكافي والتهذيب عثمان بن عيسى وهو واقفي لانه نقل الكشي
في رواية انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وصحح الشيخ في العدة بان الاصحاب يعملون برواياته ولعله حسن طريق الصدوق الى سماعة
وفيه عثمان بن عيسى وابراهيم بن هاشم ونقض فيه عند ذكره في كتب الاستدلال حكم بضعفه وطريقها في الاستبصار صحيح وفيها احمد بن
محمد عن ابن مسكان من غير توسط عثمان بن عيسى بينهما كما في غيره لكن الظاهر السقوط بقرينة الكافي والتهذيب فان نقل احمد بن محمد عن
ابن مسكان غير متعارف ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح وهو مثل ذلك وقال ما يخرج من المرأة ماء الرجل
وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلاة الا ان
يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد قال ابو جعفر ع من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم يجد بللا فقد انتقض غسله
وان كان قد بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا ويؤيده مفهوم حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل الغسل فلا يعيد الغسل وموثقة سماعة قال
سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن
يتوضأ ويستنجي ورواية معاوية بن ميسرة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل راى بعد الغسل شيئا قال ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل
فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف فيه الا معاوية بن ميسرة اذ لم ينقل الاصحاب
توثيقه لكن له كتاب يرويه ابن ابي عمير وفيه اشعار بحسن حاله فان قلت ما رواه الشيخ عن جميل بن دراج في القوي قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل قال لا قد تعصرت ونزل من الحبائل وما رواه احمد بن
هلال السابقة يقتضيان عدم وجوب الاعادة في صورة النسيان واحتمل ذلك الشيخ في التهذيب وفي الاستبصار ايضا بل قال فيه بعد نقل
خبر ابن هلال فجاء هذا الخبر مفصلا للاحاديث كلها بالوجه الذي ذكرناه من انه يختص في الذي ترك ناسيا مع امكان الجمع بينهما بوجه
الاخبار السابقة بحمل الاخبار السابقة على الاستحباب ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن هلال في القوي قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل قال لا شيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه وعن زيد الشحام
في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئا قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئا
قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئا قلت رواية جميل غير نقي السند لان في طريقها علي بن السندي وهو غير موثق فلا تصلح معارضة
للاخبار مع ان ظاهرها يقتضي عدم الفرق بين العامد والناسي في عدم وجوب شيء فان قوله ع قد تعصرت ونزل من الحبائل بمنزلة التعليل
وهو غير معمول به بين الاصحاب بل التفرقة بين الناسي والعامد ايضا غير معمول بينهم وانما ذكرها الشيخ على سبيل الاحتمال واما خبر احمد بن

هلال فضعيف

هلال فضعيف لان احمد بن هلال مطعون عليه جدا مع ما فيه من الاضمار ويجوز ان يكون نقله من غير المعصومين ثم مع انه ليس فيه انه رأى
البلل بعد الغسل فلا دلالة له على المدعى واما حمل الاخبار السابقة على الاستحباب والعدول عن ظاهرها فغير لازم لعدم صلاحية
المعارض للمعارضة مع مخالفته لعمل الاصحاب واما خبر عبد الله بن هلال فغير نقي السند لان الراوي غير موثق ومع ذلك شاذ
غير معمول عليه وخبر زيد الشحام ضعيف لان في طريقه المفضل بن صالح وقد قال ابن الغضائري والمصنف انه كذاب يضع الحديث واما
ما رواه ابن بابويه من الاكتفاء بالوضوء فخبر غير معلوم السند غير مشهور بينهم فلا يصلح للتعويل فالاحوط بل الاقوى المصير الى ما ذهب اليه
معظم الاصحاب الثالثة ان بال ولم يستبر وحكمه عدم وجوب اعادة الغسل ووجوب الوضوء اما الاول فللاخبار السابقة والاصل واما
الثاني فلصحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة وخبر معاوية بن ميسرة ويؤيده مفهوم صحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول قال
ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي وكذا حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل
ذكره الى ذكره ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل وهو مروي في الكافي بتفاوت ما ورواية
عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث
مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي وكذا الحكم في غير هذا الموضع فان بال ولم يستبر ثم توضأ ثم
وجد بللا فانه يجب عليه اعادة الوضوء وان استبرأ لم يجب عليه الاعادة والظاهر انه لا خلاف في الحكمين بين الاصحاب ونقل ابن
ادريس الاجماع فيهما وقد مر البحث عن الحكمين في مبحث الاستنجاء ويؤيد الحكم الاول في الجملة مضافا الى ما مر هنا الاخبار المذكورة
ههنا واما الاخبار الدالة على عدم وجوب اعادة الوضوء بوجدان البلل بعده فمخصوص بصورة الاستبراء جمعا بين الاخبار مع انه
لعمل الاصحاب وحمل الشيخ رواية ابن ميسرة الدالة على اعادة الوضوء بما اذا علم ان يكون ما خرج منه بولا ومنافيه على الاستحباب و
قال الشيخ بعد نقل ذلك عن الشيخ قلت هذان الحملان ظاهرهما انه لا يجب مع الاشتباه شيء ثم قال وقد روي في باب الاستنجاء ما
يعضدها نقلناه من الاخبار ثم قال ومفهوم هذه الاخبار انه لو لم يستبر حكم بالنقض بل روي اعادة الوضوء بالخارج بعد الاستبراء
ورواه الصفار عن محمد بن عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما يخرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم وحملها الشيخ على الندب
فكيف ينبغي الوجوب مع الاشتباه وعدم الاستبراء مع ان الشيخ مما اجمعنا مفتون بانتقاض الوضوء بالبلل اذا لم يستبر صرح بذلك
في كتابه باب الاستنجاء ونقل ابن ادريس فيه الاجماع وكذا نقل الاجماع على عدم انتقاض الوضوء لو استبرأ ثم رأى البلل انتهى كلامه رحمه الله وكلام
الشيخ ره وان لم يكن صريحا في استحباب الوضوء في صورة عدم الاستبراء لكن يظهر من حيث حمل الرواية بعمومها على الاستحباب ولم يتعرض لاحتمال
حملها على الوجوب فتنزيلها على صورة عدم الاستبراء مع قرب هذا الاحتمال الرابعة استبرأ ولم يبل مع امكان البول فالظاهر وجوب الاعادة
تمسكا بعموم الاخبار السابقة وهو المشهور بين المتأخرين على ما يستفاد من كلام الشيخ في المبسوط وعبارة المصنف في القواعد والمحقق في الشرائع عدم
الوجوب الخامسة استبرأ ولم يبل مع تعذر البول فالمشهور بين الاصحاب عدم وجوب الاعادة وظاهر التذكرة وجوبها ونقل عنه في المنتهى
ومقتضى عموم الاخبار السابقة وجوب الاعادة وما مر من الخبرين الدالين على عدم وجوب الاعادة لا يصلح معارضا لها مع ان ذلك
عام لا يمكن تخصيصه بصورة التعذر كما نقل الشيخ ره الا بدليل واما خبر جميل فمخصوص بالناسي وليس فيه التعيين بتعذر البول والجهول
ولا الاجتهاد فلا ينفع شيئا فعلم من ذلك ان قول الشهيد في الذكرى دل على اجزاء الاجتهاد رواية جميل وكذا كلام الشارح الفاضل
حيث قال ودل على اجزاء الاجتهاد مع عدم التمكن من البول قوله ع في رواية جميل بن دراج الى اخره ما نقله محل التأمل فتدبر واعلم ان
المني او المشتبه حدث جديد فالصلاة الواقعة قبله صحيحة لحصولها حال الطهارة واستجماع شرائط الصحة ونقل ابن ادريس عن بعض
الاصحاب القول بوجوب اعادتها وهو مردود ولعل المستند خبر محمد بن مسلم السابق ويمكن حمله على الاستحباب او على الصلوة الواقعة بعد
وجدان البلل وربما تخيل فساد الغسل الاول لان المني باق في محله فهو كما قاله بعض العامة وهو واضح الفساد لان الغسل بعده انما
خرج لا بما بقي في غير محله ومن ثم لو حبسه لم يجب به الغسل عندنا وعند اكثرهم كما نقل عنهم وكذا يستحب امرار اليد على الجسد حالة
مع المبالغة في ايصال الماء الى البشرة قال في المعتبر وهو اختيار علمائنا اهل البيت ع وفي المنتهى انه مذهب اهل البيت ع وكذا يستحب

تخليل ما يصل اليه الماء بدونه والتخليل كما لطف الاذنين وما غشت نذى المرأة والشعر الخفيف والمراد بوصول الماء اليه وصوله الى ما تحته من
البشرة ولعل ذلك لما فيه من الاستظهار والمضمضة والاستنشاق ثلثا ثلثا بعد غسل اليدين من الزندين على ما ذكره الشهيد في الذكرى
المذكورة في الوضوء ونقل الشهيد عن الجعفي انه يغسلهما الى المرفقين او الى نصفهما لما فيه من المبالغة في التنظيف والاخذ بالاحتياط واعلم
ان الاخبار تختلف في التحديد ففي رواية ابي بصير الصحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام وضع على يديك الماء فتغسل كفيك وفي صحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام تبدأ بكفيك وفي صحيحة حكم بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام افض على كفك اليمنى فاغسلها وفي رواية ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام
اغسل كفك وفي صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك وفي صحيحة يعقوب بن
يقطين عن ابي الحسن عليه السلام يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء وفي صحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام تغسل يدك اليمنى من المرفق
الى اطراف اصابعك وفي موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام فليفرغ كفيه فليغسلهما دون المرفق وفي رواية يونس عن رجاله عنهم عليهم السلام في صفة غسل
الميت ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع والمستفاد من تلك الاخبار التخيير والظاهر ان غسلهما من المرفق
ابلغ ومورد المنقول هنا استحباب غسل اليدين وان كان مرتمسا او تحت المطر ومغتسلا من اناء يصب عليه من غير ادخال وهو حسن لعموم
صحيحة زرارة ورواية ابي بصير لكن ليس فيهما تعيين عدد الثلثة كما ذكره الاصحاب وقد مر بعض ما يتعلق بهذا المقام في بحث الوضوء والغسل
بصاع فاذا زاد ونقل المصنف في المعتبر اجماع الاصحاب عليه ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ عن ابي بصير ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام
انهما سمعاه يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع ويتوضأ بمد وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل
بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال قال الشيخ يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي وعن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير
في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله بمد واغتسل بصاع ثم قال اغتسل هو وزوجته بخمسة امداد من اناء واحد قال
زرارة فقلت له كيف صنع هو قال بدأ هو فضرب بيده في الماء قبلها وانقى فرجه ثم ضربت فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها
حتى فرغا فكان الذي اغتسل به رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة امداد والذي اغتسلت به مدين وانما اجزأ عنهما لانهما اشتركا جميعا ومن انفرد
بالغسل وحده فلا بد له من صاع وقوله عليه السلام لا بد له من صاع محمول على الاستحباب لرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده
قليله وكثيره فقد اجزأه وغير ذلك من الاخبار وقد مر طرف من ذلك وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع واذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومد وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال
سألته عن وقت غسل الجنابة كم يجزي من الماء فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بخمسة امداد بينه وبين صاحبته ويغتسلان جميعا من اناء واحد
الى غير ذلك من الاخبار ويستفاد من صحيحة الفضلاء ان ما وقع من انقاء الفرج داخل في صاع الغسل ويحرم التولية في الغسل بان يصب الماء
غيره لتعلق الامر بتحصيل ما امر به بنفسه والمنقول عن ظاهر ابن الجنيد جواز ذلك وهو ضعيف ويكره الاستعانة فيه بنحو صب الماء
على اليد ليغسل به قياسا على ما ثبت في الوضوء **فروع الاول** قال جماعة من الاصحاب باستحباب غسل كل عضو ثلثا لما فيه من الاسباغ
ورد الاثر الصالح عليه والاولى الاستدلال عليه بالمساواة بينه وبين غسل الميت كما يستفاد من بعض الاخبار المعتبرة مع ثبوت التثليث في
غسل الميت وقد دل الاخبار هنا على تثليث الصب على الراس وفي بعضها ثم يصب على راسه ثلث مرات ملاء كفيه وفي بعضها ثم يصب
على سائر جسده مرتين وهذا لا ينافي استحباب التثليث لجواز ان يكون ذلك اشارة الى بيان الواجب ويكون المراد من الغسل مرتين
اشارة الى غسل اليمين واليسار وان يكون الغسل مرتين مستحبا ويكون التثليث اكمل والثاني اقرب لقرينة المقابلة لقوله عليه السلام يصب
على راسه ثلثا قال في الذكرى وابن الجنيد حكم بغسل الراس ثلثا واجتزأ بالدهن في البدن قال ولا احب الزيادة للمنع مع امكان
الماء واستحب ابن الجنيد ايضا الدلك بثلث غرفات تخلل شعره ويمسح سائر جسده عقيب كل غرفة قال في الذكرى ولا باس به لما
فيه من صورة التكرار قلنا حقيقته وفيه تامل **الثاني** نص جماعة من الاصحاب على استحباب الموالاة وهو حسن لما فيه من المبادرة الى
الطاعة والمسابقة الى المغفرة والتحفظ من طريان المفسد لان المعلوم من صاحب الشرع وذريته المعصومين ذلك **الثالث** يستحب
الدعاء بالمأثور رواه محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام يقول في غسل الجمعة اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق ديني وتبطل عملي ويقول في غسل

الجنابة

الجنابة اللهم طهر قلبي وزك عملي واجعل ما عندك خيرا لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وفي المصباح تقول عند
الغسل اللهم طهرني وطهر قلبي واشرح لي صدري واجر على لساني مدحتك والثناء عليك اللهم اجعله لي طهورا وشفاء ونورا انك على
كل شيء قدير وقال المفيد اذا فرغ من غسله فليقل اللهم طهر قلبي الى آخر ما مر قال في الذكرى ولعل استحباب ثواب الدعاء للغسل
شامل حال الاغتسال وبعده قال ابن بابويه من اغتسل للجمعة فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا
عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين كان طهرا من الجمعة الى الجمعة **الرابع** قال في
الذكرى والاقرب استحباب غسل المسترسل من الشعر لانه لا يؤمن من ترك شعرة من الجنابة عليه وهذا اشارة الى ما رواه الشيخ
عن حجر بن زائدة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار **الخامس** حكم العلامة باستحباب تخليل المعاطف
والغضون ومنابت الشعر والخاتم قبل افاضة الماء للغسل ليكون ابعد من الاسراف واقرب الى ظن وصول الماء قال في الذكرى
وقد نبه عليه قدماء الاصحاب **السادس** علل العلامة البداءة بغسل ما على جسده من الاذى والنجاسة مستحب وكانه حمل الامر الوارد بذلك
على الاستحباب لقرينة العطف عليه وفيه تامل **السابع** لا يجب الترتيب في نفس العضو للاصل ونفي الحرج واطلاق النصوص وهل يستحب
غسل الاعلى فالاعلى قال في الذكرى الظاهر نعم لانه اقرب الى التحفظ من النسيان ولان الظاهر من صاحب الشرع فعل ذلك **الثامن** لا يستحب
تجديد الغسل للاصل والاقتصار على مورد النص في الوضوء ولو احدث المغتسل في اثنائه اي اثناء الغسل بما اي بحدث يوجب
الوضوء اعاده اي الغسل في هذه المسئلة اقوال ثلثة **الاول** اعادة الغسل كما اختاره المصنف وهو مذهب الشيخ وابني بابويه واختاره
الشهيدان **الثاني** وجوب الاكمال والوضوء خاصة وهو مذهب المرتضى والمحقق واختاره جماعة من المتأخرين **الثالث** الاكتفاء بالاتمام خاصة
وهو مذهب ابن البراج وابن ادريس واختاره الشيخ علي ولا نص عن ذوي العصمة عليهم السلام ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وجه الاستدلال انه
سبحانه علق المنع من مقاربة الصلوة الى غاية هي حصول الاغتسال فبعد حصوله لم يكن جواز الصلوة متوقفا على شيء آخر تحقيقا لمعنى الغاية
ووجوب مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها ولما رواه الشيخ عن يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن غسل الجنابة هل
فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل فقال الجنب يغتسل يبدأ الى ان قال ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه والمحدث في الاثناء داخل في الموضوع
وجه الاستدلال بهذا الحديث ان من احدث في الاثناء ثم اتم الغسل كما وصف عليه السلام صدق عليه انه قد قضى الغسل ولا وضوء عليه وبالجملة
كلامه عليه السلام في قوة قولنا من فعل كذا فقد قضى الغسل ولا وضوء عليه والمحدث في الاثناء داخل في الموضوع فيكون داخلا في المحمول ايضا
اذ التخصيص خلاف الاصل لا يقال الاخبار الدالة على ان الحدث يوجب الوضوء عام خرج منه الاحداث الواقعة قبل الاغتسال لدلالة الادلة
فتكون الاحداث الواقعة في اثنائه داخلة في عموم الاخبار المذكورة لانا نقول المحصل مما يستفاد من تلك الاخبار يرجع الى قضية
هي قولنا كل من احدث حدثا اصغر وجب عليه الوضوء ومحصل هذا الخبر الذي احتججنا به الى قضية اخرى هي قولنا كل من احدث فاغتسل من
الجنابة وفرغ منه لم يجب عليه الوضوء والنسبة بينهما عموم من وجه فاما ان يخصص الاول بالثاني او الامر بالعكس لا وجه للاول لان على
هذا التقدير يرجع محصل القضية الثانية الى قولنا كل من اغتسل من الجنابة لم يجب عليه الوضوء الا ان يصدق عليه انه احدث حدثا
اصغر وهو خلاف الاجماع وخلاف ما علم من الكتاب والاخبار وبعد ما قلنا دقيقة يتضح بالتأمل الصادق نعم لو كان خبر خاص
يخصصه باخراج محل النزاع لم يكن مخالفا للاجماع وكان صحيحا وليس فلم يرد عليه ما اشرنا اليه سابقا من ان النظر في الاخبار
الواردة عنهم عليهم السلام انما يكون مقصورا على الافراد الشايعة الغالبة لا الافراد النادرة التي لا يتبادر اليها الاذهان ويدل عليه ايضا قول
الصادق عليه السلام في صحيحة زرارة ليس قبله ولا بعده وضوء وجه الاستدلال لا يخفى من السابق وبالجملة يصح نسبته الى قولنا سواء احدث في الاثناء
ام لا وذلك ابين العموم ويرد عليه ما اشرنا اليه وقول الصادق عليه السلام في موثقة عمار الساباطي وقد سئل عن الرجل اذا اغتسل من جنابة
او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل الحديث ويؤيده في الجملة قوله عليه السلام
في بعض الاخبار الصحيحة الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وبعض الاخبار الدالة على ان الوضوء بعد غسل الجنابة
بدعة فالنظر الذي اشرنا اليه يتطرق الى الكل وذكر بعض الاصحاب ان السيد جمال الدين في كتاب عرض المجالس عن الصادق عليه السلام قال لا باس

حكم الحدث في اثناء الغسل

ببعيض الغسل تغسل يديك ثم فرجك وراسك وتفوض غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت
حدثا من بول او غائط او ريح او مني بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله ولو صح هذا الحديث لتعين
العمل به لكن سنده غير معلوم حجة القول الاول وجوه اقواها وجهان الاول ما ذكره المصنف في النهاية وهو ان الحدث الاصغر لو تعقب
كمال الغسل ابطل حكم الاستباحة ففي ابعاضه اولى فلا بد من تجديد طهارة لها وهو الان جنب اذ الاثر لا يرتفع الا بكمال الغسل فيسقط
اعتبار الوضوء والجواب منع الاولوية بل نقول الفرق للمسلم ان الحدث الاصغر اذا لم يجامع الاكبر فهو سبب لوجوب الوضوء واذا جامع
الاكبر فلا فانتم اصلا ولا بد لذلك من دليل الا ترى انه بعد الغسل يقتضي الوضوء وفي الاثناء لا يقتضيه عندكم فلم لا يجوز ان لا
يوثر في الاثناء اصلا ويوثر تاثيرا به يرتفع بعض الغسل لابد لمقتضيه من دليل وقريب منه كلام الشهيد في الذكرى حيث رجح مذهب الاتباع المصنف م
الوضوء في غسل الجنابة وامتناع خلو الحدث عن اثر هنا مع تاثيره بعد الكمال والجواب يظهر مما قررناه الثاني ما ذكره الشارح الفاضل
وهو ان غسل الجنابة يرفع الحدث الاكبر والاصغر على تقدير وجوده قبل الغسل فهو مؤثر تام لو ضمها معا فكل جزء منه مؤثر ناقص
في دفعهما بمعنى ان له مدخلا في التاثير ولهذا لو اخل بلمعة يسيرة من بدنه لم يرتفع الحدث اصلا لان كمال التاثير موقوف مع كل جزء من الغسل
فما فرض من وجود حدث اصغر في اثنائه فلا بد له من مؤثر تام وهو اما الغسل بجميع اجزائه كما قررناه او الوضوء والثاني منتف في
غسل الجنابة للاجماع على عدم مجامعة الوضوء الواجب له وما بقي من اجزاء الغسل ليس مؤثرا تاما لو فرض فلا بد من اعادته من راسه والجواب
انا لا نسلم ان غسل الجنابة يرفع اثر حدث الاصغر بل نقول ان الحدث الاصغر اذا جامع الجنابة يكون له اثر يحتاج الى رافع ولا دليل
عليه اذ لا يستقل العقل بالحكم عليه ولا اجماع منه انما الاجماع على ان الاحداث اذا حصلت مع عدم مجامعتها الجنابة كانت سببا للوضوء
الوضوء ولا دلالة لكتاب ولا سنة عليه فلا يتجه ههنا دليل الا الاخبار الدالة على ان الاحداث موجبة للوضوء وتلك الاخبار مخصصة
بما عدا صورة مقارنة الجنابة كما ذكرنا وعلى تقدير العموم غير نافع لانه خلاف المدعى سلمنا ان الاحداث مطلقا يحتاج الى رافع لكن
لم لا يجوز ان يكون بعض الغسل كافيا في رفعه في صورة النحل وكفاية الشيء في بعض الصور لا يقتضي العموم ولا يستلزم في غيره ثم دعوى
الاجماع على عدم مجامعة الوضوء الواجب له في المسئلة المتنازع فيها محل النظر ومما ذكرنا يعلم اندفاع قوله لما دل الدليل الاجماع
على ان الاحداث المعدودة سبب في وجوب الطهارة ثبت لها الحكم سواء تقدمت او تاخرت ومتى اخلفنا مع انتفائها او دخول الاصغر تحت
الاكبر كما في الجنابة مع فرض الاجماع لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية وقد علمه الدليل بما نعقد عليه الاجماع والاصل فيما انه يكون
كل واحد منهما سببا تاما في سببيتها احتج المحقق على مذهبه بان الحدث الاصغر يوجب الوضوء وليس موجبا للغسل ولا لبعضه فيسقط
وجوب الاعادة ولا يسقط حكم الحدث بما بقي من الغسل ثم الزم القائلين بسقوط الوضوء بانه يلزمهم لو بقي من الغسل قدر الدرهم من جانبه
الايسر ثم تغوط ان يكتفي من وضوئه بغسل موضع الدرهم وهو باطل والجواب انا لا نسلم ان الحدث الاصغر مطلقا موجب الوضوء انما الموجب
للوضوء الحدث الذي لا يجامع الجنابة ثم قوله ولا يسقط حكم الحدث بما بقي من الغسل ممنوع والالزام الذي ذكره مع كونه محض استبعاد لا ينفع
في الاحكام الشرعية غير وارد لانه اعمل رفع حدث الجنابة بغسل هذا القدر اليسير وبقائه مع ما يترتب عليه من الاثار بحيث
لم يجز ان يرتفع به الحدث الاصغر ايضا ونظيره ما يرد عليه فانه اذا اغتسل فقدر درهم من الراس ثم احدث يلزم ان لا يكفيه غسل تمام الاعضاء
ولا يسوغ له الطهارة الا بعد الوضوء مع انه غسل اعضاء الوضوء ضمنا ويتفق وجوب الوضوء لان الحدث المتخلل لابد له من رافع وهو اما الغسل
بتمامه او الوضوء والاول منتف لتقدم بعضه فتعين الثاني والجواب انا لا نسلم ان الحدث المتخلل يحتاج الى رافع الا اذا لم يرتفع اذا جامع
الجنابة سلمنا لكن لا نسلم حصر الرافع فيما ذكره لجواز ان يرتفع ببعض الغسل لابد لذلك من دليل وقد يستدل بالاية وبعدم تاثيره
في ايجاب الوضوء مع عدم تاثيره فيه بعد تمام الغسل وفيهما ان الاية مخصصة بغير الجنب بقرينة المقابلة كما مر سابقا والحدث قبله الحدث
المتخلل يصدق عليه انه محدث فيكون الواجب عليه الاطهار الا الوضوء لان التفصيل قاطع للشركة فيكون عدم وجوب الوضوء مستصحبا
الى ان يحصل سبب الوضوء في غير حال الجنابة وفيه ان الاية على نقيض مدعاه اكثر والاستبعاد الذي ذكره ظاهر الضعف والمسئلة محل تردد
وان كان الاكتفاء بالاتمام لا يخلو عن قوة وما الاحتياط في ضم الوضوء واعادة الغسل [illegible] قال في الذكرى لو كان الحدث من

المرتمس

المرتمس فان قلنا بسقوط الترتيب حكما فاذا وقع بعد ملاقاة الماء لجميع البدن اوجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب
الترتيب الحكمي المقصود به كالمرتب وان قلنا بحصوله في نفسه وفسرناه بتفسير الاستبصار امكن انسحاب البحث اليه انتهى وانت خبير بان الدفعة
المعتبرة في الارتماس ليست دفعة حقيقية فيجوز تخلل الحدث في اثناء الغسل الارتماسي وان قلنا بسقوط الترتيب الحكمي واذ قد عرفت
بطلان الترتيب الحكمي بمعانيه فلا فائدة في تحقيق ما يبتني عليه الثالث لو احدث في اثناء الغسل المكمل بالوضوء على المشهور كالحيض مثلا
هل يطرد الخلاف فيه او يتعين الاتمام والوضوء احتمل في الذكرى الاول مع اولوية الثاني وجزم المصنف في النهاية مع حكمه باعادة الغسل
في الجنابة ووجهه ان الحدث الاصغر يوجب الوضوء الا ما خصه الدليل ولا دليل ههنا فقد يتخيل اعادة الغسل ههنا بناء على ان كل واحد من
الوضوء والغسل مؤثر ناقص في رفع الحدث المطلق لحصول تاثيرهما موقوفا على حصولهما تاما ولهذا لو اخل بلمعة يسيرة لم يرتفع حدثه
فاذا حصل الحدث في الاثناء لم يكف الاتمام والوضوء بل يحتاج الى اعادة الغسل ويؤيده عموم الخبر المنقول من كتاب عرض المجالس وربما
توهم بعضهم ترجيح ذلك فيما اذا كان الحدث بعد الغسل وقبل الوضوء بتقريب التخييل المتقدم والمنع متوجه الى ما ذكره للاتفاق على جواز
الصوم بالغسل خاصة مع توقفه على رفع الحدث الاكبر بغير المس وكذا على جواز دخول المساجد وقراءة العزايم مما لا يتوقف جوازه على
رفع الحدث الاصغر فيدل هذا على ان الوضوء لا دخل له في رفع الحدث الاكبر وان قلنا ان الحدث موجبه مع الغسل
قائما مقام الاصغر والاكبر وكل واحد من الوضوء والغسل الواقعين له ينصرف الى موجبه الا ان لكل واحد منهما مدخلا في رفع كل
واحد منهما ويمكن ان يقال يكفي الاتمام ههنا كما رجحناه في الجنابة لعموم موثقة عمار الساباطي وقد مر وفيها ايضا والمراة مثل ذلك اذا
اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد ويؤيده كتابة ابي الحسن الثالث الى محمد بن عبد الرحمن الهمداني
لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة ولا غيره ويؤيده في الجملة ما يدل على اجزاء الغسل من الوضوء وما يدل على ان غسل الحيض مثل الجنابة
وانهما واحد وهذه المسئلة محل تردد والاحوط فيه كان في المسئلة السابقة اتمام الغسل والوضوء واحوط منه الاعادة والوضوء الرابع
حكي عن بعض القائلين بوجوب تمام الغسل والوضوء الاكتفاء باعادة الغسل عند نية القطع لبطلان الغسل بذلك ورده بانه
القطع لا يوثر في ابطال ما سبق عليها

الفصل الثاني في الحيض

المشهور ان الحيض لغة بمعنى السيل يقال حاض الوادي اذا سال وبعضهم اعتبر
في صدقه اسمه القوة فاطلقه لغة على السيل بقوة ثم نقل الى الدم الذي يقذفه الرحم اذا بلغت المراة ثم صار دما معتادا في اوقات معلومة
ويمكن ان يكون اطلاقه على المعنى المعتاد حقيقة لغوية من غير نقل كما يظهر ذلك من كلام اهل اللغة قال الجوهري يقال حاضت المراة
تحيض حيضا ومحيضا فهي حائض وحائضة الى ان قال وحاضت السمرة حيضا وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم واشار اليه المحقق في المعتبر
حيث ذكر اولا ما هو المشهور ثم قال ويجوز ان يكون من قولهم الدم كما يقال حاضت الارنب اذا ادات الدم وحاضت السمرة اذا خرج منها الصمغ الاحمر
قال في القاموس حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا اذا سال دمها وفي المجمل الحيض حيض المراة وحيض السمرة وفي المغرب حاضت المراة حيضا ومحيضا
خرج الدم من رحمها لكن كلامهم غير صريح في كون ذلك حقيقة اذ قد يعد كون المعاني المجازية وبالجملة كل من الامرين محتمل وترجيح النقل
بكون الاصل عدم النقل معارض بكون المجاز خيرا من الاشتراك فلا غرض يعتد به في تحقيق ذلك وهو في الاغلب والتقييد بالاغلبية
للتنبيه على انه قد يكون بخلاف ذلك لان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض كما سيجيء اسود اي دم اسود على حذف الموصوف واتفاقا
الصفرة وذلك شايع مشهور فلا يقدح في التعريفات لوضوح القرينة حار يخرج بحرقة وهي اللذع الحاصل من خروج الدم بدفع وحرارة و
المستند في هذه الاوصاف اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ والكليني عن حفص بن البختري في الحسن بابراهيم بن هاشم قال دخلت على ابي
عبد الله ع امراة فسألته عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة
ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة والعبيط بمعنى الخالص الطري وذكر الحرارة مرتين في
الخبر اما للتاكيد او اراد بالثانية معنى الحرقة المذكورة في الحديث الاخر وعن معوية بن عمار في القوي وعدها بعضهم من الصحاح وبعضهم
من الحسان قال قال ابو عبد الله ع ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار
وفي اخر موثقة اسحق بن جرير الطويلة دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد ومقتضى هذه الروايات

ان حصول هذه الاوصاف علامة للحيض فمتى تحقق وجد تلك الاوصاف حكم بكونه حيضا الا بدليل خاص انه اشتبه دم الحيض بالعذرة اى بدم العذرة وهي
البكارة وضعت قطنة فان خرجت القطنة مطوقة فهو دم عذرة وان لم تخرج القطنة مطوقة بل مستنقعة بالدم فحيض لما رواه الكليني
والشيخ عن زياد بن سوقة في الصحيح قال سئل ابو جعفر ع عن رجل افتض امرأته او امته فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يوما كيف تصنع بالصلوة
قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي وان خرج الكرسف منغمسا
بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ايام الحيض وما رواه الكليني عن خلف بن حماد باسانيد ثلثة منها الصحيح والحسن ورواه الشيخ باسناد
حسن عن الكاظم ع وهي طويلة قال في آخرها بعد ان التفت يمينا وشمالا مخافة ان يسمع كلامه احد ودعا ثم قال يا خلف سر الله فلا
تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا
رفيقا فان كان الدم مطوقا في القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا في القطنة فهو من الحيض ويظهر من المحقق في الشرايع والنافع
التوقف في الحكم الثاني وصرح في المعتبر وقال لا ريب انها اذا خرجت مطوقة كان من العذرة فان خرجت مستنقعة فهو محتمل فاذن يقضى
انه من العذرة مع التطوق قطعا فلهذا اقتصر في الكتاب على الطرف المتيقن انتهى وهو غير متجه لان فرض الكلام في دم يكون بصفة الحيض
فلا وجه للتوقف في شيء من الحكمين لا لان الخبرين مع صحة اسنادهما صريحان فيهما مع انه قد صرح في المعتبر بان ما تراه المرأة من الثلثة
الى العشرة يحكم بكونه حيضا ولا تعتبر بلونه ما لم يعلم انه لقرح او عذرة ونقل عليه الاجماع فلا وجه للتوقف هنا وكان غرضه
التوقف قبل ثلثة ايام والاقرب ترجيح كونها حيضا وعدم التوقف جيد وقال الشارح الفاضل في المسئلة المذكورة وضعت قطنة بعد ان
تستلقي على ظهرها وترفع رجليها ثم تصبر هنيئة ثم تخرجها اخراجا رفيقا ثم قال ومستنده لك روايات عن اهل البيت ع لكن في بعضها
الامر باستدخال القطنة من غير تقييد بالاستلقاء وفي بعضها استدخال الاصبع مع الاستلقاء وطريق الجمع حمل المطلق على المقيد والتخيير
بين الاصبع والكرسف اظهر في الدلالة وقال بعض المتاخرين عنه ما ذكره لم اقف عليه في شيء من الاصول ولا نقله ناقل في كتب
الاستدلال والذي وقفت عليه روايتا زياد بن سوقة وخلف بن حماد المتقدمتان وهما خاليتان عن قيد الاستلقاء وادخال الاصبع
فالاظهر الاكتفاء بما تضمنته الرواية الثانية من وضع القطنة والصبر هنيئة واخراجها برفق وهو حسن فان الامر على ما ذكره فيما اعلم
وما اى الدم الخارج من المرأة ولو كان بصفة الحيض قبل اكمال التسع ومن الايمن وبعد الياس اى بلوغها سن الياس من الحيض و
الولادة وما قل عن ثلثة ايام وبلياليها متوالية والزائد عن اكثره اى اكثر الحيض والزائد عن اكثر النفاس فليس بحيض اما الحكم الاول فهو
المعتبر انه اتفاقي وقال انه مذهب اهل العلم ويدل عليه ما رواه الشيخ في كتاب الطلاق من التهذيب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو
عبد الله ع ثلث يتزوجن على كل حال التي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين والتي لم يدخل بها
والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قلت وما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة وفي هذه الرواية ضعف وفي موثقة عبد
الرحمن الآتية في مسئلة الياس ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض وقد يتأيد بالقرينة لانها المتعارف وهنا بحث
مشهور وهو ان المص وغيره ذكروا ان الحيض للمرأة دليل على بلوغها وان لم يجامعها السن وههنا حكموا بان الدم الذي يكون قبل
التسع ليس بحيض واجيب عنه بوجهين الاول ان المراد بالدم المحكوم بكونه حيضا دالا على البلوغ هو الذي يكون بعد اكمال التسع قبل
العشر فانهم اختلفوا في ان بلوغها بالسن عشر او تسع وعلى القولين لو رأت دما بشرائط الحيض تعتبر بلوغ التسع فهو حيض ورد بان
هذا لا يصح على قول من جعل بلوغها اكمال التسع فانه على قوله لم يكن الحيض دليلا على البلوغ الثاني ان الاعتبار بالحيض مع الشك
في السن لا الاشتباه واما مع العلم بالسن فلا اعتبار بالدم الذي يكون قبله وان كان بصفات الحيض فلا اشكال واما الحكم الثاني فهو
ان الدم الخارج من الايمن ليس بحيض فقد اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب الاكثر منهم الصدوق فيما الشيخ في النهاية والمبسوط وابن ادريس والمص
فيما ذكره هنا وان الخارج من الايسر حيض والمنقول عن ابن الجنيد ان الحيض يعتبر من الجانب الايمن وكلام الشهيد في كتبه مختلف ومنشأ هذا
الاختلاف اختلاف الرواية فقد روى الشيخ في التهذيب عن محمد بن يحيى مرفوعا عن ابان قال قلت لابي عبد الله ع فتاة منا بها قرحة في
جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض او من دم القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى

بحث وجواب مشهوران

فان خرج

فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من القرحة وبه افتى ابن الجنيد والمص في المنتهى والمح ونقل رواية الشيخ في التهذيب مثله قال المحقق بعد نقل
رواية الكليني ولعله وهم من الناسخ وذكر الشهيد في الذكرى ان كثيرا من نسخ التهذيب موافق لذلك واما النسخة الاخرى فالمنقول عن ابن
طاوس في البشرى انه حكم بتدليسها واعترض عليه بان التدليس انما يكون في السند دون المتن فالاولى ان يقال ان الرواية مضطربة
وفيه ان الاضطراب انما يكون عند التساوي وعدم المرجح وههنا المرجح موجود مع رواية الايسر فان رواية جيدة بفتوى الشيخ بمضمونها
ولا يعارضه رواية محمد بن يعقوب لان الشيخ اعرف بوجوه الحديث واضبط خصوصا مع فتوى الاصحاب بمضمونه واعترض بان الشيخ
كون ذلك ترجيحا مع ما عرفت من ان اكثر نسخ التهذيب موافق للكافي واذا لم يحصل بذلك الترجيح فلا اقل من المساواة الموجب
للاضطراب وقد يمنع كون الشيخ اضبط واعرف بوجوه الحديث بل قد يرجح رواية الكليني لنقلها من حسن ضبطه لكن الشهرة بين الاصحاب
وفتواهم بمضمون ما ذكره المص خصوصا ابن بابويه فان الظاهر انه لا يفتي الا بما صح عنده مع قوة ضبطه وكثرة علمه يدفع ذلك وبالجملة لو
اطرح هذه الرواية بضعفها واضطرابها وارسالها ومخالفتها للاعتبار لان القرحة يحتمل كونها من كل من الجانبين لم يكن بعيدا وح
يلزم الرجوع الى الاصل واعتبار الاوصاف قال المحقق الرواية مقطوعة مضطربة فلا اعمل بها واما علم ان الرواية مختصة بالدم المشتبه
بالقرحة وكذا عبارات اكثر الاصحاب وكلام المص دال على اعتبار الجانب مط وفي الجانب ان كان له مدخل في حقيقة الحيض
وجب اطراده والا فلا والاحسن الوقوف مع النص قال الشارح الفاضل وللتوقف في هذه المسئلة وجه واضح وان كان ولا بد فالعمل
بما عليه الاكثر وهو غير بعيد واما الحكم الثالث فالظاهر انه لا خلاف فيه وادعى في المعتبر الاجماع عليه وقال انه مذهب اهل العلم لكن الخلاف
في حد الياس وسيجيء تحقيقه واما الحكم الرابع وهو ان الناقص عن ثلثة ليس بحيض فهو متفق عليه بين الاصحاب وفي اشتراط التوالي
خلاف سيجيء تحقيقه والحكم الخامس ايضا متفق عليه كما سيجيء بيانه وكذا بيان الحكم السادس في محله وتياس المرأة في القرشية وهي المنسوبة
الى قريش بابيها على المش وقيل او المنتسب بالام ايضا كذلك وهذا الاحتمال ههنا ادرج منه في نظائره لان للام مدخلا شرعيا في حكم
الحيض في الجملة بسبب مناسبة الامزجة وعقاديها ومن ثم اعتبرت الخالات وبناتهن في المبتدئة والمراد بالقرشية من انتسب الى نضر بن
كنانة والنبطية وهي المنسوبة الى النبط والذي يتحصل من كلام اهل اللغة كالجوهري وفي كلام ابو ابن الاثير انهم كانوا عرب استنبطوا
ماء الحوب بنطا استعربوا ببلوغ خمسين سنة والظاهر ان الهلالية لكونها المتبادر من الاطلاق فان واحديهما اى القرشية والنبطية
ببلوغ ستين لا خلاف بين الاصحاب في ان ما تراه المرأة بعد سن الياس ليس بحيض وانما اختلفوا فيما يتحقق به الياس فذهب
الشيخ في النهاية الى انه خمسون سنة مط واختاره المحقق في كتاب الطلاق من الشرايع وقيل باعتبار الستين في القرشية والخمسين
في غيرها وهذا القول مشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين منهم وممن صرح بهذا القول من الحاق النبطية بالقرشية وهم المفيد ومن تبعه
ومنهم من لم يلحق كالشيخ في ط وابن بابويه وكالمحقق في المعتبر حجة القول الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه في القوي والمش انه صحيح وعند
بعض الاصحاب حسن عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال حد التي يئست من المحيض خمسون سنة وقول الصادق ع في رواية عبد الرحمن
ابن الحجاج السابقة عند شرح قول المص وما قبل اكمال التسع بعد قول الراوي وما حدها يعني التي يئست من الحيض ومثلها لا تحيض
قال اذا كان لها خمسون سنة وما رواه الكليني والشيخ في الضعيف عن احمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا قال قال ابو عبد الله ع المرأة التي
قد يئست من الحيض حدها خمسون سنة ونقله المحقق في المعتبر من كتاب احمد بن ابي نصر وعلى هذا فلا يضر ضعف السند في يب والكافي والارسال
الذي فيه غير ضائر لان ابن ابي نصر من جملة من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وهو من جملة اعاظم الاجلاء الذي عظم شانه ان يروي عن
غير الثقة وقد صرح الشيخ في العدة بانه لا يروي الا عن الثقات حجة القول الثاني ما رواه الشيخ في باب زيادات النكاح عن عبد الرحمن بن الحجاج
في الموثق او الحسن قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ثلث يتزوجن على كل حال التي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قلت وما حدها متى تكون كذلك
قال ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض والتي لم يدخل بها ورواية مرسلة ذكرها الكليني حيث قال بعد نقل رواية ابن
ابي نصر السابقة وروي ستون سنة ايضا قال في المعتبر وروى الشيخ في يب عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قلت التي يئست
من المحيض ومثلها لا تحيض قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض وفي سنده الى عبد الرحمن ضعف حجة القول

والطوري وابن الاثير وصاحب القاموس انهم جيل اي صنف ينزلون بالبطائح بين العراقين الكوفة والبصرة قال الجوهري

الثالث ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة وفي التهذيب حمرة
الا ان تكون امرأة من قريش وارسال هذه الرواية غير قادح في صحة التعويل عليها بعين التقريب الذي ذكر في رواية ابن ابي نصر والمسئلة
محل تردد لاختلاف الروايات ويمكن ترجيح القول الاول باعتبار كثرة الروايات الدالة عليه وعدم صحة الرواية الدالة على اعتبار الستين
وعدم صراحة رواية ابن ابي عمير في كون الحمرة تراه القرشية بعد الخمسين حيضا اذ لا منافاة بين رؤيتها الحمرة وعدم اعتبار الشارع
تلك الحمرة حيضا بان يكون المراد في الخبر بيان الحال الغالب في الشايع اذ ليس رؤيتها الحمرة كرؤية السني ويمكن ترجيح العمل برواية
ابن ابي عمير نظرا الى معاضدة الشهرة واما الحاق النبطية بالقرشية فلا نص عليه كما اعترف به غير واحد من القائلين به قال المدقق
الشيخ علي ويمكن ان يستانس له بان الاصل عدم الياس فيقتصر فيه على موضع الوفاق ثم قال والاخذ بالاحتياط في هذا الحكم اولى لعدم
وترابع الوجهين استصحابا لما كان لعدم القطع بالمنافي اولى وفيه نظر لان المسئلة الى اصل العدم والاستصحاب ضعيف عندنا لا يصلح
لتاسيس الحكم الشرعي عليه وان اشتهر الاستناد اليه في كثير من المواضع بين كثير من المتاخرين وتمام تحقيقه في الاصول وسيجيء اشارة
اجمالية اليه في مباحث المياه والاحتياط الذي ذكره معارض بمثله فلا يصلح للتعويل عليه ثم ان قلنا بالفرق بين القرشية وغيرها
فكل امرأة علم نسبها فحكمها واضح واما من اشتبه نسبها كما هو الغالب في هذه الازمان من عدم انضباط نساء بني هاشم فالامر
فيها مشكل وربما يحكم بالحاقها بغير القرشية استنادا الى ان الاصل عدم كونها قرشية ويعضده استصحاب التكليف بالعبادة الى ان
يتحقق المسقط وفيه نظر لما اشرنا اليه من ضعف التمسك بالاصل والاستصحاب مع ان اصل عدم كونها قرشية معارض بنظيره ويمكن ان
يقال العمومات الدالة على وجوب الصلوة والصيام شامل لها خرج عنه الحائض التي علمت كونها حائضا بالاجماع والاخبار لعدم وضوح دلالتها
بالنسبة الى غيرها فيبقى غيرها مندرجا تحت العمومات ويعضده قولهم ع لا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين آخر ويعارض
ما ذكرناه الاخبار السابقة الدالة بعمومها على وجوب اعتبار صفة الحيض مطلقا فالمسئلة محل اشكال وبعد تحقق هذا الاشكال فيمن جهل
سنها فتدبر فيما قلناه اقل الحيض ثلثة ايام مع الليالي واكثره عشرة بلا خلاف فيه بين الاصحاب والخلاف في اشتراط التوالي في الايام الثلثة
حكى في ذلك جماعة منهم ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع قال ادنى الحيض
ثلثة واقصاه عشرة ومنها ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم والآخر صحيح على المشهور
عن ابي عبد الله ع قال اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام واكثر ما يكون عشرة ايام ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن صفوان بن يحيى بسند
صحيح في المشهور قوي عندي قال سألت ابا الحسن ع عن ادنى ما يكون من الحيض فقال ادناه ثلثة وابعده عشرة ورواه الكليني بسند
آخر حسن ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن والموثق عن ابي عبد الله ع قال اقل ما يكون من الحيض ثلثة ايام واذا رأت
الدم قبل عشرة ايام فهي من الحيضة الاولى واذا رأته بعد عشرة ايام فهي من حيضة اخرى مستقبلة وعن الحسن بن علي بن زياد الخزاز
في الحسن والموثق عن ابي الحسن ع قال سألته عن المستحاضة كيف تصنع اذا رأت الدم واذا رأت الصفرة وكم تدع الصلوة فقال اقل
الحيض ثلثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين ومنها ما رواه الكليني والشيخ باسناد فيه جهالة عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت
ابا الحسن الرضا ع عن ادنى ما يكون من الحيض فقال ثلثة ايام واكثره عشرة وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع
ان اكثر ما يكون الحيض ثمان وادنى ما يكون منه ثلثة وقد ذكر الشيخ في التهذيب انه شاذ اجمعت العصابة على ترك العمل به وفي
الاستبصار ان اجماع الطائفة على خلافه قال ولو صح كان معناه ان المرأة اذا كان من عادتها ان لا تحيض اكثر من ثمانية
ايام ثم استحاضت واستمر بها الدم حتى لا يتميز لها دم الحيض من دم الاستحاضة فان اكثر ما تحتسب به ايام الحيض ثمانية ايام حسبما
جرت عادتها فيما مثل استمرار الدم وهو تاويل بعيد ولذا في المنتهى حمله على ان اكثره ما يحتسب على ارادة الاكثرية بحسب العادة والغالب
لا في الشرع والامر كذلك فان بلوغ العشرة على سبيل الاعتياد غير معلوم فهو حسن اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصحاب اختلفوا
في اشتراط التوالي في الايام الثلثة فذهب اكثر الاصحاب منهم الشيخ في الجمل والمبسوط وابنا بابويه الى ان اقله ثلثة ايام متواليات
وقال الشيخ في النهاية ان رأت يوما او يومين ثم رأت قبل انقضاء العشرة ما يتم به ثلثة فهو حيض وان لم يتم ثلثة حتى مضت عشرة فليس

بحيض

بحيض ولا يبعد ترجيح القول الاول للعمومات الدالة على التكليف بالعبادات خرج صورة التوالي والصور التي لا نزاع فيها فيبقى
غيرها مندرجا تحت العمومات ولان المتبادر من قولهم ع ادنى الحيض ثلثة واكثره عشرة الثلثة والعشرة المتوالية واما الاستناد
الى عدم حصول اليقين بالسبب فلا يعتبر لقولهم ع لا تنقض اليقين ابدا بالشك فضعيف لان محل البحث يرجع الى الشك في المانع
وهو غير معلوم من الخبر وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في مبحث الماء المضاف احتج الشيخ بما رواه يونس في الحسن عن بعض رجاله عن ابي
عبد الله ع قال ادنى الطهر عشرة ايام فلا يزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام فاذا رجعت الى ثلثة ايام ارتفع حيضها
ولا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان
انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة
ايام من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في
العشرة هو من الحيض وان مر بها من يوم رأت عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض انما كان
من علة اما من قرحة في الجوف واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضي
ما تركت من الصلوة في اليوم واليومين وان تم لها ثلثة فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر
اقل من عشرة ايام الحديث وروى هذه الرواية الكليني والشيخ باسناده منه وما رواه عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن ابي جعفر ع قال اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة و
الجواب عن الرواية الاولى الطعن في السند لان في الطريق اسمعيل بن مرار وهو غير موثق ولا ممدوح مع ما فيه من الارسال فلا
تصلح دافعة لما ذكرنا من الادلة وعن الثانية بعدم دلالتها على مدعاه فان مقتضاها ان ما رأته في العشرة فهو من الحيضة الاولى
ليس فيها تعيين للمقدار الذي يحصل به الحيضة الاولى حتى رأت ثلثة ثم انقطع ثم جاءت في العشرة ولم يتجاوز فهو من الحيضة الاولى
لانه لا يكون بين الحيضتين اقل من عشرة ايام فلا دلالة فيها على قول الشيخ قال الشارح الفاضل وعلى هذا القول يعني عدم اعتبار
التوالي لو رأت الاول والخامس والعاشر فالثلثة حيض لا غير فاذا رأت الدم يوما وانقطع فان كان يغمس القطنة وجب الغسل
لانه ان كان حيضا فقد وجب الغسل للحكم بان ايام النقاء طهر وان لم يكن حيضا فهو استحاضة والغامس منها توجب الغسل
وان لم يغمسها وجب الوضوء خاصة لاحتمال كونه استحاضة فان رأته مرة ثانية يوما مثلا وانقطع فكذلك فاذا رأته ثالثة في العشرة
ثبت ان الاول حيض وتبين بطلان ما فعلته من الوضوء اقول ثبت ان الدم حيض يوجب انقطاعه الغسل فلا يجزي عنه الوضوء
ولو اغتسلت للاولين احتياطا ففي اجزائه نظر انتهى والمستفاد منه ان ايام النقاء المتخللة بين ايام الدم طهر وهو مناف
لكون اقل الطهر عشرا ولا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب وقد نقل جماعة منهم الاتفاق عليه وذكر المصنف في المنتهى والمحقق في المعتبر
وغيرهما من الاصحاب انها لو رأت ثلثة ثم رأت العاشر كانت الايام الاربعة وما بينهما من ايام النقاء حيضا والمسئلتان من باب
واحد ثم ان الاصحاب اختلفوا في المعنى المراد من التوالي وظاهر الاكثر الاكتفاء بحصول مسمى الدم في كل واحد من الايام الثلثة
وان لم يستوعبه ولعل ذلك ظ عموم الروايات واعتبر مع ذلك بعض المتاخرين انها اذا رأته في اول جزء من الاول والليلتين من الشهر
رأته في آخر جزء من اليوم الثالث بحيث يكون عندها عرفيه موجودا في اليوم الوسط يكفي اي جزء كان منه وبعضهم اعتبر الاتصال في
الثلثة بحيث متى وضعت الكرسف في اي جزء كان من الاجزاء الثلثة تلوث واليه ذهب الشيخ جمال الدين بن فهد والمدقق الشيخ
علي واعلم ان ظ الاصحاب ان الليالي معتبرة في الثلثة وبه صرح ابن الجنيد قال الشارح الفاضل وقد صرح بدخولها في بعض الاخبار
وفي عبارة بعض الاصحاب وهي اي العشرة اقل الطهر ولا اعلم خلافا في ذلك بين الاصحاب ونقل الاتفاق جماعة منهم ويدل عليه
ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا يكون القرء في اقل من عشرة فما زاد واقل ما يكون عشرة من حين
تطهر الى ان ترى الدم ومرسلة يونس السابقة في المسئلة السابقة فليتأمل صريحتين في المطلوب وما بينهما اي ما بين الثلثة والعشرة يكون حيضا
بحسب العادة وتستقر اي العادة بشهرين متفقين في حصول الحيض فيهما عددا اي في عدد ايام الحيض ووقتا اي في وقت حصوله فاذا

وان شئت الشهر الاول في السبعة الاولى وفي الشهر الثاني في السبعة الاولى فقد استقرت العادة عددا ووقتا وان شئت في اول الثالث
تحيضت فلو تجاوز العشرة رجعت الى ما استقر لها من عادتها وثبوت العادة بالمرتين مما نقل عليه اتفاق اصحابنا ومن العامة
من ذهب الى انها تثبت بالمرة الواحدة والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن يونس باسناده فيه توقف عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام
في جملة حديث طويل قال فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول سواء حتى توالت عليها حيضتان او ثلث فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا
وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه ويكون سنتها فيما يستقبل ان استحاضت فقد صارت سنة الى ان تجلس اقراءها وانما جعل الوقت
ان توالى عليها حيضتان او ثلث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة
لها فيقول لها دعي الصلوة ايام قرئك ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا الحديث وفي مقطوعة سماعة بن مهران
الاتية فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها ولو رات الدم الثالث في اخر الشهر الثاني تحيضت بالعدد حاصل مع عدم
العشرة وفي هذا الحكم على الاطلاق تامل ستعرفه من تحقيق المباحث الاتية قيل وهذه تستظهر بثلثة في اوله لتقدمه على وقت العادة
والظ عندي خلافه كما ستعرف ولا تعتبر في استقرار العادة استقرار الطهر فالظ انه والشارح الفاضل وخالف في ذلك الش في الذكرى فاعتبر
في استقرار العادة وقتا وعددا حصول عادة الطهر فقيده بتساوي العدد حسب فعلى هذا تستظهر برؤية الدم الثالث الى ثلثة وان كان
في وقت المتقدم بناء على الاستظهار للمبتدية والمضطربة ما لم تشهد بعدا ولا يخفى انه لا يبعد في اعتبار عادة الطهر في استقرار العادة
وقوام العادة لتقارب الوقت فان ثالث فانه لم يعتبر استقرار الطهر جلست لرؤية الدم وان اعتبرناه فبعد الثلثة او حضور الوقت هذا
ان تقدم على الوقت ولو تاخر امكن ذلك استظهارا وامكن القطع بالحيض هنا لانه في الجلوس بعد حضور الوقت قبل الثلثة مثل الوقت
بناء على اعتبار عادة الطهر فيشكل اذ قلنا باستظهار المبتدية والمضطربة ثم ما ذكره المصنف من استقرار العادة بالوقت والعدد ليس على
حصر الاحتياج في العادة فيتحقق افراد احدها ان يتفق في العدد دون الوقت كما اذا رات في اول الشهر سبعة وبعد انقضاء اقل الطهر
سبعة بينهما عدد على ما ذكره جماعة من الاصحاب لكن يكون بحسب الوقت كالمضطربة فاذا طرت دما فاتنا وتجاوز العشرة رجعت الى العدد
على ما قالوا فانه استمر الدم فان الاعلم بنصوص فيها في حكم الدم الرابع والظ الحاقه بمضطربة الوقت الذاكرة للعدد وسيجي حكمها فهذه تستظهر في
اوله لعدم استقرار الوقت بناء على القول باستظهار المضطربة والمبتدية وثانيهما ان يتفق في الوقت خاصة كالتي رات سبعة في اول
شهر وثمانية في اول الثاني فيستقر بحسب الوقت فاذا رات الدم الثالث في الوقت تركت العبادة وهل تكون مضطربة بحسب العدد فتحيض بثلثة
او تثبت لها اقل العددين لتكررهما وجهان اختار اولهما المدقق الشيخ علي واحتجه الشارح الفاضل وثانيهما المصنف في النهاية
والشهيد في الذكرى واعلم ان المتبادر من الشهر المعتبر في تحقق العادة المذكورة في كلام المصنف وغيره الشهر الهلالي كما هو الغالب في الاستعمال
الشايع على الالسنة وهو الظ من الخبرين واعتبار العادة عددا او وقتا بدون اعتبار الطهر لا يتصور في غير الهلالي ويحتمل ان يكون المراد
بالشهر العدة التي وقع فيها طهر وحيض صحيحين وبه صرح المصنف في النهاية وهكذا فسره ولد الفخر المحققين والشهيد وكلاهما محتمل في عبارات
الاصحاب الا ان فهم الهلالي منها اوجه وفرع المدقق الشيخ على اعتبار ارادة الهلالي نظرا الى انه الاغلب في الاستعمال وعادات النساء
فقال فلو رات شهرا ادعى وفرع المدقق الشيخ ثلثة ثم انقطع عشرة ثم رات وعبر العشرة فلا وقت لها لعدم تماثل الوقت باعتبار الشهر
واعترض عليه الشارح الفاضل بان تكرر الطهر يحصل الوقت وان كان مختلفا الان ابتلاء نظرا الى النصوص لا يخلو من اشكال وانت
اتفاقهم عليه ايضا مشكل واعلم ان العادة كما تحصل بالاخذ والانقطاع كذا تحصل بالتمييز فلو ميزت شهرين رات فيهما سواء تحققت
عادة منا كذلك كما ذكره الاصحاب ولكن في الخبرين المذكورين لا يشمله واعلم ايضا ان الظ من مذهب اصحابنا ان ذات العادة تترك الصلوة والصوم
برؤية الدم ونقل الاجماع عليه المحقق في الشرايع وتشهد في المعتبر الى علمائنا والظ ان مرادهم بذات العادة ههنا الوقتية والعددية
الوقتية فقط دون العددية ثم الحكم اما ان يكون تعتبر الدم في وقت العادة او قبلها او بعده وعلى الاول تترك العبادة بلا ريب ويدل عليه
ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم والاخر قوي عندي صحيح على المشهور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن المراة ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رات الصفرة في غير ايامها توضات وصلت واما الثاني فظ جمع من الاصحاب

انه تترك

انه تترك العبادة لان العادة قد تتقدم وقد تتاخر قال الشيخ في المبسوط اذا استقرت العادة ثم تقدمها او تاخر عنها الدم بيوم او يومين
الى العشرة حكم بانه حيض وان زاد على العشرة فلا واشترط الش الثاني في شرح الشرايع في ترك المعتادة العبادة ان تكون رؤية الدم في ايام العادة
وهذا لا خلاف فيه في الدم المتاخر عن العادة ايضا وجعل بعضهم احتمال عدم الاستظهار ههنا اقوى نظرا الى ان الماضي سبب ظن
حصوله لانه زيد ابتغاء نظرا الى العادة والاقرب ان المعتادة تترك العبادة برؤية الدم سواء كان في ايام العادة او قبلها او بعدها
اذا كان الدم بصفة الحيض لعموم قول الصادق ع في حسنة حفص بن البختري المنقولة في اوائل هذا المقصد فان كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع
الصلوة وما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سالته عن المراة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت
ويؤكده الاخبار الاتية عن قريب في حكم المبتدأة وبعضها وما رواه الشيخ عن عيص بن القاسم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة
ذهب طمثها سنين ثم عاد اليها شيء قال تترك الصلوة حتى تطهر وينبغي الى ذلك لزوم الحرج والعسر بالاستظهار فانه تنقلم العادة
كثيرا غالبا واما ما رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير باسناد يعد من الموثق والحسن عن ابي عبد الله ع في المراة ترى الصفرة فقال ان كان
قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض وعن علي بن حمزة في الضعيف قال سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر
عن المراة ترى الصفرة فقال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه وما رواه الكليني عن معوية بن حكيم في الموثق
قال قال الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام الحيض ليس من الحيض وهي في ايام الحيض حيض فلا ينافي ما ذكرنا لان
قوله ع ما كان بعد الحيض فليس من الحيض المراد به ما اذا رات الدم في ايام العادة وانقضت فما كان بعد ذلك بيومين فليس من
الحيض بل لا يبعد ان يكون تلك الاخبار مؤيدة لما ذكرناه في الجملة هذا حكم ذات العادة واما المبتداة فهل تترك الصلوة بمجرد رؤية
الدم او يجب عليها الاستظهار للعبادة ثلثة ايام اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ والمصنف في المنتهى
والمحقق الى انها تترك العبادة برؤية الدم وذهب جماعة من الاصحاب منهم السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق
الى انها تحتاط للعبادة بثلثة ايام واختاره المصنف في بعض كتبه والظ ان موضع الخلاف اعم من ان يكون الدم بصفة الحيض ام لا
كما صرح به ابن ادريس ونبه عليه المحقق وكلام المصنف في لف يشعر بان موضع الخلاف ما اذا كان الدم بصفة الحيض والخلاف المذكور واقع
في المضطربة ايضا قال في البيان والمضطربة كالمبتداة عند بعضهم قال وعندي انها اذا ظنت الدم بصفة الحيض والخلاف المذكور واقع حيضا
تركت وعليها تحمل رواية اسحق بن عمار عن الصادق ع اذا قذفت الحبلى بيومين فلعل المراد بالمضطربة من لم يعرف عادتها يقينا وان عرفتها
ظنا فلا تصح تجربة ما اورد عليه من ان المضطربة ليس لها ايام حتى تحمل الرواية عليه ولعل الاقرب الاول اذا كان الدم بصفة الحيض لعموم حسنة
حفص بن البختري السابقة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع في المراة تطهر في اول النهار في رمضان اتفطر او تصوم
قال تفطر وفي المراة ترى الدم من اول النهار في شهر رمضان اتفطر ام تصوم قال تفطر انما فطرها من الدم وعن محمد بن مسلم في الموثق
قال سالت ابا جعفر ع عن المراة ترى الدم غدوة او ارتفاع النهار او عند الزوال قال تفطر واذا كان ذلك بعد العصر او بعد الصلوة
فلتمض على صومها ولتقض ذلك اليوم وقد روى الكليني والشيخ عن ابي الورد في القوي قال سالت ابا جعفر ع عن المراة التي يكون في
صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين الحديث وعن عمار الساباطي في الموثق عن
ابي عبد الله ع في المراة يكون في الصلوة فتظن انها قد حاضت قال تدخل يدها فتمس الموضع فان رات شيئا انصرفت وان لم تر شيئا
اتمت صلوتها وفي موثقة الفضل بن يونس عن ابي الحسن الاول ع قال واذا رات المراة الدم بعد ما يمضي زوال الشمس اربعة اقدام
فلتمسك عن الصلوة ويمكن المناقشة في هذه الاخبار بانه لا يمكن حمل الدم في هذه الاخبار على الاطلاق فيحمل على المعهود وهو ما كان
في ايام العادة لكن الظ ان حملها على المعهود وهو ما كان بصفة الحيض اقرب من ذلك والغرض من ايراد هذه الاخبار الاستدلال
بانضمام بعضها مع ابطال الاحتمالات يضبط مرادنا لا ببعضها بانفراده وروى الكليني والشيخ عن سماعة في الموثق قال سالته عن الجارية
البكر اول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلثة ايام يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان
تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها وروى الشيخ عن عبد الله بن

بكير في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر الدم تركت الصلاة عشرة أيام ثم تصلي عشرين يوماً فإن استمر
بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام وصلت سبعة وعشرين يوماً وعن عبد الله بن بكير أيضاً في الموثق قال في الجارية أول ما
تحيض يدفع عليها الدم فيكون مستحاضة إنها تنتظر بالصلاة فلا تصلي حتى يمضي أكثر ما يكون من الحيض فإذا مضى ذلك وهو عشرة
أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلاة في المرة الثانية أقل ما تترك المرأة الصلاة و
تجلس أقل ما يكون من الطمث وهو ثلاثة أيام الحديث ويمكن المناقشة في هذين الخبرين بأنه لا يستفاد منهما أول ما تحيض إلا بعد ثلاثة
أيام إذ بذلك يعلم كونها حيضاً وأما الاستدلال بما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال أي ساعة رأت
الدم فهي تفطر الصائمة إذا طمثت وإذا ما فات لها ما ذكر فيه الطمث ويرد عليه أن للمانع أن يمنع صدق الطمث إلا على ما كان في أيام
العادة أو بعد ثلاثة أيام احتج المحقق على ما اختاره بأن مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن ولا يتيقن قبل استمراره ثلاثة أيام
والجواب أن اليقين بالمسقط حاصل لما ذكرناه من الأدلة ولا يشترط اليقين بكون الدم حيضاً بل يكفي الظن وهو حاصل بحصول أوصافه
ثم قال المحقق ولو قيل لو لزم ما ذكرته قبل الثلاثة لزم بعدها لجواز أن ترى ما هو أسود ويتجاوز فيكون حيضها الثلاثة قلنا الفرق
أن اليوم واليومين ليس حيضاً حتى يكمل ثلاثاً والأصل عدم الثلاثة حتى يتحقق أما إذا استمر ثلاثاً فقد كمل ما يصلح أن يكون حيضاً ولا يبطل
هذا إلا مع التجاوز وهذا الأصل عدمه ما لم يتحقق ولا يخفى أن امتثال العدم لا يكفي في حصول اليقين الذي اعتبره سابقاً والصفرة والكدرة
أي الدم ذو الصفرة وهي لون الأصفر وذو الكدرة وهو ضد الصفو في أيام الحيض حيض فالمراد بأيام الحيض أيام العادة ويحتمل أن
يكون المراد بها ما يحكم على الدم الواقع فيها بكونه حيضاً سواء كانت أيام العادة أو غيرها قال العلامة في المنتهى والسواد الحالك
وهو حيض إجماعاً أما البياض فليس بحيض إجماعاً والحمرة والخضرة والصفرة والكدرة فهي حيض في أيام الحيض إجماعاً والذي يدل على أن
الصفرة والكدرة في أيام العادة حيض الأخبار الكثيرة المستفيضة كمرسلة يونس عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام
كل ما رأت المرأة في أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض وكل ما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض وروى الكليني عن إسماعيل
الجعفي بإسناد فيه ضعف عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء أيام عدتها لم تصل وإن كانت صفرة بعد انقضاء أيام
قرئها صلت لكن يشكل هذا الحكم بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن امرأة نفست فمكثت
ثلاثين ليلة أو أكثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دماً أو صفرة فقال إن كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلاة وإن
كانت دماً ليس بصفرة فلتمسك عن الصلاة أيام قرئها ثم لتغتسل ولتصل ولا يبعد حملها على صورة لم يتفق الدم في
أيام عادتها ويكون المراد بقوله عليه السلام أيام قرئها أي بعدد أيام قرئها كما أن الدم الأسود الحاد الواقع في أيام الطهر يحكم بأنه
فساد أي استحاضة وإنما سميت فساداً لأنها ناشئة من خصوص فساد من اختلال البدن واعتلال المزاج بخلاف الحيض فإنه دال على
اعتدال المزاج وصحته ثم كان عدم الحيض مستمراً شهيراً في الجارية من شأنها ذلك عبارة به ولهذا أوجب الحد على المستحاضة لا الحد حتى
[illegible] إنما حكم بذلك لأن حصول الأوصاف مبني على الغالب واعلم أن الدم المحكوم بكونه حيضاً متى انقطع على العشرة أو ما دونها
حكم بكونه حيضاً مطلقاً في الثلاث بينهم وسيجيء تحقيقه ولو تجاوز الدم عشرة أيام امتزج الحيض بالطهر فلا يخلو إما أن تكون المرأة ذات
عادة وقتية وعددية أو وقتية فقط أو عددية كذلك أو مبتدأة أو مضطربة ناسية الوقت والعدد أو للعدد خاصة مع ذكر أول
الوقت أو وسطه أو آخره أو وقت ما في الجملة أو ناسية للوقت خاصة وعلى هذا فالمرأة التي تراه فيها الدم إما أن تختص بصفة عن العادة
المحفوظة أولاً وعلى التقادير إما أن يتحقق لها التمييز أم لا وسيجيء أحكامها مفصلة والمبتدأة بكسر الدال وفتحها اسم فاعل أو مفعول
وهي هنا الصبية ومن في حكمها ممن لم يستقر لها عادة سواء رأت الدم أم لا ومن ثم أعم من المضطربة وهي من استقر لها عادة ثم اضطرب عليها
وفسر المحقق في المعتبر المبتدأة بأنها التي رأت الدم أول مرة والمضطربة بأنها التي لم تستقر لها عادة وجعل الناسية للعادة قسيماً لها
والاختلاف في ذلك لفظي لا ثمرة له وهل يتحقق فائدة رجوع من لم تستقر لها عادة إلى الأقران فإنه إنما يكون على التفسير
الأول دون الثاني وهو ضعيف لأن المستند في هذا الباب النصوص والحكم فيها بذلك معلق على المبتدأة ليكون مبنياً على تفسيرها

ويختلف

ويختلف الحكم باختلاف المعتاد لها للأدلة قبيل هذه المسألة قال ولو تجاوز الدم عشرة أيام رجعت ذات العادة المستقرة إليها ومعنى رجوعها
إليها أن تجعل مقدار العادة حيضاً والباقي استحاضة تقضي ما تركته من صوم وصلاة ليثبت كونها طاهرة فيه وما اشتمل على كونه حيضاً
يتبين فساده وتفصيل المسألة أن المعتادة لا تخلو إما أن تكون ذات تمييز أو لا وعلى الثاني فلا ريب أن التعويل على العادة وعلى الأول
فلا يخلو إما أن تكون العادة والتمييز متوافقين في الوقت والعدد أم لا وعلى الثاني فلا ريب أن التعويل على العادة وإن توافقا فلا
خفاء في المسألة أيضاً وإن تخالفا فلا يخلو إما أن يكون بينهما أقل الطهر أم لا فإن كان بينهما أقل الطهر فالذي قطع به جماعة من الأصحاب
أنها تجعلهما حيضاً وفيه إشكال نظراً إلى النصوص فإن مقتضاها أنه كما يستتبع أن المستحاضة تجعل أيامها حيضاً والباقي استحاضة فإنه لا
الرجوع إلى العادة وحكى عن المصنف في النهاية التردد بين جعلهما حيضاً وبين التعويل على التمييز وبين التعويل على العادة وإن لم يكن بينهما
أقل الطهر فإن أمكن الجمع بينهما بأن لا يتجاوز المجموع العشرة فالذي صرح به غير واحد من المتأخرين أنه يجمع بينهما وللشيخ فيه قولان أحدهما
ترجيح التمييز والأخرى ترجيح العادة ولعله الأقرب وإن لم يمكن الجمع بينهما كما إذا رأت في العادة صفرة وقبلها أو بعدها بصفة الحيض
وتجاوز المجموع العشرة فقال أكثر الأصحاب منهم الشيخ في الجمل ترجع إلى العادة وقواه في المبسوط بعد أن حكم بالتمييز أولاً وهو مذهب المفيد والمرتضى
وابن إدريس واختاره المحقق والمصنف وقال الشيخ في النهاية ترجع إلى التمييز وحكى المحقق في المراسم قولاً بالتخيير ووجه المصنف الترجيح
على تقديم العادة المستفادة من الأخذ مما لا ينقطع وحدها والمستفادة من التمييز حيث لا من لزوم زيادة الفرع على أصله والأقرب
الأول للأخبار الكثيرة الدالة على اعتبار العادة مطلقاً من غير تقييد بانتفاء التمييز من ذلك ما رواه الشيخ عن إسحاق بن جرير
في الموثق قال سألتني امرأة منا أن أدخلها على أبي عبد الله عليه السلام فاستأذنت لها فأذن لها فدخلت ومعها مولاة لها فقالت له يا
أبا عبد الله عليه السلام ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها قال إن كان أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة
قالت فإن الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة قال تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين قالت له إن
أيام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء
هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد وفي صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف فلتمسك عن الصلاة عدد أيامها التي كانت تقعد في
حيضها وعن زرارة في الموثق عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم أو يومين ثم
هي مستحاضة وروى الكليني والشيخ نحوه بإسناد قوي عندي صحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلي فيها ولا يقربها
بعلها فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الحديث وروى الشيخ عن محمد بن عمرو بن سعيد في الصحيح عن
أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الطامث كم حد جلوسها فقال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلاثة أيام ثم هي مستحاضة وعن محمد بن
عمرو بن سعيد أيضاً في الصحيح نحوه وعن زرارة في الصحيح قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فإن انقطع
الدم وإلا اغتسلت إلى أن قال قلت والحائض قال مثل ذلك سواء فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء
فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي ولا تدع الصلاة على حال الحديث وعن سماعة في الموثق قال سألته
عن امرأة رأت الدم في الحبل قال تقعد أيامها التي كانت تحيض فإذا زاد الدم على الأيام التي كانت تقعد استظهرت بثلاثة أيام ثم هي
مستحاضة وعن سماعة في الموثق قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة فقال تصوم شهر رمضان إلا الأيام التي كانت تحيض فيها ثم تقضيها بعده
وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام امرأة رأت الدم في حيضها حتى جاوز وقتها متى ينبغي لها أن تصلي قال تنتظر عدتها
التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أيام الحديث إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي في معنى الأخبار المذكورة كصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله
ورواية محمد الحلبي ورواية إسماعيل الجعفي الآتيتين في حكم الاستحاضة وصحيحة محمد بن مسلم الآتية في مسألة الاستظهار وقد يحتج عليه أيضاً بالرواية
الطويلة التي رواها الشيخ بإسناد فيه توقف عن يونس عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام والرواية مذكورة في التهذيب والكافي
تركت إيرادها لطولها فمن أراده فليرجع إلى الكتابين ولعل [illegible] التمييز [illegible] السابقة أو صفات الحيض ولعل
حجة القائل بالتخيير الجمع بينها وبين الأخبار السابقة والجواب أن الخبر المذكور محمول على انتفاء العادة بقرينة قولها الذي

وهو حيضا وغيره وهذا اقوى من الجمع بالتخيير وقوفا على ظواهر الاخبار المعتبرة الكثيرة ولو لم تكن للمراة عادة وكان لها تمييز رجعت ذات
التمييز اليه سواء كانت مبتدئة او مضطربة والمراد بذات التمييز هنا التي ترى الدم على نوعين او انواع بعضها مشابه الحيض فتجعله حيضا
والباقي استحاضة ويدل على ذلك الاخبار السابقة الدالة بعمومها على اعتبار صفة الحيض ولا يخفى ان مرسلة يونس الطويلة تدل على
اختصاص اعتبار التمييز بالمضطربة وان المبتدئة حكما اخر وهو التحيض بالستة والسبع لكون الشهر بعد لا يمكن رجوع المبتدئة والمضطربة الى التمييز
حتى قال المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى انه مذهب علمائنا واعلم ان الفقهاء الذي يستفاد من الروايات في اعتبار صفة الحيض الحرارة
والدفع والسواد لكن المصنف ومن تبعه من المتاخرين اعتبروا قوة الدم وضعفه وذكروا ان القوة والضعف تعتبر بامور ثلثة اللون
فالاسود قوي الاحمر والاحمر قوي الاشقر والاشقر قوي الاصفر والاكدر والرائحة فذو الرائحة الكريهة اقوى مما لا رائحة له والثخين
فالثخين اقوى من الرقيق قال المصنف ولا يشترط اجتماع الصفات بل كل واحد تقتضي القوة ولو كان لبعض دمها صفة وبعضه واحدة والبعض
خال عن الجميع فالموصوف اقوى ولو كان لبعض صفة ولبعض صفتان فذو الصفتين اقوى وذو الثلث اقوى من ذي الاثنين قال ولو كان
في البعض صفة وفي الاخر صفة اخرى احتمل تقديم السابق لقوته وعدم التمييز لعدم الاولوية والصفات المعتبرة وليس التقدم دليلا على الحيض
وذكر بعض المتاخرين انه لو كان احدهما اشد والاخر من الاخر فهو اقوى منه وللتامل في هذه التفاصيل مجال لفقد ما يدل عليها وعدم ظهور
اجماع فيها وقد يتفق لذات التمييز بناء على الاصل المذكور والمعمول بين المتاخرين ترك العبادة شهرا مثل ان ترى الاحمر عشرة
فيها بناء على ما ذكره الاصحاب من ان كل ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ثم ترى من بعده اقوى من عشرة فيحكم انه اقوى فيتبين ان الاول استحاضة
ثم ترى بعده اقوى منها ما قال في المعتبر لو رات ثلثة اصفر تركت الصوم والصلوة الى العاشر فان رات بعد ذلك اسود تركت الصلوة ايضا حتى اذا
في الاسود عشرا فان انقطع الاسود حيض وما تقدمه طهر وان تجاوز فقد لا تمييز لها قال ولو قيل هنا بالخاطر وما اولا الدم عشرة بالصلوة والصوم
فان انقطع الاسود على عشرة فما دونه فهو حيض وقضت الصوم كان حسنا وهو حسن واعلم انه يشترط في تحقق التمييز امور الاول اختلاف
صفة الدم بان يكون بعضه مشابها للحيض دون بعض الثاني انه لا ينقص المشابه عن ثلثة وهل يعتبر توالي الايام بحيث لا يتخلل في اثنائها
الوصف الضعيف يبتني على اعتبار توالي الايام الثلثة في الحيض وعدمه الثالث ان لا يزيد عن عشرة وهذا الاشتراط مشهور بين الاصحاب حتى
ان المصنف نقل اتفاقهم على ذلك وفي كلام الشيخ ما اضطراب في اعتبار ولا في التمييز ان لا يزيد ما كان بصفة الحيض على عشرة ثم قال
بعد باسطر وكذلك اذا رات بعض المبتدئة دم الاستحاضة خمسة ايام ثم رات ما هو بصفة دم الحيض باقي الشهر يحكم في اول يوم ترى ما هو بصفة
دم الحيض الى تمام العشرة ايام انه حيض وما بعده استحاضة فان استمر بها هيئة جعلت بين الحيضة والحيضة الثانية عشرة ايام طهرا
وما بعده للحيضة الثانية وكلامه هذا يباين ما اعتبره اولا ويمكن توجيه قول الشيخ بانه مقتضى حسنة حفص بن البختري انها تجعل ما
كان بصفة الحيض حيضا وحتى اذا تجاوز الدم المذكور عشرة لا يخفى في الزائد لحصول المانع من اعتباره حيضا ولا دليل على وجوب العدول
عما جعلنا ولا حيضا وفيه تامل وبالجملة هذا الحكم عندي محل اشكال الرابع ان لا ينقص الضعيف مع ايام النقاء عن اقل الطهر وبهذا
الاشتراط صرح جماعة من المتاخرين منهم المصنف في النهاية وقيد قول بعضهم لا اشتراطه فلو رات خمسة سودا ثم اربعة اصفر ثم عاد الاسود
عشرة فعلى الاول لا تمييز لها وعلى الثاني حيضها خمسة انتهى ونحوه قال الشهيد في الذكرى ويفهم من كلام الشيخ في المبسوط عدم اعتبار هذا الشرط
وانه يجعل في الصورة المذكورة الحيض عشرة فانه قال فان رات ثلثة ايام مثلا دم الحيض ثم رات ثلثة ايام دم الاستحاضة ثم رات الى تمام
العشرة دم الحيض الى ان قال وان جاز العشرة ايام ما هو بصفة الحيض وبلغ ستة عشر يوما كانت العشرة ايام كلها حيضا وقضت الصوم والصلوة
في الستة الاولى وقد يستشكل على انه لا تمييز لها في الصورة المذكورة انه لا يمكن جعل المجموع حيضا لانه زائد على عشرة وتخصيص البعض دون البعض
من غير دليل بما ذكر والترجيح بالتقدم محل اشكال ويدل على عدم اعتبار هذا الشرط ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام المراة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم
ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها
والا فهي بمنزلة المستحاضة وعن ابي بصير في الموثق قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن المراة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة

ايام

ايام والطهر ستة ايام قال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت
واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضأت قال الشيخ في الاستبصار الوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على امراة
اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن اوقاتها وكذلك ايام اقرائها واشتبهت عليها صفة الدم فلا يتميز لها دم الحيض من غيره
فانها اذا كان كذلك ففرضها اذا رات الدم ان تترك الصلوة واذا رات الطهر صلت الى ان تعرف عادتها قال ويحتمل ان يكون حكم
امراة مستحاضة اختلطت عليها ايام الحيض وتغيرت عادتها واستمر بها الدم ويشتبه صفة الدم فترى ما يشبه دم الحيض ويبقى ايام وترى
ما يشبه دم الاستحاضة مثل ذلك ولم يحصل لها العلم الى الشهر وتعمل بعد ذلك ما تعمله المستحاضة ويكون قوله اذا رات الطهر ثلثة ايام
او اربعة عبارة عما يشبه دم الاستحاضة لان الاستحاضة بحكم الطهر ولاجل ذلك قال في الخبر ثم تعمل ما تعمل المستحاضة وذلك لا يكون
الا مع استمرار الدم وفيه تصريح بعدم اشتراط كون الضعيف اقل الطهر قال في المعتبر بعد تاويل الشيخ وهذا تاويل لا باس به ولا يتوقف
الطهر لا يكون اقل من عشرة لانا نقول هذا حق لكن هذا ليس طهرا على اليقين ولا حيضا بل هو دم مشتبه تعمل فيه بالاحتياط ولا يخفى
ان التاويل الثاني بعيد وان الوجه ما ذكره الشيخ اولا ومضمونه قال الشيخ في ظاهر كلامه على هذا انه لا يكون المميز مقابلا للاشتراط المذكور
فتدبر واعلم ان الظاهر اطلاق كلام المصنف وغيره ان المضطربة اذا ذكرت العدد دون الوقت او الوقت دون العدد ووجدت تمييزا
اعتبرت التمييز وان كان منافيا للاعتبار العدد او الوقت ولا يبعد حينئذ اذ لا دليل على اعتبار خصوص الوقت اما العدد عند معارضة التمييز
فان الادلة الدالة على اعتبار العادة مختصة بذاكرة الوقت والعدد معا فلا يتجه في غيره فاذن ما دل على اعتبار التمييز سالم عن
معارضة المعارض لكن لا يخفى ان ظاهر بعض الروايات المذكورة في حكم العادة كصحيحة محمد بن عمرو بن سعيد وصحيحة زرارة يدل على اعتبار
العدد لكنه لا يشمل جميع الصور في صورة تستمر الدم اشهرا لا يختص بالاول وقال المدقق الشيخ علي قد تقدم ان المضطربة من نسيت عادتها
وقتا وعددا او وقتا وعددا والحكم برجوعها الى التمييز مطلقا لا يستقيم لان ذاكرة العدد اذا ناسية للوقت لو عارض تمييزها عدد ايام العادة
لم ترجع الى التمييز بناء على ترجيح العادة على التمييز وكذا القول في ذاكرة الوقت ناسية العدد قال ويمكن الاعتذار عنه بان المراد برجوعها
الى التمييز ما اذا طابق تمييزها العادة ويبطل بما ذكر من ترجيح العادة على التمييز واعترض عليه بانه لا يظهر لاعتبار التمييز فائدة
على هذا الاعتذار وذكر الشارح الفاضل ان الاشكال لا يتحقق في ذاكرة العدد خاصة لان صورة منافاة العدد على التمييز ونقصانه
عنه وفي الصورتين يجمع بينهما لامكان الجمع فيندفع الاشكال واما ذاكرة الوقت خاصة فالاشكال ثابت فيها لتحقق المنافاة
باعتبار علمها بالوقت قال بعض المتاخرين ويمكن ان يدفع باعتبار التمييز في الطرف المنسي خاصة او تخصيص المضطربة بالناسية
للوقت والعدد وان فقدت اي العادة والتمييز بحث المبتدئة فقد مر الكلام في تفسيره الى عادة اهلها وهل الاقوى رجوعها الى
اقرانها او احدهما ولا يعتبر العصبة لعدم الدليل ويعلل ايضا بان المعتبر الطبيعة وهي جاذبة من الطرفين فهذا الحكم اعني رجوع المبتدئة الى
عادة اهلها مع فقد التمييز مشهور بين الاصحاب ويستند في المعتبر الى الحسنة وابنا ائمتهم وحجتهم عليه ما رواه الشيخ والكليني عن سماعة بن
مهران قال سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها
فان كانت نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام وعن زرارة ومحمد بن مسلم في الموثق بعلي بن الحسن بن فضال عن
ابي جعفر عليه السلام قال المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم مضافا الى ان الحيض يعمل فيه بالعادة
وعادة امثاله كما ترجع الى صفات الدم ومع اتفاقهن يغلب على الظن انها كاحديهن اذ من المستبعد ان تشذ واحدة من جميع الاهل
هذا والتعليل لا يصلح للحجية ولعل غرضهم منه التاييد واما الخبران فان كانا غير صحيحين لكن الثاني حسن معتمد يصلح للتعويل لكنه
يدل على جواز الاقتداء ببعض نسائها مطلقا وهو خلاف المعروف من مذهبهم وفي الاول ضعف السند الا ان الشيخ في الخلاف
نقل اجماع الفرقة على العمل بمضمونه فهذا يصلح للترجيح والتعويل ومقتضاه انها ترجع الى بعض مع اتفاقهن وفيه صرح الفاضلان
والشهيد اعتبار الاغلب مع الاختلاف ولا دليل عليه ولا فرق بين الحي من الاهل والميت والعلوية والعامية ولا بين المساوية
في السن والمخالفة ولا بين البلدية لها وغيرها للعموم النص وقرب المصنف في النهاية اعتبار الاقارب مع تقارب الاسنان قال

اختلفن فالاقرب رده الى من هو اقرب اليها ورجح الشهيد في الذكرى اعتبار البلدية في الاهل والاقران محتجا بان للبلدان اثرا في تخالف
الامزجة ونقل الشارح الفاضل عن بعض مشايخه اعتبار البلديات فقدم الاقرب البلدان الى بلدها فالاقرب وعموم النص يدفع ذلك
كله وان اختلفن او فقدن اما بعدمهن اصلا او بموتهن وعدم علمها بعادتهن او بعدم تمكنها من استعلام حالهن رجعت الى اقرانها
اي ذوات اسنانها كما في بعض عبارات الاصحاب قال الشارح الفاضل ليس في كلام الاصحاب تعيين للقدر الذي يتحقق به الاقران في
السن وفي الصحاح القرن مثلك في السن فقال والظاهر الرجوع في ذلك الى العرف وهو ما يخلص من خلاف في تسمية الواحدة القرن الاقران وفيها
تامل عليها اشكال وهذا الحكم ذكره الشيخ في المبسوط وجمع من الاصحاب ودليلهم غير معلوم عدا انهم قالوا بالتخيير بين الرجوع الى الاهل والاقران
وحكى المصنف عن المرتضى وابن بابويه وعدم ذكر الاقران وانكر الرجوع الى الاقران المحقق في المعتبر فقال وفي مطالبته بالعلم
فالتزم بثبوت ولو كان كما يغلب على الظن انما هنا بما مع اتفاقهن يغلب في الاقران منعنا ذلك فان ذوات القرابة بينهن
في الطباع والجبلة والاصل يقوى الظن مع اتفاقهن بما فامتالهن ولا يخفى ان انكار ظن الموافقة عند اتفاق الاقران لا يتجه
عن معقد لكن اثبات وجوب العمل بالظن المذكور يحتاج الى دليل واعترض الشهيد في الذكرى كلام المحقق بان لفظ نسائها مما دل عليه
لان الاضافة يصدق بادنى ملابسة ولما لابسنها في السن والبلد صدق عليهن النساء واما المشاكلة فهو في السن واتحاد البلد يحصل
غالبا قال الشيخ في كلام الاصحاب متعسف وان لم يكن فيه تصريح به فالحكم لما اعتبار اتحاد البلد في الجمع لان للبلدان اثرا ظاهرا في
في تخالف الامزجة ويرد عليه ان الملابسة المذكورة لو كانت كافية في صحة المراجعة لم يستقم اشتراط اتحاد البلد والسن بل يلزم صحة الاكتفاء
باحدهما الصنف الملابسة في احدهما لتكثر وجوه الملابسات وذلك يؤدي الى ما هو منفي بالاجماع ويتوقف تماميته المشاكلة ومقتضى
الطبيعة على اجتماع الامرين لا يصلح مخصصا لعموم النص ولقائل ان يقول يستعين في تخصيص النص بالاجماع الدال على عدم صحة الاكتفاء
باحد الامرين المذكورين او غيرهما فيبقى ما لم يثبت الاجماع على نفيه داخلا في عموم النص ويبقى الكلام في اشتراط اتحاد البلد فان الاكثر
لم يعتبره والجواب ان حمل اللفظ على مطلق المعنى العام خلاف الظاهر مخصوص صالح استلزام ذلك للتخصيص البعيد بل المتبادر ههنا الاقارب فالاولى
القول بعدم النظر الى الاقران فان اختلفن اي الاقران ولو بواحدة كما تقدم او فقدن ببعض المعاني السابقة تحيضت في كل شهر
هلالي بسبعة ايام او ثلثة ايام من شهر وعشرة ايام من شهر اخر للاصحاب في هذه المسئلة اقوال كثيرة منها انها مخيرة بين التحيض في الشهر
الاول ثلثة ايام وفي الشهر الثاني عشرة وبين التحيض في كل شهر سبعة ايام وهو قول الشيخ في الجمل وموضع في المبسوط ومنها انها تجعل عشرة
ايام حيضا وعشرة ايام طهرا وعشرة ايام حيضا وهو قول الشيخ في موضع من المبسوط ومنها التخيير بين التحيض في كل شهر سبعة ايام وبين التحيض
في الشهر الاول عشرة وفي الشهر الثاني ثلثة وهو قول الشيخ في النهاية ومنها التخيير بين الثلثة من الاول والعشرة من الثاني وبين
الستة وبين السبعة وهو قول الشيخ في الخلاف ومنها التخيير بين الثلثة من شهر وعشرة من اخر وبين الستة وبين السبعة وهو مختار
المصنف وجماعة من الاصحاب ومنها التحيض في الاول بثلثة وفي الثاني بعشرة وهو قول ابن البراج ومنها عكس ذلك نقله ابن ادريس عن
بعض الاصحاب ومنها التحيض في كل شهر بستة ايام نقله ابن ادريس ايضا عن بعضهم ومنها تحيض في كل شهر بعشرة ايام نقله المحقق عن
شهر بعشرة ايام نقله المحقق عن بعض فقهائنا ومنها انها تحلس من ثلثة الى عشرة وهو قول المرتضى وظاهر ابن بابويه ومنها انها تترك
الصلوة في كل شهر ثلثة ايام وتصلي سبعة وعشرين يوما وهو قول ابن الجنيد واختاره المحقق في المعتبر والذي وصل الينا في هذا الباب
روايات اربع **الاولى** مرسلة يونس الطويلة وتحيض في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ايام ومقتضاها التخيير بين الستة
والسبعة وينقل عن بعضهم الاحتجاج بها على السبعة ولا وجه له واستضعف هذه الرواية المحقق في المعتبر بان في طريقها محمد بن عيسى عن
يونس ضعيف استثناها الصدوق ومعظم الشهرة في النقل والافتاء يجبر ضعفها **الثانية** ما رواه الشيخ عن عبدالله بن
بكير في الموثق عن ابي عبدالله ع قال المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان
استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما قال الحسن وقال ابن بكير هذا مما لا يجدون منه بدا
الثالثة ما رواه الشيخ عن عبدالله بن بكير ايضا في الموثق قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر

بالصلوة

بالصلوة فلا تقضي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية
شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك امرأة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة ايام فان دام عليها
الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض
ومقتضى الروايتين اشد لانه التحيض بالثلثة والعشرة ومقتضاهما التحيض بالثلثة دائما في غير الدفعة الاولى ولا دلالة فيهما
على التحيض بالعشرة بعد الثلثة كما هو رأي الشيخ واتباعه والرابعة سماعة السابقة وهي موافقة لقول ابن بابويه واعلم ان الاخبار
الواردة في هذا الباب لم يبلغ شيء منها حد الصحة كما قال المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى لكن مضمونها يعضد العمل بها
لما اشرنا اليه في المباحث السابقة من حصول الظن بمثل تلك الاخبار وهو غاية ما يحصل من الادلة التي يعول عليها في الاحكام
الفقهية ولا يبعد ايضا العمل بمرسلة يونس لاشتهارها بين الاصحاب ولعل ذلك جابر لضعفها الا ان العمل بالاحتياط في امثال
هذه المواضع اوجه قال المحقق بعد استضعافه للروايات الواردة في هذا الباب والوجه عندي ان تتحيض كل واحدة منهما يعني المبتدئة
والمضطربة بالتفصيل الذي ذكره وهو من لم تستقر لها عادة ثلثة ايام لانه المتيقن في الحيض وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا
وعملا بالاصل في لزوم العبادة انتهى ويرد ما ذكره حصول الاتفاق بالتحيض ثلثة ايام ولا دليل على الباقي بناء على استضعاف
الروايات فيبقى الادلة الدالة على لزوم العبادة سالمة عن المخصص ولا ريب ان ما ذكره احوط وحمل الواو في قوله ع ستة او سبعة في
رواية يونس على التخيير اما العمل بما يؤدي اليه اجتهادها ويغلب على ظنها انه الحيض قيل به واختاره المصنف في النهاية لانه لولا ذلك
يلزم التخيير بين فعل الواجب وتركه وهو منقوض بايام الاستظهار واختاره المحقق الاول عملا بظاهر اللفظ قال وقد يقع التخيير في
الواجب كما يتخير المسافر بين الاتمام والتقصير في بعض المواضع وهو متجه والتحقيق ان الواجب يخرج في الصورة المذكورة عن الوجوب
بل يتصف بمجرد الفضيلة والرجحان ومتى اختارت عددا كان لها وضعه في اي وقت شاءت من الشهر وكان الاولى وضعه في اوله
بكيفها اخذ الثلثة بعد العشرة ثم اخذها بعد السبعة والعشرين دائما والمضطربة الناسية لعددها ووقتها وهي المعروفة بالمتحيرة
لا ترجع عند فقد التمييز الى الاهل والاقران بل تتحيض بالسبعة او الثلثة والعشرة والقول برجوعها الى الروايات هو المشهور بين الاصحاب
ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وذهب في المبسوط الى انها تعمل بالاحتياط فتفعل من اول الشهر الى اخره ما تفعله المستحاضة وتغتسل
بعد الثلثة لكل صلوة لاحتمال انقطاع الدم عندها وجعل المصنف في القواعد هذا القول احوط ويتفرع عليه فروع جليلة قال في
الذكرى والقول بالاحتياط عنه تضييق بالابنية والجمع وقال في البيان الاحتياط هنا بالرد الى سوء الاحتمالات ليس مذهبا
لنا وفي الجمل انها تتحيض في كل شهر سبعة ايام وقال في النهاية فان كانت المرأة لها عادة الا انه اختلط عليها العادة واضطربت
وتغيرت عن اوقاتها وازمانها فكلما رأت الدم تركت الصلوة والصوم وكلما رأت الطهر صلت وصامت الى ان ترجع الى
حال الصحة وقد روي انها تفعل ذلك ما بينها وبين شهر ثم تفعل ما تفعله المستحاضة ونحوه قال ابن بابويه الا انه قيد بالشهر
كما في الرواية قال المصنف والظاهر ان مراد ابن بابويه والشيخ ره انها ترى الدم الذي بصفة دم الحيض اربعة ايام والطهر الذي هو اقل
خمسة ايام وترى بعد العشرة او الشهر بصفة دم الاستحاضة فانها تتحيض بما هو بصفة دم الحيض ولا يحمل ذلك على ظاهره وقال ابو
الصلاح ان المضطربة ترجع الى عادة نسائها ثم الى التمييز ثم تتحيض سبعة وقال ابن ادريس اذا فقدت التمييز كان فيها الاقوال الستة
المذكورة في المبتدئة وقد ذكر في المبسوط ستة اقوال الاول التحيض بالثلثة ثم العشرة الثاني عكسه الثالث سبعة ايام الرابع ستة ايام
الخامس ثلثة ايام في كل شهر السادس التحيض بعشرة والطهر بعشرة وهذه المسئلة محل اشكال لفقد دليل صالح على ترجيح بعض هذه
المذاهب والاشكال لا مع الرجوع الى السبعة والستة لمرسلة يونس ضعيف لاختصاص هذا الحكم فيها بالمبتدئة ورجح المحقق في المعتبر
انها تتحيض بثلثة ايام وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة وهو متجه لانه لا دليل على التحيض
الثلثة بزمان فيشكل الامر في ذلك فتدبر ولو ذكرت المضطربة الوقت دون العدد فلا يخلو اما ان تذكر اوله او اخره او وسطه او شيئا
منه في الجملة فقد ذكر كثير من الاصحاب انه لو ذكرت اول الحيض اكملته ثلثة ليتيقن لانه في تفصيله لانه موافق للاعتبار وكذا

الحكم فيما بانه درج بنقي السبعة بعدها مشكوكا فيها بين الحيض والطهر فيحتمل ان يجعل طهرا بناء على ان الثلثة هي الحيض المتيقن فيتحقق
التكليف بالعبادة في الباقي وهو اختيار المحقق في المعتبر والشهيد في البيان ويحتمل رجوعها الى الروايات وهو قول اخر للشهيد وقواه الشارح
الفاضل استنادا الى صدق النسيان الموجب للحكم في هذه السنن وفيه نظر لما اشرنا اليه سابقا من ان اعتبار الستة او السبعة بحديث
السنن مخصوص بالمبتدأة فلا يشمل محل البحث ويحتمل امرها بالاحتياط الى تمام العشرة وبالجمع بين التكاليف والاحتياط بالاغسال والتروك
المعتبرة ولو ذكرت امرها في منتهاها اي الثلثة فيجعلها حيضا اما الكلام في السبعة السابقة كما مر في المسئلة المتقدمة وتعمل في باقي الزمان
على الثلثة في الصورتين ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض اي لانقطاعه في كل وقت يحتمل الانقطاع وهو في الصورة الاولى بعد الثلثة وعند
كل صلوة او غاية مشروطة بالطهارة بناء على عدم وجوب غسل الحيض لنفسه ومع ذلك ان قلنا بالتداخل بين الاغسال كما هو الظاهر يجب عليها للصلوات
الخمس خمسة اغسال وان قلنا بعدم التداخل يجب عليها للصلوة الخمس ثمانية اغسال مع كثرة الدم خمسة لانقطاع الحيض وثلثة للاستحاضة
بل ولا تداخل هنا لان استمرار الدم يمنع التداخل وهو ضعيف فان قلنا بالتداخل تخيرت في تقديم ايهما شاءت وكذا الوضوء وكذا القول لذات الاخذ
لا يبعد وجوب الجمع ... الى الغسل بين الصلوتين ووجوب الغسل للاستحاضة ايضا مع الاخلال بالمبادرة المذكورة ويجب عليها مع ذلك
ان تؤخر ... الحايض بناء على القول بالاحتياط فيجتمع عليها تكاليف الحايض والمستحاضة والمنقطعة وانما يجب عليها غسل الانقطاع
اخر الثلثة ولو علمت وسط الحيض يعني ما بين الطرفين فان ذكرت يوما واحدا حفظته بيومين وان ذكرت يومين حفظتهما ما جزمين
فيكون المتيقن اربعة وكان الحكم في بقية الزمان كما مر ولو ذكرت وقتا في الجملة من الحيض المتيقن فعلى الاحتياط تكمله عشرة تجمع فيها
بين التكاليف الثلثة وتجعله نهاية عشرة تجمع فيها بين تكليف الحائض والمستحاضة وعلى القول برجوعها الى الروايات تكملها
احديهما ان قضى عنها قبله او بعده او بالتفريق وان ساوى احديهما كان لها الاقتصار عليه واعلم ان كل موضع امرت بالعشرة
او بالرجوع الى الرواية يشترط في ذلك عدم علمها بنقصان عدد حيضها عن العشرة او الرواية فلو علمت نقصها ... فتقتصر على ما تعلم
وتقضي ذاكرة الوقت خاصة على القول بالاحتياط صوم احد عشر يوما من شهر رمضان لاحتمال الكسر وطرو الحيض في اثناء يوم فيتم
في اثناء الحادي عشر فيفسد اليومان الا ان تعلم عدم الكسر فلا يجب عليها الا العشرة ومع تحمل اطلاق من حكم بقضاء العشرة ولو قضت الوقت
الذي علمته انقضى وعليها كما لو علمت ان حيضها في السبعة الاولى من الشهر فلا تقضي العاشرة ولو ذكرت المضطربة العدد خاصة فان لم
تعرف قدر العدد وابتدائه لم تخرج عن التحيز المطلق الا في نقصان العدد وتجاوزه على الروايات كما اذا علمت العدد ولم تعلم ان
عدد دورها كم هي ولا ابتداء دورها او عرفت ان عدد دورها ثلثون مثلا ولكن لم تعلم ابتداء دورها او علمت ان ابتداء دورها يوم
كذا ولكن لم تعلم عدد الدور ففي هذه الصور يحتمل الرجوع الى الروايات ويحتمل الاحتياط في كل الزمان وان حفظت قدر الدور وابتداؤه
وعدد حيضها فقدر العدد من اوله لا يحتمل الانقطاع ويحتمل الطهر والحيض وما بعده يحتمل الثلثة الى اخر الدور وان لم يعلم فانها
في ذلك كما اذا علمت ان حيضها لم تكن في العشرة الاخيرة وفيه اوجه احدها انها تتحيز في وضع عددها في اي وقت شائت من الدور
وثانيها انها تجتهد في تخصيص الايام ومع عدم الامارة تتخير واول الوقت اولى وثالثها انها تعمل بالاحتياط وهو قول الشيخ
في ط واختاره المصنف هنا فقال عملت في كل وقت من اوقات الضلال ما تعمله المستحاضة وتركت تروك الحائض وتغتسل للحيض في
كل وقت يحتمل الانقطاع وصوما زاد على العدد من اول الدور وتقضي صوم عادتها ان علمت عدم الكسر والا زادت عليها يوما هذا
اي الاحتياط في جميع الوقت وعدم تحقق الحيض فيه انما يكون او من نقص العدد الذي ذكرته عن نصف الزمان الذي اضلته فيه
كما لو اضلت خمسة في الشهر او ساواه كما لو اضلت خمسة في العشرة الاولى من الشهر ولو زاد العدد عن نصف الزمان فالزائد وضعفه حيض
بيقين من وسط الزمان لاندراجه تحت العدد على كل تقدير في العبارة مسامحة كالخامس والسادس لو كان العدد الذي اضلته ستة
في العشرة الاولى من الشهر مثلا ويبقى لها من العدد اربعة فعلى القول بالتخيير يعينها الى اليومين متقدمة او متاخرة او بالتفريق وعلى
القول بالاحتياط تجمع بين الامرين وغسل الانقطاع في وقت العبادة المشروطة بالطهارة ومن هنا يعلم احكام مسائل المزج والتردد
من هذا الباب مثالا واحدا وهو ما لو ذكرت ذات العشرة مزج احد نصفي الشهر بالاخر بيوم فقد اضلت العشرة في ثمانية عشر نصف

وفي الصورة الثانية وهي لو علمت اخر الحيض يجتمع عليها في البعض الساقط تكليف الحائض والمستحاضة دون المنقطعة وانما هو

الزائد على نصفها وهو يومان في وسط الزمان يعني السادس عشر والخامس عشر حيض بيقين والستة الاولى من الشهر والستة
الاخيرة منه طهر بيقين فعلى القول بالاحتياط تجمع في الثمانية الاولى من الزمان بين عمل الاستحاضة وتروك الحائض وتزيد
في الثمانية الاخيرة منه غسل الانقطاع في وقت العبادة المشروطة بالطهارة وقس على هذا ما يرد عليك من فروض هذه المسئلة
واعلم اني لم اطلع على من توقف في الاحكام المذكورة لمضطربة الوقت بين الشهر الاول وتبعه الشهور بل عباراتهم تشمل الجميع من
غير توقف وعدم الفرق مصرح في بعض عباراتهم ولو قيل تخليص في الشهر الاول من حين رات الدم عدد ما كانت تحيض ثم تعمل بقية
الشهر الاحكام المذكورة لم يكن بعيدا عن الصواب نظرا الى ظاهر صحيحة محمد بن عمرو بن سعيد وصحيحة زرارة المذكورة في حكم ذات العادة
وكلام ممكن ان يكون حيضا فهو حيض سواء كان بصفة دم الحيض ام لا ولا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب بل في كلام المحقق
والمصنف انه اجماعي والظاهر ان مرادهم بالامكان سلب الضرورة عن الجانب المخالف فيدخل فيه ما تحقق كونه حيضا كرؤيتها ما دام على
الثلثة في ايام العادة وما زاد على العادة مع الانقطاع على العشرة وما دام قبل العادة مع تخلل اقل الطهر بينه وبين الحيض
السابق والامكان اما باعتبار المراة كالبلوغ وعدم الياس وعدم الحبل كبلوغ الثلثة وعدم الزيادة على العشرة ووقت الحيض
كتخلل اقل الطهر بينه وبين الحيض السابق ودوام كونه الى تمام الثلثة على القول به والحيل لخروجه من الجانب الايمن مع اعتباره
مطلقا وعند الاشتباه بالقرحة او فعال الحائض كعدم الحمل اذا قلنا بعدم الحيض حال الحمل او وصف الدم كالحمرة مع السواد حيث تحقق
التمييز واستشكل بعض المتاخرين هذه المسئلة من اصلها من حيث استلزامه ترك المعلوم ثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان ثم قال
ما لا ظهر انه انما يحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة الحيض او كان في العادة وما ذكره متجه لا نظرا الى الدليل لكن جواز الخروج عما عليه
الاصحاب لا يخلو من اشكال فان كان الدليل على حجيته ما نقلوا عليه الاجماع فمعمول اقتضيه ولو رات المراة الدم ثلثة ايام وانقطع ثم
رات العاشر خاصة فان انقطع عليه وان يجد بعدها العشرة حيض هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب ويدل عليه ان الدمين حيض
ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن او الموثق عن ابي عبد الله قال اقل ما يكون من الحيض ثلثة ايام واذا رات الدم قبل عشرة
ايام فهي من الحيضة الاولى واذا رات بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة وعن محمد بن مسلم ايضا في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن ابي جعفر قال اذا رات المراة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وعلى ان
ايام النقاء ليس بطهر فادل على ان اقل الطهر عشرة ايام فاذا اثبت ان الدم الاول والثاني حيض لا يمكن ان يكون النقاء المتخلل
طهرا لانه لا يكون اقل من عشرة واذا لم يكن طهرا كان حيضا ولا فرق في الحكم المذكور بين المعتادة وغيرها وكذا الحكم لو ولت الدم
فيما دون العشرة بطريق اولى قال الشارح الفاضل والضابط ان كل دمين مضاعفا في العشرة تخللهما نقاء او كثر وحكم على
الاول بكونه حيضا فان الجميع حيض وان عبر الثاني العشرة فالحيض الاول خاصة ان لم تكن ذات عادة او كانت ولم يتجاوز
الدم الثاني جزءا من العشرة ويشكل الامر في صورة لا يكون الدم الاول بصفة الحيض ويكون الدم الثاني بصفة الحيض ولم يتجاوز
ما كان منه بصفة الحيض العشرة فتدبر ويجب عليها الاستبراء وهو براءة الرحم من الدم عند الانقطاع لدون العشرة فان خرجت
القطنة نقية فطاهرة تجري عليها الاحكام على الاصح من العادة يومين ثم تغتسل وتصوم فان انقطع على العاشر تبين ان الجميع
حيض فما عملته في ايام الاستظهار وما فوق الواقع وما عملته بعدها باطل لكن لا حرج عليه في فعل ما فعلته من صلوة وصوم و
ووقاع لاذن الشرعي وح فتقضي ما صامت من العشرة بعد ايام الاستظهار والا اي وان لم ينقطع على العاشر فلا قضاء
لما صامت بعد ايام الاستظهار ولينبغي وقوعه في ايام الطهر والمبتدئة مضطربة تنتقي او تقضي عشرة تنقيح هذا المقام يتم برسم مسائل
الاولى الحائض اذا انقطع دمها ظاهرا لدون العشرة وجب عليها الاستبراء على ما ذكره الاصحاب وهو طلب براءة الرحم من الدم بادخال
القطنة والصبر هنيئة ثم اخراجها فان لم تكن عليها شيء من الدم فهي طاهرة والا فلا والاصل فيه ما رواه الشيخ والكليني عن
محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل
وان لم تر شيئا فلتغتسل وان رات بعد ذلك صفرة فلتتوضا ولتصل والظاهر حصوله باي كيفية اتفق لاطلاق الرواية المذكورة وقيل والاولى

ان تعتمد برجلها اليسرى على حائط وتستدخل القطنة بيدها اليمنى لما رواه الشيخ عن شرحبيل الكندي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت كيف
تعرف الطامث طهرها قال تعتمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان مثل رأس الذباب خرج على الكرسف
وهذه الرواية ضعيفة السند وروى الكليني عن يونس في القوي عن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدري
اطهرت ام لا قال تقوم قائما وتلزق بطنها بحائط وتستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى فان خرج على رأس القطنة مثل رأس الذباب
دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلي وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له المرأة
ترى الطهر وترى الصفرة او الشيء فلا تدري اطهرت ام لا قال فاذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها الى حائط وترفع رجلها الى حائط
كما رأيت الكلب يصنع اذا اراد ان يبول ثم تستدخل الكرسف فاذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج فان خرج دم فلم تطهر
وان لم يخرج فقد طهرت **الثانية** متى حصل النقاء وجب عليها الغسل على المعروف من المذهب لعموم الادلة الدالة على التكليف
بالعبادات وعدم ما يدل على السقوط وصحيحة محمد بن مسلم السالفة وغيرها من الاخبار مثل ما رواه الكليني في الصحيح الى داود مولى
ابي المعزا العجلي عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة تحيض ثم تمضي وقت طهرها وهي ترى الدم قال فقال تستظهر بيوم ان
كان حيضها دون العشرة ايام فان استمر الدم فهي مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصلت قال قلت له فالمرأة يكون حيضها
سبعة ايام او ثمانية ايام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلثة ايام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لا صفرة ولا دما قال تغتسل وتصلي
قلت تغتسل ثم يعود الدم قال ان رأت الدم امسكت عن الصلاة والصيام قلت فانها ترى الدم يوما وتطهر يوما قال فقال اذا
رأت الدم امسكت واذا رأت الطهر صلت فاذا مضت ايام حيضها واستمر بها الطهر صلت فاذا رأت الدم فهي مستحاضة قد انتظمت
لك امرها كله ويظهر من كلام ابن بابويه وجوب قضاء الاستظهار ومع النقاء وهو ضعيف ولو اعتادت النقاء في اثناء العادة ثم رؤية
الدم بعده لم يبعد عدم وجوب الغسل للاستلزام وجوبه الحرج والعسر بتكرر الغسل مع تكرر النقاء ويحتمل الوجوب لعموم الادلة واحتمال
عدم العود **الثالثة** اتفق الاصحاب على ثبوت الاستظهار لذات العادة مع استمرار الدم اذا كانت عادتها دون العشرة حكاه المحقق في المعتبر
والاصل في هذا الباب روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ عن ابن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الحائض كم تستظهر فقال
تستظهر بيوم او يومين او ثلثة وعن محمد بن عمرو بن سعيد في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الطامث كم حد جلوسها فقال
تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وعن محمد بن عمرو بن سعيد عن ابي الحسن عليه السلام نحوا منه وعن زرارة في الصحيح قال قلت
له النفساء متى تصلي قال تجلس بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت الى ان قال قلت فالحائض قال مثل ذلك
سواء فان انقطع عنها الدم والا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي وعن سعيد بن يسار باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فقال تستظهر بعد ايامها
بيومين او ثلثة ثم تصلي وعن زرارة في الموثق بابن بكير عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر
بيوم او يومين ثم هي مستحاضة الحديث وروى الكليني والشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع
الصلاة فانه ربما تعجل بها الوقت فاذا كان اكثر من ايامها التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلثة ايام بعدما تمضي ايامها فاذا تربصت
ثلثة ايام فلم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة وفي رواية سماعة الاتية في مسئلة حيض الحامل انها تستظهر بثلثة ايام
وفي موثقة اسحق بن جرير ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة وروى المحقق في المعتبر عن الحسن بن
محبوب في كتاب المشيخة عن ابي ايوب الثقة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الحائض اذا رأت دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم
فيها فلتقعد عن الصلاة يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلاتين بغسل ويصيب منها
زوجها ان احب وحلت لها الصلاة وروى الكليني عن عبد الله بن المغيرة في الحسن عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانت
ايام المرأة عشرة ايام لم تستظهر فاذا كانت اقل استظهرت والاخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية اذا عرفت هذا
فاعلم ان الاصحاب اختلفوا ههنا في امرين احدهما في قدر الاستظهار فقال الشيخ في النهاية تستظهر بعد العادة بيوم او يومين قدر الاستظهار

وهو مذهب ابن بابويه

وهو مذهب ابن بابويه والمفيد وقال في الجمل ان خرجت ملوثة بالدم فهي بعد حائض تصبر حتى تنقى وقال المرتضى في المصباح تستظهر عند استمرار
الدم الى عشرة فان استمر عملت ما تعمله المستحاضة ومن المتأخرين من اختار التخيير بين اليوم واليومين والثلثة وقوى في الذكرى جواز
الاستظهار الى العشرة وهو قول المرتضى في المصباح ونسبه الشارح الفاضل الى ابن الجنيد ثم قال وكان مراده من ظن الانقطاع على العشرة والا فالاقرب الحاق
ترجع بالنقاء العادة ايضا وان ظنت عبورها جاز الاول الروايات الدالة على الاستظهار بيوم او يومين وحمل الموثق ما رواه الشيخ في الضعيف
عن عبد الله بن المغيرة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الدم فقال ان كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة وان كانت ايامها
عشرا لم تستظهر وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة رأت الدم في حيضها حتى جاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي قال
تنظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت الدم دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلاة قال الشيخ ومعنى قوله بعشرة
ايام فان رأت الى العشرة وحروف الصفات تقوم بعضها مقام بعض وهو حسن ووجه القول الثالث رواية ابي بصير ومحمد بن
مسلم وسماعة والظاهر عندي ان القول بالتخيير بين الكل قوي كما قواه الشهيد في الذكرى جمعا بين الادلة الا ان الاحتياط في عدم الخروج
عن مقتضى الاخبار الصحيحة وثانيهما ان الاستظهار المذكور هل هو على سبيل الوجوب او الاستحباب او مطلق الجواز لفظ كلام الشيخ في النهاية
والجمل والمرتضى في المصباح الوجوب وقيل بالاستحباب ونسب الى الاكثر وقال في المعتبر الاقرب عندي انه على الجواز وعلى ما يغلب عند المرأة
في حيضها وقيل انه محمول على الجواز وهو الاقرب لنا على عدم الوجوب الاخبار الدالة على جواز عدم الاستظهار مثل ما رواه الكليني
والشيخ عنه باسناد قوي عندي صحيح على المشهور عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها
فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الحديث وعن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
المرأة المستحاضة التي لا تطهر قال تغتسل عند صلاة الظهر فتصلي الظهر ثم العصر الى ان قال لا بأس بان يأتيها بعلها متى شاء الا ايام قرئها وعن ابن سنان
في الصحيح ايضا قريبا منه وعن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة قال فقال تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض
فيها وفي الصحيح عن مالك بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال ينظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة
فلا يقربها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام وعن ابن ابي يعفور في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة
اذا مضت ايام قرئها اغتسلت واحتشت الحديث ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام تحيضي ايام اقرائك دلنا على عدم الاستحباب ان استحباب ترك
العبادة لا وجه له لا لتزام وجوب العبادة او استحبابها على تقدير اختيار الغسل بعيب حيا وجه القول بالوجوب ورود الامر به في عدة اخبار
سبق ذكرها والجواب بعد تسليم ظهور الامر في الاخبار في الوجوب ان الوجوب لما تقرر من الظاهر جمعا بين الادلة ووجه القول بالاستحباب
الجمع بين الاخبار السابقة وقد سبق جوابه قال بعض المتأخرين ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل اخبار الاستظهار على ما اذا كان الدم
بصفة الحيض والاخبار المتضمنة للعدم على ما لم يكن كذلك وفيه ان التفصيل غير مستفاد من فحوى الادلة ودكاعر بيد فزيكم وحمل
المعتبر في المنتهى الاخبار الواقعة باستظهار يوم او يومين او ثلثة على التفصيل اعتمادا على اجتهاد المرأة في قوة المزاج وضعفه الموجبين
لزيادة الحيض وقلته لا على التخيير نظرا الى عدم جواز التخيير في الواجب وفيه تامل **الرابعة** الحق الشارح الفاضل بالمعتادة وقتا وعددا في
الاحكام السابقة المعتادة عددا وهو غير بعيد نظرا الى صحيحتي محمد بن عمرو وصحيحة زرارة وان كان اكثر النصوص مختصا بالاول **الخامسة**
ذكر المصنف وغيره ان الدم متى انقطع على العاشر تبين ان الجميع حيض فيجب عليها قضاء صوم العشرة وان كانت صامت بعد ايام الاستظهار
دون الصلاة وتوقف فيه بعض المتأخرين لقصور ما يصلح دليلا عليه مع ان مقتضى الاخبار السابقة ان ما بعد ايام الاستظهار لا يجب عليها
قضاء ما صامت فيها **السادسة** المشهور انه اذا تجاوز الدم العشرة في الصورة المذكورة يتبين ان ما بعد ايام العادة طهر فتقضي صلاة ايام
الاستظهار كما انه تقضي صومها اتفاقا واستشكله المصنف في النهاية ونقل عن المنتهى القول بعدم الوجوب والذي وجدته في المنتهى خلاف ذلك في
وجوب القضاء تامل نظرا الى ظواهر الاخبار السابقة واستدل على وجوب القضاء بعموم من فاتته صلاة والجواب العموم طلب منع التكليف
فيما تركها من الصلاة حتى تلزم فوات الصلاة **السابعة** ذكر المصنف وغيره ان المبتدئة يجب عليها الصبر مع استمرار الدم الى انقضاء
عشرة وهو متجه اذا كان الدم بصفة الحيض وقد مر في ذلك وفيه اشكال لما ذكروه لم يذكروا لها دليلا غير استظهار وصرح الشهيد في الذكرى

باستظهاره بما ذكرناه في الذكرى وأوجب استظهار المبتدئة بيوم عند رجوعها إلى صاحبتها لقول أبي جعفر عليه السلام في موثقة زرارة ومحمد بن مسلم يجب للمستحاضة
أن تنظر بعض نسائها فتقتدي بأقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم وقد تقدم أن العادة قد تتقدم وقد تتأخر فتترك ذات العادة الصلاة برؤية الدم في
مدة التقدم والتأخر وقد مر ما يصلح لتأويله والحكم ولو رأت المعتادة العادة والطرفين أو أحدهما ولم يتجاوز العشرة فالجميع حيض
بناء على أن كل دم ينقطع على العشرة فجميعه حيض وقد سبق إشكال في بعض صور هذه المسألة وإلا أي وإن تجاوز الدم العشرة فالعادة
حيض دون الطرفين لما سبق من أن الدم إذا تجاوز العشرة رجعت ذات العادة إليها ويجب الغسل عند الانقطاع بانقضاء الأيام
ودلالة الأخبار المستفيضة عليه وقيد الشارح الفاضل الوجوب بوجوب ما لا يتم إلا به كالصلاة والطواف للإجماع على عدم وجوب هذا الغسل
لعينه ووجه تعليق الوجوب على الانقطاع وفاقا للمعتبر بأنه وقت تمام السبب فيتعلق الوجوب عليه كما في يجب على الحائض القضاء
كان لا يتحقق إلا عند الطهر ولا يخفى أن الشهيد في الذكرى قد صرح بوجوب الطهارات لنفسها عند وجوب أسبابها ويظهر من المصنف
في المنتهى أن له تأملا في هذه المسألة لأنه ذكر أن وجوب الغسل عليها مشروط بوجوب الغاية ثم قال وإن كان المنظور فيه الأمر ووقع
بالوجوب وقد مر تحقيق هذه المسألة سابقا قال بعض المتأخرين إيقاع هذه الأغسال الواجبة على وجه الاستحباب مشكل جدا وكيفيته كغسل
الجنابة وهو مذهب العلماء كافة قاله في المعتبر وأحسن الأصحاب ويدل عليه مضافا إلى الإطلاق ما رواه الشيخ بإسناد معتبر عن عبد الله الحلبي
عن أبي عبد الله عليه السلام قال غسل الجنابة والحيض واحد وعن أبي بصير في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته أعليها غسل مثل غسل الجنب قال نعم يعني الحائض
والمشهور أنه لا بد من الوضوء سابقا على الغسل أو لاحقا له وقد مر في أوائل مباحث الأغسال الخلاف في ذلك مفصلا مع تحقيق الحق في هذه
المسألة وأكثر القائلين بوجوب الوضوء خيروا بين تقديم الوضوء على الغسل وتأخيره عنه مع أفضلية التقديم نظرا إلى رواية ابن أبي
عمير السابقة هناك ونقل عن الشيخ في الجمل القول بوجوب تقديم الوضوء على الحائض والنفساء على الغسل ونقله المحقق عن الراوندي
في الرائع ولعل مستندهم ما رواه ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة والجمع بينه وبين تلك الرواية الأولى
يقتضي الحمل على الاستحباب ويتخير بين نية الرفع والاستباحة فيهما على الحالين وحمل ابن إدريس مما يشعر بنية الاستباحة لا الرفع في صورة
تقديم الوضوء وهو ضعيف ويحرم عليها في زمان رؤية الدم كل مشروط بالطهارة كالصلاة والطواف ومس كتابة القرآن أما الصلاة والطواف
فالظاهر أنه اتفاقي ولا أعلم خلافا فيه وأما تحريم المس فمعروف بين الأصحاب بل نقل بعضهم الاتفاق عليه ونقل عن ابن الجنيد إطلاق الكراهة
عليه لكنه قد يطلق الكراهة ويريد التحريم والكلام فيه كما في الجنب وقد مر تحقيقه في محله ولا يصح منها الصوم بلا خلاف والنصوص به مستفيضة
من طرق العامة والخاصة من ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة تطهر في أول النهار في رمضان أتفطر أو تصوم
قال تفطر وفي المرأة ترى الدم من أول النهار في شهر رمضان أتفطر أم تصوم قال تفطر إنما فطرها من الدم وفي توقف صحة صومها على الغسل
وجهان وسيجيء تحقيقه في كتاب الصوم إن شاء الله تعالى ولا يصح طلاقها مع الدخول وحضور الزوج أو حكمه وهذا مذهب أصحابنا بلا خلاف بينهم
بينهم وقد أجمع علماء الإسلام على تحريمه قال الفاضلان وإنما اختلفوا في الصحة فذهب علماؤنا إلى عدم الصحة والفقهاء الأربعة إلى
الصحة والأخبار دالة على التحريم والبطلان ويلحق بالحكم بحضور الزوج في حكم الحاضر من يمكنه استعلام حالها أو لم يبلغ غيبته الحد
المسوغ للجواز وفي تقديره أقوال بين علمائنا فقيل إنه ثلاثة أشهر وقيل شهر وقيل المعتبر أن يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيها
فيه إلى آخر بحسب عادتها وهذا هو المعروف بين المتأخرين وسيجيء تحقيقه في كتاب الطلاق إن شاء الله تعالى ويحرم عليها اللبث في المساجد الظاهر
أن هذا الحكم متفق عليه بين الأصحاب إلا ما حكي عن سلار من القول بالكراهة قال في المنتهى إنه مذهب عامة أهل العلم ويدل عليه
صحيحة محمد بن مسلم وحسنته السابقتان في أحكام الجنابة وتخصيص التحريم باللبث يدل على جواز الاجتياز لهن وهو كذلك وهذا الحكم مخصوص
بغير المسجدين أما فيهما فقد قطع الأصحاب بتحريم الدخول إليهما مطلقا لقوله في رواية ابن مسلم ولا يقربان المسجدين الحرمين ويظهر من المحقق
في المعتبر التوقف في ذلك حيث قال وأما تحريم المسجدين فقد جرى في كلام الثلاثة وأتباعهم ولعله لزيادة حرمتهما على سائر المساجد
تشبيها للحائض بالجنب فليس حالها بأخف من حاله وإسناد الحكم إلى النص الذي أشرنا إليه أحسن مما ذكره وقد حكم المصنف بتحريم وضع الحائض
شيء في المساجد وقد ذكره الأصحاب ولا أعلم خلافا بينهم إلا ما حكي عن سلار من الكراهة وقد مر في مباحث الجنابة ما يدل عليه ويزيده

تأكيدا لما

تأكيدا لما رواه الشيخ والكليني عن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته كيف صارت الحائض تأخذ ما في المسجد ولا تضع فيه فقال
لأن الحائض تستطيع أن تضع ما في يدها في غيره ولا تستطيع أن تأخذ ما فيه إلا منه ويحرم على الحائض قراءة العزائم وهذا الحكم
متفق عليه بين أصحابنا وقد مر ما يدل عليه من الأخبار في أحكام الجنابة وكذا أبعاضها ولو قرأت منها آية السجدة أو سمعت
وجب عليها السجود وما أشار إليه المصنف بقوله فتسجد لو تلت إحدى السجدات أو استمعت من غيرها ولا تحريم فيه والبحث هنا في مواضع الأول
المشهور بين الأصحاب أن الحائض إذا سمعت السجدة تسجد ولا يحرم عليها وذهب الشيخ إلى أنه يحرم عليها السجود بناء على أنه يشترط في السجود
الطهارة من النجاسات وادعى في ذلك عدم الخلاف والأقرب جواز السجود لها وعدم التحريم للإطلاق والأدلة ولما رواه الشيخ عن أبي
عبيدة الحذاء في الموثق وما كان في حكمه في الصحيح قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة قال إن كانت من العزائم فلتسجد إذا
سمعتها وعن أبي بصير في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن صليت مع قوم فقرأ الإمام اقرأ باسم ربك إلى أن قال والحائض تسجد إذا سمعت
السجدة وعن أبي بصير في الضعيف قال قال إذا قرئ شيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد وإن كنت على غير وضوء وإن كنت جنبا وإن كانت
المرأة وسائر القرآن أنت فيه بالخيار إن شئت سجدت وإن شئت لم تسجد ونقل الشيخ الروايات الأولة حملها على الاستحباب مع أنه حكم بالمنع
وقال لا يجوز إلا لطاهر من النجاسات بلا خلاف الثاني هل السجود عليها على سبيل الوجوب أم لا الأكثر على الأول وبعضهم على الثاني
وهو قول الشيخ وعندي في المسألة تردد وحجة المشهور إطلاق الأدلة وحجة الشيخ ما رواه عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله في الصحيح والموثق عن
أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة إذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد وللشيخ جمع بين هذه الرواية
ورواية أبي بصير بحمل الرواية على الاستحباب وحملها على الجواز وهو غير بعيد وأجاب المصنف عن هذه الرواية في المختلف باستضعاف
السند وبالحمل على المنع من قراءة العزائم قال وكأنه عليه السلام قال لا تقرأ القرآن ولا تسجد أي لا تقرأ العزيمة التي تسجد لها وإطلاق المسبب على السبب
مجاز جائز وهو بعيد جدا وأجاب بعض جماعة من المتأخرين بالحمل على السجدات المستحبة بدليل قوله تقرأ ولا يخلو من بعد وأن الأدلة متفقة
وبالجملة الوجه هنا قبول الخبر المذكور وأما الأمرين مما ذكره الشيخ والمتأخرون وترجيح أحدهما على الآخر موجه والأصح يصلح للاعتماد عليه ظاهر أن
كان تأويل الشيخ لا يخلو من وجه إلا أن مجرد ذلك لا يكفي لتخصيص إطلاق الأدلة فالمسألة محل الإشكال الثالث على تقدير القول
بالوجوب هل يختص بالاستماع أو يعم السماع من غير قصد فيه قولان ولا يختص هذا الخلاف بالحائض بل عام لها ولغيرها
وإلى القول الأول ذهب المحقق وهو ظاهر اختيار المصنف وإليه ذهب الشيخ في الخلاف مدعيا عليه إجماع الفرقة وإلى القول الثاني ذهب ابن إدريس
مدعيا عليه الإجماع حجة الأول ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجدة قال لا يسجد إلا أن يكون
منصتا لقراءته مستمعا لها أو يصلي بصلاته فأما أن يكون في ناحية وأنت في أخرى فلا تسجد إذا سمعت وفي طريق هذه الرواية محمد بن عيسى
عن يونس وفيه كلام يوجب التوقف وحجة القول الآخر عموم الأدلة واستضعاف الخبر المذكور والمسألة عندي محل التردد ويحرم على زوجها
وطؤها قبلا فيعزر اتفق العلماء على تحريم وطء الحائض قبلا بلا خلاف في ذلك بينهم بل نقل عن جماعة منهم التصريح بكفر مستحله إلا
أن يدعي في ذلك شبهة محتملة وقد صرح بذلك الشارح الفاضل ولا ريب أن من فعل ذلك فقد فعل محرما وقد دل عليه الآية والأخبار
الدالة عليه مستفيضة وكذا لا ريب أن فاعل ذلك يستحق التعزير بما يراه الحاكم مع علمه بالحيض وحكمه ويحكى عن أبي علي بن الشيخ أبي جعفر
تقديره بثمن حد الزاني ومستنده في ذلك غير معلوم وإن جهل الحيض ونسيه فلا شيء عليه وإن جهل الحكم فقد صرح غير واحد من الأصحاب
بأنه لا شيء عليه وللتأمل فيه مجال لأن اشتبه الحال فإن كان لتحيرها فعليه حكمه وإن كان لغير ذلك كما في الزائد على العادة فالأظهر
تقتضي الجواز مضافا إلى الأخبار السابقة في حكم الاستظهار ومنع العبادة والنهي عن الوطء في صورة استمرار الدم تغليبا لجانب التحريم
ولو أخبرت المرأة بالحيض فالأظهر وجوب القبول عند عدم التهمة لما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال العدة والحيض إلى
النساء وروى الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن عن أبي جعفر عليه السلام قال العدة والحيض إلى النساء إذا ادعت صدقت وروى الشيخ بإسناد
معتبر عن عبد الله بن المغيرة عن إسماعيل بن أبي زياد وهو ضعيف عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام قال في امرأة ادعت أنها حاضت
في شهر واحد ثلاث حيض فقال كلفوا نسوة من بطانتها أن حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فإن شهدن صدقت وإلا فهي كاذبة ولو

ثم من بطانتها أن حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدت صدقت وإلا فهي كاذبة أي من أهلها وخاصتها استعارة من بطانة
الثوب وحمل الشيخ هذا الخبر على صورة تكون المرأة متهمة قال بعض العلماء ومفاد الحديث على تقدير العمل به اخص مما ذكره الشيخ اذ
المدعى فيه مخالف للعادة الجارية فيقل فيها الوقوع واستدل بعضهم على قبول قول المرأة في الحيض بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ولولا وجوب
القبول لما حرم الكتمان ومتى تامل حصول ظن كذبها فيشكل القبول وهو قول الشارح وقيل يجب واختاره المحقق في النهاية والشهيد
في الذكرى ويدل عليه عموم الرواية ولو اتفق الحيض في اثناء الوطي وجب النزع فان استدام كالمبتدي ويجب على المرأة الامتناع فتعزر لو طاوعت
لكن لا كفارة عليها بالاتفاق ويستحب الكفارة في وطيه بدينار في اوله وفي اوسطه بنصفه وفي آخره بربعه الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان الكفارة
على الواطي على سبيل الرجحان وانما اختلفوا في وجوبها واستحبابها فذهب المفيد والمرتضى وابن بابويه والشيخ في الخلاف والمبسوط الى الوجوب وذهب
الشيخ في النهاية الى الاستحباب واختاره اكثر المتاخرين وهو الاقرب لما رواه الشيخ عن عيص بن القاسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل اعليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله
وما رواه في الموثق عن زرارة عن احدهما ع قال سألته عن الحائض ياتيها زوجها قال ليس عليه شيء يستغفر الله ولا يعود احتج القائلون بالوجوب بالاخبار
المتضمنة للكفارة والجواب انها محمولة على الاستحباب جمعا بينها لانه يدل على ان الاخبار الواردة بالكفارة مختلفة وفيه تأييد للاستحباب
ففي بعضها انه يتصدق بدينار وفي بعضها ان عليه نصف دينار وفي بعضها انه يتصدق على مسكين بقدر شبعه وفي بعضها التفصيل
المشهور والتفصيل بالفرق بين المضطر وغيره او الشاب وغيره كما قاله الراوندي ولا وجه له وما ذكره المصنف من التقدير هو المعروف
بين الاصحاب ذهب اليه الثلاثة واتباعهم وابن بابويه في الفقيه وقال في المقنع يتصدق على مسكين بقدر شبعه وجعل ما ذكره
المثلثة رواية ومستند المشهور ما رواه الشيخ عن داود بن فرقد في الضعيف عن ابي عبد الله ع في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار
وفي اوسطه نصف دينار وفي آخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود
فان الاستغفار توبة وكفارة لمن لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة ويمكن حمل هذه الرواية على الاخبار الواردة مطلقا بالتصدق بدينار ونصف
دينار وعندي ان حملها على التخيير اقرب واعلم ان الاخبار الواردة في هذا الباب لم يبلغ شيء منها حد الصحة لكنها معتبرة عند الاصحاب
معمول بها فالعمل عليها صحيح متجه قال المحقق في المعتبر لا يمنع ضعف طريقها من تنزيلها على الاستحباب لاتفاق الاصحاب على اختصاصها
بالمصلحة الراجحة اما وجوبا او استحبابا فنحن بالتخفيف عملنا بالاجماع لا بالرواية الثالث المشهور بين الاصحاب ان المعتبر في الاول و
ما لاخرين اعتبار عادة المرأة فالاول لذات الثلثة اليوم الاول وهكذا ولذات الاربعة يوم وثلث فلذات الست يومان ولذات الخمسة يوم وثلثان وعلى
القياس وعن سلار ان الوسط ما بين الخمسة الى السبعة وعن الراوندي اعتبار العشرة دون العادة وهو ضعيف الرابع لا فرق في الزوجة
بين الدائمة والمنقطعة الحرة والامة لعموم الادلة وهل يلحق الاجنبية المشتبهة او الزانية بالزوجة في الكفارة فيه وجهان ويشهد للالحاق ما
رواه الشيخ باسناد لا يبعد ان يلحق بالموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من اتى حائضا فعليه نصف دينار ولعموم الرواية ولو وطئ
امته تصدق بثلثة امداد قاله الشيخ والصدوقان استنادا الى بعض الروايات وفي بعض الروايات المعتبرة انه يتصدق على عشرة مساكين
ولا فرق بين اول الحيض ووسطه وآخره الخامس مصرف هذه الكفارة الفقراء والمساكين من اهل الايمان على ما صرح به جماعة من الاصحاب
ولا يعتبر التعدد بل يكفي الواحد السادس المراد بالدينار المثقال من الذهب الخالص قال في الذكرى قد يلوح من الشيخان ان الدينار قيمته
عشرة دراهم جياد وفي المجزي حال منه في اجزاء القيمة نظر وكذا في اشتراط كونه مضروبا السابع ذكر جماعة من الاصحاب ان النفساء في الاحكام المذكورة
كالحائض عليه ان يمكن اجماع وما في تغليظ في وطي النفساء وفي تعدد الكفارة مع التعدد من هل يتكرر الكفارة بتكرر الوطي فيه اقوال
الاول التكرر مطلقا الثاني عدمه مطلقا الثالث التكرر ان اختلف الزمان كما اذا كان بعضه في اول الحيض وبعضه في وسطه او تخلل التكفير
وهو اقرب واختاره المصنف والشهيد على عدم التكرر بعدم الامر ان الحكم معلق على وجود السبب فمقتضاه تحقق الكفارة عند وجود
السبب وقد حصل بواحد اذ ليس مقتضى الا ايجاب الكفارة بسبب كل فرد اما كونها كفارة مغايرة لما يلزم بسبب فرد آخر فلا يلزم
من اطلاق اللفظ فمن ادعى هذا التخصيص فعليه البيان وما يدعى من ان كل فعل سبب في وجوب الكفارة والاصل عدم التداخل كلام ضعيف

ولنا على التكرر

ولنا على التكرر وعند اختلاف الوقت ان كل فعل سبب لامر مغاير لمقتضى الفعل الآخر فلا يستقيم التداخل ههنا وعلى التكرر عند تخلل
التكفير ان الفعل سبب للكفارة الواقعة بعده فلا يحصل الامتثال بالفعل السابق ويكره وطؤها اي الحائض بعد انقطاعه اي دم الحيض
قبل الغسل هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن بابويه القول بتحريمه قبل الغسل وكلامه في من لا يحضره الفقيه يدل على ذلك بل ظاهره
خلاف ذلك فانه قال ولا يجوز مجامعة المرأة في حيضها لان الله نهى عن ذلك فقال ولا تقربوهن حتى يطهرن يعني بذلك الغسل من الحيض
فان كان الرجل شبقا وقد طهرت المرأة واراد زوجها ان يجامعها قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها وظاهر هذه العبارة مشعر
التحريم قبل الغسل ويظهر من كلام الشيخ ابي علي الطبرسي في مجمع البيان ان مذهب الاصحاب اناطة التحريم بالوضوء او غسل الفرج وفي المعتبر
ان ظاهر بعض عبارتهم وجوب غسل الفرج والاقرب عدمه ولا يتوقف زوال التحريم على الغسل لنا ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن
ابي جعفر ع في المرأة ينقطع دم الحيض في آخر ايامها قال اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء وروى الشيخ
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قريبا منه وروى ايضا عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قريبا منهما وروى الشيخ عن علي بن يقطين في الموثق عن ابي
الحسن ع قال سألته عن الحائض ترى الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا بأس وبعد الغسل احب الي وروى الكليني عن علي بن يقطين
في الضعيف عن ابي الحسن ع نحوا منه وروى الشيخ عن عبد الله بن بكير وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن بعض اصحابنا عن علي بن
يقطين عن ابي عبد الله ع قال اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء والظاهر ان في سند هذا الحديث اختلالا كما لا يخفى على
الماهر بطبقات الرجال وروى الشيخ في الحسن او الموثق عن عبد الله بن المغيرة وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عمن سمعه عن
العبد الصالح ع في المرأة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل وان فعل فلا بأس به وقال تمس الماء احب
الي واستدل عليه ايضا بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف كما قرأه السبعة اي يخرجن من الحيض يقال طهرت المرأة اذا انقطع حيضها
جعل سبحانه غاية التحريم انقطاع الدم فيثبت الحل بعده عملا بمفهوم الغاية لان التخفيف انسب وجعل لانه وجه ذكره من معنى الطهارة
كان صحيح العذر لكن يجوز ان يكون المراد معناها الشرعي والحقيقة الشرعية وان لم يثبت الا انه لم يثبت نفيها ايضا والاحتمال كاف في مقام
المنع سلمنا لكن لا ترجيح لقراءة التخفيف على قراءة التشديد ومقتضاها ثبوت التحريم قبل الاغتسال فيجب حمل الطهارة ههنا على
المعنى الشرعي جمعا بين القراءتين سلمنا ان الطهارة بمعناها اللغوي لكن يقع التعارض بين المفهوم والمنطوق فيكون الترجيح للمنطوق
مع انه مؤيد بمفهوم الشرط في قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن وهذا التقريب مبني على ان الامر الواقع بعد الحظر للجواز المطلق اما اذا كان
للرجحان المطلق فمفهومه انتفاء رجحان الاتيان عند عدم التطهر وهو كذلك عند القائلين بجوازه قبل الغسل لكونه مكروها عندهم
فكذلك الحال اذا كان الامر المذكور للاباحة بمعنى تساوي الطرفين احتج القائلون بالتحريم بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد
وبما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل
قال لا حتى تغتسل قال وسألته عن امرأة حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما او اثنين يحل لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل
قال لا يصلح حتى تغتسل وفي الموثق عن ابان بن عثمان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن عبد الرحمن قال سألت ابا عبد الله ع
عن امرأة حاضت ثم طهرت في سفر فلم تجد الماء يومين او ثلثة هل لزوجها ان يقع عليها قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل
وعن سعيد بن يسار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت له المرأة تحرم عليها الصلوة فلزوجها ان ياتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى
تغتسل والجواب عن الآية انه لم يثبت ان التطهر حقيقة شرعية في الغسل الشرعي حتى يتم منه معنى الاغتسال وتمام الدليل يحتاج
اليه لكن لو اريد به المعنى اللغوي يجوز ان يكون المراد به انقطاع الدم بالكلية او زيادة التنظيف الحاصل بسبب غسل الفرج فيه
انه لا ينطبق على المشهور او يحمل على ما تقدم من ان يكون المراد به المعنى اللغوي ان تفعل قد جاء في كلامهم بمعنى فعل كقولهم تبين وتبسم
وتطعم بمعنى بان وبسم وطعم قيل ومن هذا الباب المتكبر في اسماء الله تعالى بمعنى الكبير واذا ثبت ذلك صح الحمل عليه جمعا بين القراءتين
وهذا اولى من حمل النهي في قراءة التشديد على الكراهة ولا بعد للقول بناء على بقاء العلم بحرمة الحائض من حيث الاتيان في قوله
تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض او حمله على المعنى الشامل للكراهة والتحريم سلمنا لكن الطهارة اعم من الوضوء فلا يتعين منه الاغتسال وهنا

الجواب لا يوافق المشهور من عدم اشتراطها الوضوء ايضا في حل الوطء والجواب عن الروايات انها محمولة على الكراهة جمعا بين الادلة والتحقيق انه لو دلت الاية على شيء من التحريم والجواز عينا واضح فيجب العدول عنها الى الروايات ومقتضاها نظرا الى بلوغ ضعف الجمع الجواز كما عرفت ويكره للحائض الخضاب لورود النهي عنه في الاخبار وفي بعضها نفي الباس عنه والحمل على الكراهة مقتضى الجمع وفي موثقة ابي بصير يخاف عليها الشيطان عند ذلك وعلله المفيد بان ذلك يمنع من وصول الماء الى الظاهر جواد حسن وهو ضعيف وحمل قال في المعتبر ان كان صلاته فيه فانه لا يحتاج الاصحاب شرط الكراهة وليس هنا مشترط على المشهور بين الاصحاب وجزم ذلك الموثق نقيض ورد ويدل على الكراهة رواية ابراهيم بن عبد الحميد الشاهرة في اذن كتاب الطهارة قال المحقق في المعتبر بعد نقل الرواية وما نزل ناهيا على الكراهة نظرا الى عمل الاصحاب ولا باس بتقليبه بعود ونحوه لعدم صدق المس والجواز في المساجد قال الشيخ في الخلاف وابن حمزة وجه على وعالم المصنف في المنتهى ثم احتمل كون سبب الكراهة اما جعل المسجد طريقا واما ادخال النجاسة اليه والتعليل الاول يقتضي كراهة الاجتياز للمساجد مطلقا من غير اختصاص بالحائض والثاني يتجه على مذهب البعض من تحريم ادخال النجاسة الى المسجد مط ولازمه عدم العلم ذلك وفي المعتبر انه مذهب علمائنا لا يختلفون في ذلك ولو ورد لك كان القول بعدم الكراهة مط متجها لان الاخبار والمعتبرة الدالة على نفي الباس والتفصيل المذكور في الجنب من الفرق بين المسجدين والاتمة عليه غير متجه هنا ويكره الاستمتاع منها بما بين السرة والركبة اتفق العلماء على جواز الاستمتاع من الحائض بما فوق السرة وما تحت الركبة قال جماعة من الاصحاب واختلفوا فيما بينهما خلا موضع الدم فالمشهور بينهم جواز الاستمتاع به ومنع الوطء في الدبر وخالف في ذلك السيد المرتضى فذهب في شرح الرسالة الى عدم جواز الاستمتاع بما بين السرة والركبة مط والاقرب الاول للاصل وعموم قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين اذ ظاهرها نفي اللوم عن الاستمتاع بهن مط ترك العمل به في موضع الحيض للادلة الدالة عليه فيبقى ما عدا ذلك سليما عن معارض ويدل على ذلك من جملة الروايات ما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وعن عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا يوقب وما رواه الكليني في الموثق الى عبد الملك بن عمرو وهو غير مصرح بالتوثيق وما رواه الشيخ عن عبد الملك باسناد فيه اشتراك قال سالت ابا عبد الله ما لصاحب المرأة الحائض منها قال كل شيء ما عدا القبل بعينه ويستفاد من قول المرتضى بعض ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في القوي عن ابي عبد الله في الرجل يأتي المرأة فيما دون الفرج وهي حائض قال لا باس اذا اجتنب ذلك الموضع وعن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ما للرجل من الحائض قال ما بين الفخذين وروى الكليني عن معاوية بن عمار في القوي عن ابي عبد الله قال سألته عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال ما دون الفرج وعن عبد الله بن سنان في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض قال ما دون الفرج وعن عبد الملك بن عمرو في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ما يحل للرجل من المرأة وهي حائض قال كل شيء غير الفرج ثم قال انما المرأة لعبة الرجل فان قلت بعد ما ذكرتم من قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض الاية للامر بالاعتزال الشامل لمطلق الاستمتاع والنهي عن المقاربة الشاملة لذلك قلت لا نسلم ذلك اذ الظاهر ان المحيض هنا اسم مكان بمعنى موضع الحيض كالمبيت والمقيل لا اسم الزمان ولا المصدر فلا يلزم ارتكاب التخصيص البعيد للاتفاق على عدم وجوب اعتزالهن بالكلية ما يدل بعضهم بان الحكم بالاعتزال على تقدير ان يكون اسم الزمان او المصدر لا يشمل ما عدا موضع الحيض فكانه منزلة معلوم فنقل الفائدة في قوله حتى يطهرن واما حديث النهي عن المقاربة فيرفضه لجهة ان الظاهر منها عرفا المجامعة وان كانت اعم منها لغة ومع كل تقدير يحملها على المعنى العام يستلزم التخصيص البعيد وحملها على المجامعة اولى منه وان قلت ما ذكره يدل على ذلك ما روي ان اهل الجاهلية كانوا اذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يجالسوها على فراش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت اخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فاخرجوهن من بيوتهم فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استأثرنا بها هلكت الحيض فقال انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يامركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم قيل ان الصفات هكذا ايجاد من نحن تعلم بان

بالحيض

بالحيض والبعد كانوا يعتزلوهن في كل شيء فامر الله بالاقتصاد بين الامرين وروي ان اليهود كانوا يعتزلون النساء في زمان الحيض فسأل اصحاب النبي ص عن ذلك فنزلت فقال افعلوا كل شيء الا النكاح وفي قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله ايضا دلالة على ما ذكرناه لان المراد من الاتيان الجماع احتج المرتضى بالاية والاخبار منها ما رواه ابن بابويه عن عبيد الله الحلبي في الصحيح ورواه الشيخ باسناد قوي عن ابي عبد الله في الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار ومثله ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله قال سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقها وله ما فوق الازار وعن حجاج الخشاب في الموثق قال سالت ابا عبد الله عن الحائض والنفساء ما يحل لزوجها منها قال تلبس درعا ثم تضطجع معه والجواب عن الاية قد مر وعن الاخبار انها محمولة على الكراهة او التقية جمعا بين الادلة ونحوه الجواب عما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عن الرجل ما يحل له من الطامث قال لا شيء حتى تطهر ويستحب ان تتوضأ الحائض عند كل صلاة وتجلس في مصلاها ذاكرة لله تعالى هذا هو المشهور بين الاصحاب لكن جماعة من الاصحاب لم يعينوا لها مكانا وقال المفيد تجلس في مصلاها ونقل عن ابن بابويه القول بالوجوب ويدل على الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه عن زيد الشحام في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله يقول ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلاة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله عز وجل بمقدار ما كانت تصلي ويدل عليه ايضا حسنة محمد بن مسلم وغيرها ولعل حجة ابن بابويه ما رواه الكليني والشيخ عنه باسناد احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر قال اذا كانت المرأة طامثا فلا تحل لها الصلاة وعليها ان تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده بمقدار صلاتها ثم تفرغ لحاجتها وهو غير صريح في الوجوب مع ان طريقة الجمع بين الادلة تقتضي الحمل على الاستحباب فلا وجه لذلك وعدم تعيين المكان هو المعتمد كما قاله في المعتبر لخلو الاخبار عنه وفي شرعية التيمم لها عند تعذر الوضوء وجهان ويجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة هذا الحكم مما لا خلاف فيه وقد دل عليه الاخبار المستفيضة وفي قضاء الصوم المنذور والذي وافق ايام الحيض وجهان والمشهور عدم الوجوب واما ركعتا الطواف الواجب فهل يلحق باليومية او غيرها من الصلوات الواجبة غير اليومية عند حصول اسبابها كالكسوف وجهان اقربهما ذلك وليستثنى الزلزلة لان وقتها تمام العمر فيجب عليها القضاء اذا ادركت من اول الوقت مقدار الطهارة واداء الصلاة لما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق عن ابي عبد الله قال في امرأة دخل وقت الصلاة وهي طاهر فاخرت الصلاة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وعن عبد الرحمن بن الحجاج في القوي قال سألته عن المرأة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاة قال نعم وروى الشيخ والكليني في الصحيح الى ابي الورد وهو غير موثق قال سألت ابا جعفر عن المرأة التي تكون في صلاة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا … طهرت فلتقض الركعتين اللتين فاتتها وعموم قضاء ابن بابويه ولو ادركت من اول الوقت اقل مما ذكر لم يجب عليها القضاء عند اكثر الاصحاب ونقل عن ابن بابويه والمرتضى القول بوجوب القضاء اذا ادركت مقدار اكثر الصلاة واستدل على الاول بان وجوب الاداء ساقط ووجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وفيه نظر والوجه ان يستدل على ذلك بان الاصل عدم الوجوب فان طرء في اخر الوقت بمقدار الطهارة والاداء وكعته وجب الاداء ومع الاخلال القضاء ونقل في المدارك الاجماع لاصحابنا على هذا الحكم ونقل عن المصنف في المنتهى انه قال لا خلاف فيه بين اهل العلم وذكر الشيخ في التهذيب ان المرأة اذا طهرت بعد زوال الشمس الى ان يمضي منه اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء الظهر والعصر معا واذا طهرت وقد مضى اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء العصر لا غير ويستحب لها قضاء الظهر اذا كان طهرها الى مغيب الشمس وبهذا الوجه جمع بين الاخبار المختلفة الواردة في هذا الباب ونحوه قال في النهاية والمبسوط وما ذكره الشيخ طريق حسن في الجمع بين الاخبار فمما يدل على عدم الوجوب في الصورة المذكورة ما رواه الشيخ والكليني عن الفضل بن يونس في الموثق قال سألت ابا الحسن الاول قلت المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلاة قال اذا رأت الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم فلم يجب عليها ان تصلي الظهر وما طرح الله عنها من الصلاة وهي في الدم اكثر قال واذا رأت المرأة الدم بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلاة فاذا طهرت من الدم فلتقض الظهر لان وقت الظهر دخل عليها

وهي طاهر ثم خرج عنها وقت الظهر وهي طاهر فضيعت صلاة الظهر فوجب عليها قضاؤها ويؤيده ما رواه الشيخ عن معمر بن يحيى في الحسن بثعلبة
قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الأولى قال لا إنما تصلي الصلاة التي تطهر عندها ورواه الكليني عن محمد بن
عمر عن معمر بن يحيى ولعل الأوجه ما في التهذيب وعن محمد بن مسلم في الموثق عن أحدهما عليهما السلام قال قلت المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل
في شأنها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فإن ضيعت فعليها صلاتان وما رواه في المنتهى وما رواه الشيخ عن عبد الله بن
سنان في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وإن طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب و
العشاء ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح إلى داود الزجاجي عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا كانت المرأة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر
والعصر فإن طهرت في آخر الليل صلت المغرب والعشاء الآخرة وعن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا طهرت المرأة قبل طلوع
الفجر صلت المغرب والعشاء وإن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلت الظهر والعصر وعن عمر بن حنظلة عن الشيخ قال إذا طهرت المرأة قبل طلوع
الفجر صلت المغرب والعشاء وإن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلت الظهر والعصر ويمكن الجمع بين هذه الأخبار بوجهين الأول حمل خبر
الفضل على التقية والثاني حمل خبر ابن سنان وما في معناها على الاستحباب والثاني أقرب لعدم ظهور كون مدلول خبر الفضل معمولا بين
بين العامة بل المشهور بينهم خلافه فيتعين الثاني فظهر أن قول الشيخ قوي متجه وسيعيد الكلام في هذه المسألة في مبحث قضاء الصلاة إن شاء الله

الفصل الثالث في دم الاستحاضة ودم النفاس الاستحاضة في الأصل استفعال من الحيض قال الجوهري استحيضت المرأة أي استمر بها الدم
بعد أيامها فهي مستحاضة وقال ابن الأثير الاستحاضة أن يستمر بالمرأة خروج الدم بعد أيام حيضها المعتاد يقال استحيضت فهي مستحاضة
وكذلك عمم سماعا على صيغة المعلوم وقيل ويستعمل لفظ الاستحاضة في دم فاسد يخرج من عرق في أدنى الرحم يسمى العاذل وقريب منه ما قال
في القاموس المستحاضة من يسيل دمها لا من الحيض بل من عرق العاذل دم الاستحاضة في الأغلب أصفر بارد لقول الصادق عليه السلام في حسنة حفص بن البختري
السابقة في أوائل مبحث الحيض ودم الاستحاضة أصفر بارد ورقيق لقوله في خبر علي بن يقطين تدع الصلاة فإذا مضى الدم العبيط فإذا
رق وكانت صفرة اغتسلت يخرج من الرحم بفتور ومستند هذا الوصف غير معلوم وفائدة التقييد بالأغلب أن دم الاستحاضة قد يكون
أسود وأحمر كالزائد من العادة مع تجاوز العشرة فإنه يحكم بكونه استحاضة وإن كان بصفة الحيض وكالناقص من ثلاثة أيام مما ليس بقرح
ولا جرح فهو استحاضة لما سبق من أن دم الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام ولا بد من استثناء النفاس ومع هذا يشكل الحكم فيما لم يكن
الدم بصفة الاستحاضة وكذا الزائد من العادة مع تجاوز العشرة هذا التفصيل هو المشهور بين المتقدمين والمتأخرين وقد تقدم في أحكام
الحيض أن المستفاد من الأخبار أن ما تجده المرأة بعد أيام العادة وبعد أيام الاستظهار فهو استحاضة مطلقا سواء انقطع على العاشر أم لا
والمستفاد من كلام المعتبر أن ما تجده المرأة في أيام الاستظهار استحاضة عند تجاوز الدم العشرة حتى أنه يجب عليها قضاء ما فاتها من العبادة
وفيه عدم ظهور دليل عليه لكن الاحتياط فيه وكذا الزائد عن أيام النفاس لما سيجيء ومع اليأس استحاضة لما مر من عدم كونه حيضا و
يشكل إذا لم يكن بصفة الاستحاضة **مسألة** هل يجتمع الحيض مع الحبل أم لا بل ما تراه مع الحبل استحاضة فالأكثر على أن الحيض يجتمع مع الحبل وهو اختيار
أبي جعفر بن بابويه والسيد المرتضى واختاره المصنف في كتبه وقال الشيخ في النهاية وكتابي الأخبار ما تجده المرأة الحامل في أيام عادتها يحكم بكونه
حيضا وما تراه بعد عادتها بعشرين يوما فليس بحيض واختاره المحقق في المعتبر وبعض المحققين ونقل عن الشيخ في الخلاف أنه نقل الإجماع الفرقة
على أن الحامل المستبين حملها لا تحيض وإنما اختلفوا في حيضها قبل أن يستبين حملها ونحوه قال في المبسوط وقال ابن الجنيد والمفيد لا يجتمع
حيض مع حمل ويدل على القول الأول ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الحبلى ترى الدم أتترك
الصلاة قال نعم إن الحبلى ربما قذفت بالدم وما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدم
وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر هل تترك الصلاة قال تترك إذا دام ورواه الشيخ أيضا في الصحيح وما رواه الشيخ عن صفوان في الصحيح
قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام تصلي قال تمسك عن الصلاة وما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم
في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى أيام حيضها مستقيما في كل شهر قال تمسك عن الصلاة كما كانت تصنع في حيضها
فإذا طهرت صلت وما رواه الشيخ عن أبي المغراء في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم

قال تلك

قال تلك الهراقة فإن كان دما كثيرا فلا تصلين وإن كان قليلا فلتغتسل عند كل صلاتين وعن أبي بصير في الصحيح عندي عن أبي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الحبلى ترى الدم قال نعم إنه ربما قذفت المرأة بالدم وعن حريز في الصحيح عمن أخبره عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في الحبلى ترى الدم قال
تدع الصلاة فإنه ربما بقي في الرحم الدم ولم يخرج وتلك الهراقة وعن سماعة في الموثق قال سألته عن امرأة رأت الدم في الحبل قال تقعد أيامها
التي كانت تحيض فإذا زاد الدم على الأيام التي كانت تقعد استظهرت بثلاثة أيام ثم هي مستحاضة وعن إسحاق بن عمار في الموثق قال سألت أبا
عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال إن كان دما عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين وإن كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين
وما رواه الكليني عن سليمان بن خالد في الحسن بإبراهيم بن هاشم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الحبلى ربما طمثت فقال نعم وذلك
أن الولد في بطن أمه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فإذا فضل دفعته فإذا دفعته حرمت عليها الصلاة وعن محمد بن مسلم بإسناد فيه إرسال
عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن المرأة الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة من الدم إن كان دما كثيرا فلا
تصلي وإن كان قليلا أصفر فليس عليها إلا الوضوء احتج الشيخ في كتابي الأخبار على ما اختاره فيهما بما رواه الكليني والشيخ بإسناده عن الحسين بن
نعيم الصحاف في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن أم ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلاة قال فقال إذا رأت الحامل الدم بعدما يمضي عشرون
يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فإن ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي
فإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضة فلتمسك عن الصلاة عدد أيامها
التي كانت تقعد في حيضها فإن انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وإن لم ينقطع الدم عنها إلا بعدما تمضي الأيام التي كانت
ترى الدم فيها بيوم أو يومين فلتغتسل ولتحتش ولتستثفر وتصلي الظهر والعصر الحديث ونقله الشيخ بإسناد آخر موثق وهذا الحديث حديث
معتبر صريح في المطلوب فالمتجه التعويل عليه وحمل الأخبار المطلقة السابقة على هذا التفصيل لأن المفصل يحكم على المجمل وهذا التأويل
في تلك الأخبار غير بعيد لأن بناءها على الغالب من كون الحيض في وقت العادة أو قريبا منه وفرق الحيض في الحبل بما رواه
السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أنه قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل يعني إذا رأت المرأة الدم وهي حامل لا تدع الصلاة إلا أن ترى
على رأس الولد إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة أورده الشيخ وما رواه الشيخ عن حميد بن المثنى في الصحيح قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحبلى
ترى الدفقة والدفقتين من الدم في الأيام وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلاة والجواب عن الأول أنه خبر
ضعيف لا يصلح لمعارضة الأخبار السابقة وعن الثاني أنه غير دال على موضع النزاع لأن الدم المذكور في الخبر لم يجمع شرائط الحيض فإن كان
الدم لا يغمس القطنة أي لا يثقبها إلى الخارج بحيث يصل إلى الخرقة وإن دخل في باطن القطنة كثيرا أوجب عليها الوضوء لكل صلاة على المشهور
بين الأصحاب وذهب المحقق في المعتبر إلى الحسنة وأتباعهم وذهب ابن أبي عقيل إلى أنه لم يجب عليها في هذه الحالة وضوء ولا غسل وذهب ابن الجنيد
إلى أنه يجب عليها في هذه الحالة في كل يوم وليلة غسل يجزي للأول ما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن
الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم أو يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلاة
بوضوء ما لم ينفذ الدم فإذا نفذ اغتسلت وصلت وقول الصادق عليه السلام في جملة حديث قوي عندي صحيح على المشهور رواه الكليني والشيخ عنه عن
معاوية بن عمار وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء وقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة الحسين بن
نعيم الصحاف فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلاة لما عرفت من أن الأمر
وما في معناه غير صريح في الوجوب وفي تلك الأخبار لا تدل إلا على اشتراط صحة الصلاة بالطهارة وأما التمسك في حصولها به دون ذلك يفتقر
إلى المتمم بناء على توقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه وتقضية الشهرة أيضا وحجة ابن أبي عقيل غير معلوم وأما حجة ابن الجنيد
فلعلها ما رواه الشيخ عن سماعة بإسناد لا يبعد أن يعد موثقا قال المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين غسلا
وللفجر غسلا فإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة وإن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل هذا إذا
كان دما عبيطا فإن كانت صفرة فعليها الوضوء والجواب أنه محمول على الاستحباب جمعا بين الأدلة ومما يؤيده ما رواه الشيخ عن
إسماعيل الجعفي في القوي عن أبي جعفر عليه السلام قال المستحاضة تقعد أيام قرئها ثم تحتاط بيوم أو يومين فإن هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت فلا

من القطن بل لا الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف ووجب عليها ايضا مع ذلك تغيير القطنة
على المعروف بين الاصحاب ويظهر من المنتهى انه متفق عليه بيننا فان ثبت ذلك والا كان للتامل فيه مجال لفقد الدليل عليه مع ان لفظ رواية
اسمعيل الجعفي ان الغسل [illegible] لم يظهر من ان [illegible] الحاصل [illegible] ولم اطلع عليه وقد يعلل بعدم العفو عن هذا الدم في الصلوة
قليله وكثيره وفيه نظر لما سيجي من الدليل على العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه منفردا وذكر غير واحد من الاصحاب انه يجب عليها ايضا غسل
ظاهر الفرج وهو ما يبدو منه عند الجلوس على القدمين اذا اصابه الدم وهو مبني على عدم العفو عن هذا الدم مطلقا وسيجي تحقيقه في محله قال المصنف
في النهاية وفي وجوب تغيير الخرقة اشكال لو لم يصل الدم اليها والا فلا ويجب عليها مع ذلك المذكور في القسم الاول تغيير الخرقة
والغسل لصلوة الغداة والكلام في تغيير القطنة والخرقة وغسل ظاهر الفرج كما في المسئلة السابقة واما الغسل لصلوة الغداة والوضوء للصلوات
الاربع فمشهور بين الاصحاب قاله المفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط والخلاف والمرتضى وابنا بابويه وذهب اليه سلار وابو الصلاح وابن البراج وابن
ادريس والمنقول عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل انهما سويا بين هذا القسم وبين القسم الذي يليه في وجوب ثلثة اغسال عليها واختاره المحقق
في المعتبر وجماعة من المتاخرين وهو اقرب لنا عموم ما رواه الشيخ عن عبد الله وهو ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر ولا
باس ان ياتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها الحديث وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
وهو قريب من السابق وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قريبا منهما ولنا ايضا صحيحة ابي المغرا وموثقة سماعة
السابقتين في تحقيق اجتماع الحيض مع الحبل وصحيحة محمد بن مسلم السابقة في مسئلة الاستظهار ولنا ايضا عموم ما رواه الكليني والشيخ
عنه عن معوية بن عمار باسناد هو عندي صحيح على الظاهر بين المتاخرين حسن عند بعضهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تنتظر ايامها
فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب
والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح الحديث وعن صفوان بن يحيى في الصحيح على الظاهر والقوي عندي عن ابي الحسن عليه السلام
قال قلت له جعلت فداك اذا مكثت المراة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رات الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة
قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد وما رواه الكليني عن محمد
الحلبي في الصحيح على الظاهر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المراة تستحاض فقال قال ابو جعفر عليه السلام سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن المراة تستحاض فامرها
ان تمكث ايام حيضها لا تصلي فيها ثم تغتسل وتستدخل قطنة وتستثفر بثوب ثم تصلي حتى يخرج الدم من وراء الثوب وقال تغتسل المراة
الدمية بين كل صلوتين وما رواه الشيخ عن الفضيل وزرارة في القوي عن احدهما عليهما السلام قال المستحاضة تكف عن الصلوة ايام
اقرائها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع
بين المغرب والعشاء بغسل الحديث احتج المفصلون بصحيحة الحسين بن نعيم الصحاف عن الصادق عليه السلام في حديث قال فيها فان لم ينقطع عنها الدم
الا بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل ولتحتشي ولتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم
فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها
وسال الدم وجب عليها الغسل قال وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال وان كان الدم اذا امسكت
الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي وتصلي وتغتسل للفجر وتغتسل
للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الاخرة قال وكذلك تفعل المستحاضة وبما رواه الشيخ عن زرارة ورواه الكليني باسانيد ثلثة
منها الصحيح والحسن قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت
واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل
وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد قلت والحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والا فهي مستحاضة تصنع مثل
النفساء سواء ثم تصلي وبموثقة سماعة السابقة والجواب عن الرواية الاولى بالمنع في جعل الاستحاضة على قسمين احدهما الدم الذي

لم يصل

لم يصل ولم يوجب فيها غسلا وثانيهما الدم السائل واوجب فيه الغسل ولا دلالة في ذلك على ما ذكروه من وجوب غسل واحد في المتوسطة
لصلوة الصبح اذ ليس فيها ذكر المتوسطة اصلا ولعل الموضع الذي توهموه محل الاحتجاج قوله عليه السلام فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب
عليها الغسل ولا دلالة له على محل النزاع وهو ما لم يحصل السيلان ولا على تعيين كون الغسل للفجر والصحيح ان الغسل المجمل فيما بعده
المبين له وان المراد بالسيلان ثقب القطنة فيشمل القسمين الوسطى والكبرى بالمقابلة بينه وبين القسم الذي لم يوجب فيه غسلا وبالجملة
دلالة الخبر على نقيض مدعاهم كما لا يخفى على المتدبر ومن التأييدات احتمالا ان يكون المراد بقوله وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد
غسل الانقطاع بلا استبعاد في هذا الاحتمال الظاهر ويؤيد ذلك اطلاق الغسل وعدم تعيين كونه لصلوة الفجر ولا تعيين الصلوة بكونه صلوة يوم
وليلة وشمول قوله وان لم يجز الدم الكرسف للقليلة بل اختصاصه بها على الظاهر والجمع بينه وبين قوله فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت
فانه شامل للمتوسطة وايضا يحتمل ان يكون المراد منه القليلة ويكون الغسل على سبيل الاستحباب سلمنا ظهوره والمنع فيما ذكرنا لكن يجب حمله
على بعض الوجوه المذكورة جمعا بين الادلة وبالجملة عندي ان هذا الخبر ايضا يدل على نقيض مدعاهم والمحقق في المعتبر انكر الوسطى واعتمد في دفع
هذا الخبر على الطعن في طريقه فقال ان المفتي به مجهول فلعله ممن لا يجب اتباع قوله قال ولو قيل هذا مقبول لا يتبع عليه الظن وزرارة
على صفة العدل فلا يقول فيها الا عن ثقة قلنا هو ظن وانما اخبر ولا عهدة على المخبر اذا حكى القول وان لم يعلم صدقه وتبعه المصنف
في المنتهى وجماعة من المتأخرين في الطعن في اسناد الخبر المذكور ولهذا حسن بعض افاضل المتأخرين حيث قال بعد نقل كلام المحقق وما اجيب به عنه
من مقتضى الذوق السليم بعد توضيح حال الراوي وصحة عقيدته فكيف اذا انضم الى ذلك جلالة قدره وعلو مرتبته مع ما هو معلوم من عادة
السلف في مثله وليت شعري اي وجه للمحقق لزرارة او [illegible] احاديثنا حكاية استفتاء لغير المعصوم واثبات ما يفتيه في
مصنفه ما بعد عنه هذا امر [illegible] ولا [illegible] غفلة عن حقيقة الحال وغفلته في محل التحاير [illegible] الى كثرة وقد اعتبر مثله
المتأخرون فاثبتوا فيه الاثر [illegible] انتهى ومما يؤيد كون هذه الرواية مسندة الى الامام عليه السلام في خصوص هذا الموضع ان الشيخ
قال بعد هذه الرواية بصفحة تقريبا وقد مضى حديث زرارة فيما رواه الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وحاصله
تقدم ما يصلح ان يكون هو المراد سوى الخبر المذكور فالجواب عنه ما ذكرنا يعلم من الرواية الاخيرة وان سال الدم من الكرسف وجب
ذلك المذكور في القسم السابق غسل للظهر والعصر تجمع ما بينهما بان تؤخر الاولى الى اخر وقت فضيلتها وتقدم الثانية في اول وقتها
ما لظاهر الجمع على هذا الوجه المحافظة على وجه الافضلية وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الاغسال
الثلثة في هذا القسم ويدل عليه الاخبار السابقة ومنها مثل ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن المستحاضة ايطاها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرؤها الذي كانت تحيض فيه فان كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به وان كان
فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا فان ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا
فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي الصلوتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت واختلف
الاصحاب في وجوب الوضوء مع الاغسال وتعدده بتعدد الصلوة فقال الشيخ في النهاية والمبسوط اقتصر على الاغسال وكذا المرتضى وابنا بابويه
وابن الجنيد على ما نقل عنهم وقال المفيد انها تجمع بين الظهرين بوضوء واختاره المحقق وذهب ابن ادريس الى وجوب الوضوء لكل صلوة
واليه ذهب جمهور المتأخرين والاول اقرب لنا ما سلف في اوائل مباحث الغسل وكذا الاخبار المذكورة ههنا فان قوله اذا قضت الى
الصلوة غسلت وتصلي وقوله تجمع بين الصلوتين بغسل وما في معنى ذلك فيما ذكرناه احتج المتأخرون بعموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم ومن اختصاص الادلة بمحدث ولم يثبت كون الدم الخارج بعد الغسل حدثا لا بد لذلك من دليل وقد بالغ المحقق في
هذا القول فقال وظن غالط من المتأخرين انه يجب على هذه مع هذه الاغسال وضوء مع كل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا
قال ويمكن ان يكون غلطه لما ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف ان المستحاضة لا تجمع بين فرضين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها وليس على ما ظن
بل ذلك مختص بالموضع الذي لا تغتسل فيه على الوضوء وينبغي التنبيه على امور الاول ذكر غير واحد من الاصحاب ان وجوب الاغسال
الثلثة انما يكون مع استمرار الدم سائلا الى وقت العشائين فلو طرأت القلة بعد الصبح فغسل واحد او بعد الظهر فغسلان خاصة

لعل ذلك هو المتجه وان كان طريق المناقشة فيه غير منسد نظرا الى عموم الاخبار الثالث ذكر جماعة من الاصحاب ان اعتبار الجمع بين الصلوتين
انما هو لتحصيل الاكتفاء بغسل واحد فلو افردت كل صلوة بغسل جاز واستحسنه المصنف في المنتهى وقال انه لا يعرف خلافا في الجواز وفي بعض
الروايات ما يدل على انها تغتسل عند وقت كل صلوة وهو مؤيد لذلك لكنه محمول على عدم الجمع ويمكن حمله على الاوقات الثلثة والاولى التوقف في
رواية يونس الطويلة ان فاطمة بنت ابي حبيش كانت تغتسل في كل صلوة الرابع هل يكفي في وجوب الغسل حصول السبب مطلقا سواء كان في وقت الصلوة
ام لا ام لا بد من حصوله في وقت الصلوة فيه قولان اختار اولهما جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في البيان والشارح الفاضل واختار ثانيهما
الشهيد في الدروس ومال اليه في الذكرى والاول اقرب نظرا الى عموم الادلة الدالة على ان الكثرة موجبة للغسل من غير تخصيص بوقت الصلوة
وقوله ع في صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ ولا غسل عليها فان كان اذا امسكت يسيل
من خلفه صبيبا فعليها الغسل وفي الذكرى ان هذه الرواية مشعرة بوقت الصلوة ولا وجه له ويتفرع على الخلاف فيما لو طرأت القلة او الانقطاع
بعد الكثرة السابقة على وقت الصلوة واستمرت الى الفراغ من الصلوة فعلى الاول يجب عليها الغسل وعلى الثاني ولو كان عروض الكثرة بعد الظهرين
فالظاهر انه لا يتوقف صحة الصوم على الغسل على القول الثاني اما على القول بعموم وجوب الغسل عليها فقد وقع على القول الاخر فلان هذا الحدث
موجب للغسل في الليلة المستقبلة لصلوتها فلا يتوقف عليه الصوم الحاضر وقوى في الذكرى توقف الصوم عليه وتوقف فيه المصنف في التذكرة
الرابع اشترط جماعة من الاصحاب في صحة صلوتها معاقبتها للغسل وهو غير بعيد ولا يقدح في ذلك الاشتغال بمقدمات الصلوة كستر
تحصيل القبلة والاذان والاقامة وانتظار الجماعة وقوى المصنف في النهاية والشهيد في الدروس عدم القدح بذلك ومنع
بعضهم لعدم الفرق بين ذلك وبين اعتبار معاقبة الصلوة للوضوء وان احدهما انما هو لحصول الحدث المقتضي لعدم العفو الا فيما دل الدليل عليه
وفيه منع واضح ما ذكر لا دليل على اعتبار المصنف في المختلف الخامس لم يتعرض الاصحاب لمقدار وقفة اعتبار الدم ولا لمقدار القطنة ولعل التعويل
في ذلك على المعتاد المتعارف السادس ذكر الاصحاب ان المرأة اذا ادت صلوة الليل تجمع بينها وبين صلوة الفجر بغسل واحد ولا اعلم
فيه خلافا بينهم ولم اطلع على نص دال عليه وهي مع فعل ذلك المذكور من الوضوء والغسل وتغيير القطنة والخرقة بحسب حال الدم بحكم الطاهر يصح
منها جميع ما يصح من الطاهر كالصلوة والصوم ودخول المساجد وغيرها والظاهر عدم توقف الصوم على ما عدا الغسل وفي توقفه على الغسل
كلام سيجيء تحقيقه ومثله قراءة العزائم والظاهر ان مس كتابة القرآن غير متوقف على تغيير القطنة وغسل الفرج ولا يبعد توقفه على الوضوء منهم
ان قلنا بتحريم المس للمحدث بالحدث الاصغر بناء على ان المستحاضة بمنزلة المحدث في حكم الحدث والنصوص خالية عن هذه التفاصيل والاظهر جواز
دخولها المساجد بغير ما ذكر وفي جواز وطيها قبلا بدون ذلك اقوال احدها الجواز بدون الغسل والوضوء واختاره جماعة من الاصحاب
منهم المحقق في المعتبر ومنها توقفه على الغسل خاصة ومنها توقفه على الوضوء ايضا ومنها توقفه على جميع ما يتوقف عليه الصلوة وينسب
الى ظاهر الاصحاب وقد صرح المفيد في المقنعة بتوقفه على نزع الخرقة وغسل الفرج ايضا والاول اقرب وان كان الاحوط الثاني لنا قوله تعالى ولا
تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن والعمومات الدالة على جواز وطي النساء مطلقا الا ما خرج بالدليل وقوله ع في صحيحة عبد الله بن
سنان وهو نفسه ولا بأس ان يأتيها بعلها متى شاء الا في ايام حيضها وقد يستدل للمعول عليه وبرواية صفوان بن يحيى السابقة وبانها لو حرم
اذا ادام وطيه تامل حجة القول الثاني ما رواه الشيخ عن مالك بن اعين في القوي قال سألت ابا جعفر ع عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها
قال تنظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام
ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان اراد وقال في المعتبر عن عبد الملك بن اعين عن ابي عبد الله ع قريبا من ذلك وبمضمونه افتى
من المتاخرين ولم يذكر رواية مالك ولعل الراوي رواهما لكن اسناده الى عبد الملك مهمل والجواب بعد الاغماض عن السند انه يجوز
ان يكون المراد من الغسل المذكور في الرواية غسل الحيض سلمنا لكنها محمولة على الكراهة جمعا بين الادلة ولو سلم ظهورها في التحريم فهذا
هو الجواب عن رواية سماعة المذكورة في حكم القليلة حجة القول الثالث بل الاخير من الاحتمالين ما في رواية زرارة والفضيل المنقولة بطريق
فوى فاذا احلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها والجواب منه بعد الاغماض عن السند انه غير دال على المدعى لان المراد بحلية الصلوة
جواز الدخول فيها بالخروج من الحيض وفيه ان المانع الا منظار وان توقف على شرط كما في الجنب الا يجوز الصلوة في المكان المغصوب فاني

خرج منه

حكم وطي المستحاضة قبلا بدون غسل ووضوء

خرج منه حلت له الصلوة وان توقف على شرط وشروط كالطهارة وامثالها بل ربما يدعى ظهوره في الاعمال وامثالها فيمكن الاستدلال عليه
ايضا بقوله ع في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله السابقة في المسئلة المتقدمة وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها والجمع بين
هذه الرواية وبين صحيحة ابن سنان السابقة ممكن بوجهين احدهما حمل هذه الرواية على الاستحباب وثانيهما ارتكاب التخصيص في رواية ابن
سنان بان يخص المراد نفي الباس بعد حصول الطهارة فترجيح احدهما لنا وليس على الامر بوجه يصلح للتعويل عليه ولكن مقتضى المعلوم الروايات
دفعها للتعويل في الجواز على الادلة والعمومات المعتمدة بالاصل والاحتياط امر ضح ولو اخلت بالاغسال لم يصح الصوم هذا مذهب الاصحاب
ربما يدعى اتفاقهم عليه ويظهر من الشيخ في المبسوط التوقف في هذا الحكم حيث اسنده الى رواية الاصحاب والاصل في هذه المسئلة ما رواه الكليني
والشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان
من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة لكل صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله ص
كان يأمر فاطمة ع والمؤمنات من نسائه بذلك ونقل المصنف عن علي بن مهزيار بما سابقه تلك منها الصحيح وفيها نوع تهافت في هذه الرواية
نظرا الى اضطرادها وتضمنها ايجاب قضاء الصوم دون قضاء الصلوة وهو مخالف بين الاصحاب ويندفع الاول بان مثل هذا الاضطراد في امثال
هذا الاخبار من الامام ع والاضمار غير قادح ويدل عليه ان في الكافي كتبت اليه ع وفي الفقيه فكتب ع والثاني ما نبه اعاظم الاصحاب ونقول عليه
انه يحتمل عقيبه وكذا كلام الشيخ حيث قال لم يأمرها بقضاء الصلوة اذا لم تعلم ان عليها لكل صلوتين غسلا او لا تعلم ما يلزم المستحاضة
فاما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضاء ولعل غرض الشيخ الفرق فيما ذكر بين الصلوة والصوم فان الحكم بالمساواة بينهما
وحمل قضاء الصوم على حال العلم وعدم قضاء الصلوة على حال الجهل بها وبه قال بعد بعيد وتعسف ظاهر وحملها بعض الاصحاب على ان المراد انه لا يجب عليها
قضاء جميع الصلوات لان منها ما كان في حال الحيض وهو بعيد قال في المنتهى والذي يختلج بخاطري ان الجواب الواقع في الحديث غير متعلق
بالسؤال المذكور فيه والانتقال الى ذلك من وجهين احدهما قوله ان رسول الله ص كان يأمر فاطمة ع الخ فان مثل هذه العبارات
انما يستعمل فيما يكثر وقوعه ويتكرر وكيف يعقل كونه ع تركهن لما تعمل المستحاضة في شهر رمضان جهلا كما ذكره الشيخ او مطلقا كما يكثر وقوعه
والثاني ان هذه العبارة بعينها مضت في حديث من اخبار الحيض مرادا بها قضاء الحائض الصوم دون الصلوة فيجيء وجه تأويل المطلق على
ما مر في اخبارنا من ان فاطمة ع لم تكن تطمث ولا يخفى ان للعبارة بتلك الحكم مناسبة ظاهرة تشهد بها السليقة لكثرة وقوع
الحيض وتكرره والرجوع اليه ص في حكمه وبالجملة فارتباطها بذلك ومنافرتها لقضية الاستحاضة مما لا يرتاب فيه اهل الذوق السليم
وليس بالمستبعد ان يبلغ الوهم الى وضع الجواب مع غير سؤاله فان من شأن الكتابة في الغالب ان يجمع الاسولة المتعددة فاذا لم ينعم الناقل
نظره فيما يقع له عرض هذا الوهم انتهى وهو حسن ثم لا يخفى ان الظاهر من الرواية ان ترك جميع الاغسال موجب لقضاء الصوم واطلاق كلام
المصنف يقتضي حصول قضاء الصوم بالاخلال بشيء من الاغسال وقيده ذلك جماعة من المتاخرين بالاغسال النهارية وحكموا بعدم توقف صحة
الصوم على غسل الليلة المستقبلة وترددوا في غسل الليلة الماضية وذكر الشارح الفاضل انها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزاها
عن غسل العشائين بالنسبة الى الصوم وان اخرته الى الفجر بطل الصوم هنا وان لم يكن التقديم واجبا وهذه التفاصيل غير مستفادة
من النص والظاهر عدم وجوب تقديم غسل الفجر عليه للصوم بل احتمل وجوب التقديم وهو ضعيف وتوقف في ذلك المصنف في النهاية وعلى
تقدير وجوب التقديم هل يعتبر التضييق حتى يجب الاقتصار في التقديم على ما يحصل به الغرض ام يجوز فعله في الليل مطلقا فيه وجهان الظاهر
عدم وجوبه لكن الظاهر عندنا الاخلال بالاغسال المذكورة للاجماع من الاصحاب منهم المصنف في التذكرة والشهيدان وغيرهم ولو اخلت
بالوضوء او الغسل لم يصح صلوتها وكذا بتغيير القطنة والخرقة وغسل الفرج فمنهم من علل بانها مع اخلالها ببعض ما ذكر اما محدثة
او ذات نجاسة لم يعف عنها فلا تصح صلوتها وغسلها كالحائض في جميع الاحكام والمشهور بين جماعة منهم انه يتعين عليها نية الاستباحة
دون الرفع اذا كان قبل الانقطاع وفيه نظر وذكر بعضهم انه يستثنى من ذلك المزاولة فانها معتبرة في هذا الغسل تقليلا للحدث وقد يقال
اذا لم يكن الغسل للانقطاع فلا تجمع بين الصلوتين بوضوء وقد مر تحقيق هذا في المباحث السابقة وما المستفاد من كلام المصنف عدم
الفرق في ذلك بين صلوة الفريضة والنافلة وغيرها وهو المشهور بينهم ويدل عليه عموم الادلة وجوز الشيخ صلوة ما شاءت من النافلة بوضوء

الرابعة قال في الذكرى ولو جمعت الحائض في فعل النفل استحب الخلاف فإنهم يجوزون الجمع بين الفرائض والنوافل بغسل واحد لو قصد وينبغي
التنبيه على أمور **الأول** ذكر الشيخ أن انقطاع دم الاستحاضة بعد الوضوء يوجب الوضوء ولم يذكر البرء بل كلامه مطلق في العموم وفيه بحث
الأصحاب بالبرء ما الموجب في الحقيقة هو الدم السابق على الانقطاع فيرد عليه أن دم الاستحاضة يوجب الوضوء تارة والغسل أخرى فإيجاب
الوضوء خاصة تحكم قال في الذكرى وهذه المسألة لم نظفر فيها بنص من قبل أهل البيت ولكن ما أفتى به الشيخ هو قول العامة بناء منهم
على أن حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فإذا انقطع بقي على ما كان عليه ولما كان الأصحاب يوجبون به الغسل فليكن مستمرا
ويرد عليه أن العفو ثابت للدم الخارج بعد الطهارة قبل الصلاة بمقتضى النصوص فلم يكن مؤثرا في النقض والانقطاع ليس بحدث
ولو قيل النصوص مختصة بصورة الاستمرار قلنا في إثبات كون الدم المنقطع موجبا للوضوء يحتاج إلى دليل يدل على كونه حدثا وليس
ههنا ما يصلح لذلك ولقائل أن يقول العفو ثابت لها بالنسبة إلى الصلاة التي توضأت أو اغتسلت لها لا مطلقا بل الأولى أن الدم
إذا كان كثيرا امتداده يوجب الأغسال الثلاثة فيثبت له حكم من وجوب الغسل لأجل الصلاة الآتية وإن علقت العفو بالنسبة إلى الصلاة
التي تطهرت لها ولو ثبت إجماع على عدم الفرق بين الصلاتين في صورة الانقطاع يلزم استواء الصلاتين في العفو وعدمه والمسألة
محل إشكال وعلى كل تقدير فالظاهر عدم الفرق بين ما إذا كان الانقطاع قبل الدخول في الصلاة أو بعده وما في الشيخ وفيه نظر أنه أوجب الوضوء
في الأول لأنه دم ما حدث وقيد في ذلك العقد وطرو حكم الحدث ولم يوجب في الثاني لأنه دخلت في الصلاة دخولا مشروعا ولا دليل على
إيجاب الخروج وفيه نظر لأن الحدث كما يمنع من ابتداء الصلاة يمنع من استدامتها والتمسك بالاستصحاب ضعيف كما تبين تحقيقه في
بعض المباحث الآتية وقد أشار ابن إدريس ومال المحقق إلى عدم وجوب الاستئناف مطلقا من أن خروج الدم بعد الطهارة
معفو عنه فلا يكون ناقضا والانقطاع ليس بحدث وقال في الذكرى لا أظن أحدا قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهارة مع
تعقب الانقطاع إنما العفو عنه مع قيد الاستمرار واعترض عليه بعموم الأدلة لها في الصلاة بعد الوضوء وهو يقتضي العفو عما يخرج
منها من الدم بعد ذلك مطلقا وعندي في هذا المقام تردد وتوقف **الثاني** الظاهر أنه لو كان انقطاع الدم بعد الطهارة انقطاع فترة
أما لا عينا وعادة أو بلغت قبل قضاء عادتها لم يؤثر في نقض الطهارة كما قاله غير واحد من الأصحاب وإطلاق كلام الشيخ يقتضي حصول النقض
بمرة واعتبر المصنف وضوء زمان الفترة عن الطهارة والصلاة فلو طالت بقدرهما وجب الإعادة فلو لم تعلمه بقدرهما وصلت فاتفق العود
قبل الفراغ على خلاف العادة وجب عليها إعادة الصلاة **الثالث** ذكر الأصحاب أنه يجب على المستحاضة الاستظهار في منع الدم من التعدي
بقدر الإمكان استنادا إلى الأمر بالاحتشاء والاستثفار الذي ورد به النقل والاستثفار بالثاء هو أن يدخل الرجل ثوبه بين رجليه
كما يفعل الكلب بذنبه قال ابن الأثير في الغريب استثفري الذي ورد به النقل فالاستثفار بالثياب هو أن المصارع إزاره ويلوذه
إذا ائتزر به ثم يرد طرفيه بين رجليه فيغرزهما في حجزته من خلفه قال وأما حديث حمنة استثفري فإن الاستثفار ههنا مثل التلجم قال وكيفه
ما كان منه من الثفر بالتحريك وهو من السرج ما يجعل تحت ذنب الدابة ثم قال وفي الحديث المراد بالاستثفار ههنا التلجم أن تشد خرقة على
وسطها كالتكة ثم تأخذ خرقة أخرى وتعقد أحد طرفيها بالأولى من قدام وتدخلها بين فخذيها وتعقد الطرف الآخر من خلفها
بالأولى قال الشارح الفاضل وغيره ويجوز منه تستأجر الاستثفار الواقع في حديث المستحاضة وكذا يلزم الاستظهار في منع
المتعدي على السلس والمبطون لبعض الروايات الدالة على ذلك والأظهر وجوب تغيير الشداد عند كل صلاة في السلس والمبطون وكذا
الأظهر وجوب شد الجروح والدماميل التي لا ترقى فالمحقق في المعتبر ولا يجب على من به السلس ومن جرح لا يرقى أن يغير الشداد عند كل
صلاة وإن وجب ذلك في المستحاضة ولم أطلع عليه وقال المصنف في النهاية ولو خرج الدم لاختصاصه استئناف الطهارة والصلاة ويشبهه في
ذلك بعض الأصحاب مصرحا بأنه لو خرج على نحو يدل على تغيير الشداد في المستحاضة ولم أطلع عليه وقال المصنف في النهاية ولو خرج الدم بعد الشد فإن
كان لغلبته لم يبطل الوضوء وإن كان لتقصيرها في الشد بطل وكذا لو زالت العصابة لضعف الشد وزاد خروج الدم بسببه ولو اتفق ذلك
في الصلاة بطلت وللتأمل فيما ذكره مجال وكذا فيما ذكره بعض الأصحاب من وجوب الاستظهار المذكور في أثناء النهار للصوم **وأما**
النفاس فدم الولادة معها لا قبلها النفاس بالكسر ولادة المرأة يقال نفست ونفست بضم النون وفتحها مع كسر الفاء وفي الحيض بفتح النون

قال الهروي

قال الهروي وقد نكر وعكرها بمعنى الولادة والحيض وهو مأخوذ إما من النفس هو الدم وإنما سمي بذلك لأن النفس التي هي اسم لجملة الحيوان
قوامها بالدم وإما من خروج النفس يعني الولد وإما من تنفس الرحم بالدم واعتمد في المغرب على الأول وأنكر الأخيرين وقد نقل فيه
عرفا انصرافا إلى الدم الخارج بعد الولادة أو معها على المشهور بين الأصحاب قال الشيخ في المبسوط والخلاف ومن تبعه وقال المرتضى النفاس هو الدم
هو الدم الذي تراه المرأة عقيب الولادة ونحوه كلام الشيخ في الجمل والمعتبر في المختلف جمع بين القولين فقال والظاهر أنه لا منافاة بينهما فإن كلام الشيخ
في الجمل والمرتضى في المختلف جمع بين القولين فقال والظاهر أنه لا منافاة له محمول على الغالب لأن النفاس يجيء أن يكون عقيب الولادة وبالجملة
فالدم الذي تراه المرأة عند الطلق وقبل ظهور الولد فليس بنفاس باتفاقنا على ما حكاه بعض الأصحاب بل هو استحاضة قلنا بأن
الحيض لا يجتمع مع الحبل وإلا فحيض فهل يعتبر تخلل أقل الطهر بينه وبين النفاس فيه وجهان الظاهر العدم كما اختاره المصنف في التذكرة
والمنتهى ومال إليه بسبب الولادة فهو نفاس بالاتفاق على ما حكى بعضهم ولو ما أمرتم الولادة فهي الخلاف والشاني والظاهر أنه نفاس لا أصحابهم
لحصول المعنى المشتق منه وخروجه بسبب الولادة فيشمله عموم الأدلة ومع في المعتبر عليه بعدما خرجت بعد أشياء وهو كما وخرج قبل الاستواء وفي أن
كان مضغة على اليقين ذكره الفاضلان ومن تبعهما وهو مبني على أن مسمى الولادة معه وإنما النطفة والعلقة وهي القطعة من الدم الغليظ فقد قطع
جماعة من الأصحاب منهم الفاضلان في المعتبر والمنتهى بعدم ترتب الحكم عليهما وقال في الذكرى لو فرض العلم بكونه العلقة مبدأ نشوء آدمي يقول الأدمي
من القول بل كان نفاسا قال والنطفة لا يعتد بها وقال الشارح الفاضل من بعض المحققين التوقف فيه لانتفاء التسمية ثم قال والأوجه لم
يعتبر من العلم وهيئات العلم بكونه مبدأ نشوء آدمي لا يستلزم تسميته ولادة عرفا والمعتبر والظاهر تحقق الحيض بخروجه مع جرحه وإن كان منفصلا
ولا حد لأقله بل يجوز أن يكون لحظة وقد حكى اتفاق الأصحاب على ذلك إذ لا تحديد له في الشرع وقد روى الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح عن أبي
الحسن عليه السلام قال سألت عن النفساء قال تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط وذكر العلامة لا حد للنفاس في القلة كما لا حد تقصر
ولو يتم ولو دون عشرة ويجوز أن تلد الولد من الدم ولا نفاس حينئذ لأصالة البراءة عن ترتب الأحكام عليه واختصاص الأدلة بحين قد
حكى بعضهم اتفاق الأصحاب وأكثره عشرة أيام للمبتدأة في الحيض والمضطربة والمعتادة في الحيض إذا جاءت لها عددا أو وقتا وعددا أو
ذكرت الوقت أما ذات العادة المستقرة في الحيض فأيامها اختلف الأصحاب في أكثر النفاس فذهب الشيخ في النهاية إلى أنه عشرة أيام وهو
المحكي عن علي بن بابويه وابن البراج وأبي الصلاح وابن البراج واختاره ابن إدريس ونسبه في المبطل إلى أكثر الأصحاب وقال الصدوق في المقنعة وأكثر النفاس
ثمانية عشر يوما ثم قال وقد جاءت الأخبار معتمدة أن أقصى مدة النفاس عشرة أيام وعليها أعمل لوضوحها عندي وقال السيد المرتضى أنها
ثمانية عشر يوما وإليه ذهب ابن بابويه في كتابه وهو المنقول عن ابن الجنيد وسلار وقال ابن أبي عقيل في كتابه المتمسك في ما حكاه المحقق
في المعتبر أيامها عند آل الرسول عليهم السلام أيام حيضها وأكثره إحدى وعشرون يوما فإن انقطع الدم في تمام حيضها صلت وصامت وإن لم ينقطع
صبرت ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم أو يومين وإن كانت كثيرة الدم صبرت ثلاثة أيام ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت قال
المحقق وقد وقع مثلك البزنطي في كتابه عن جميل عن زرارة عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ع وحكى الشيخ في المبطل أنه زاد على الثمانية
عشر لا خلاف بين الأصحاب أن حكمها حكم الاستحاضة وحكى ابن إدريس عن السيد المرتضى أنه قال في مسائل خلافه عندنا أن الحد في
نفاس المرأة أيام حيضها التي تعهدها وقد روي أنها تستظهر بيوم أو بيومين وروي في أكثره خمسة عشر يوما وروي أكثر من ذلك
والأثبت ما تقدم وذهب جماعة من الأصحاب منهم المصنف في مختلف كتبه والشهيد في الذكرى والمحقق إلى أن ذات العادة المستقرة في الحيض
تتنفس بقدر عادتها والمبتدأة والمضطربة بعشرة أيام وذهب في البحث إلى أن ذات العادة ترجع إلى عادتها والمبتدأة تقعد ثمانية عشر
يوما وقال الشهيد في البيان وأكثره للمعتادة عادتها ولغيرها العشرة ثم قال ولو كانت مبتدأة وتجاوز العشرة فالأقرب الرجوع إلى
التمييز ثم النساء ثم العشرة والمضطربة إلى العشرة مع فقد التمييز واختلف الروايات في هذا الباب اختلافا فاحشا فكثير منها يدل
على أن أيام النفاس هي أيام الحيض فمنها ما رواه الكليني عن زرارة بإسناد ثلاثة منها الصحيح والحسن قال قلت له النفساء متى تصلي
قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فإن انقطع الدم وإلا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت الحديث ورواه الشيخ أيضا
من طرقه في الصحيح ورواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن أحدهما ع قال النفساء تكف عن الصلاة أيامها التي كانت تمكث فيها ثم

ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة ورواه الكليني والشيخ عنه عن الفضيل بن يسار وزرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن احدهما ع
قال النفساء تكف عن الصلاة ايام اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وبمعناه الشيخ باسناده عن زرارة
ورواه الشيخ والكليني عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر
وتغتسل وتصلي وعن زرارة في الموثق وابن بكير عن ابي عبد الله ع قال تقعد النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر
بيومين وما رواه الشيخ عن يونس في الموثق والظاهر انه ابن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى
قال فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلاة الحديث ولعل المراد هو
بعشرة ايام الى عشرة ايام وعن مالك بن اعين في القوي قال سألت ابا جعفر ع عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال نعم
اذا مضى لها منذ يوم وضعت بمقدار ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب وقال
الشيخ في التهذيب والاستبصار وقد روينا عن ابن سنان ان ايام النفاس مثل ايام الحيض ولم اجده في الكتابين وروى الكليني ثم في الصحيح
الى الحسن بن بكير وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن عبد الرحمن بن اعين وليس في شأنه توثيق قال قلت له ان امرأة عبد
الملك ولدت فعد لها ايام حيضها ثم امرها فاغتسلت واحتشت وامرها ان تلبس ثوبين نظيفين وامرها بالصلاة فقالت له لا تطيب
نفسي ان ادخل المسجد فدعني اقوم خارجا عنه واسجد فيه الطهر فقد فعلت صاحبتكم ما ادري ولعل المراد بعبد الملك المذكور في الرواية
ابن اعين فيكون سؤال الاخير وكثير من الاخبار يدل على ان ايام النفاس ثمانية عشر يوما او سبعة عشر او قريبا منه فمنها ما رواه الشيخ
عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله ص ان تغتسل لثمان عشرة ولا بأس
ان تستظهر بيوم او يومين وروى نحوا منه عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تقعد النفساء تسع عشرة
ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثماني عشرة
سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي وعن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله ص حين
اراد الاحرام بذي الحليفة ان تحتشي بالكرسف والخرق وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك فاتت لها ثمانية عشر فامرها رسول
الله ص ان تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك وروى قريبا منه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابراهيم بن
هاشم وما رواه الصدوق عن محمد بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر بالبيداء لاربع بقين
من ذي القعدة في حجة الوداع فامرها رسول الله ص فاغتسلت واحتشت واحرمت ولبت مع النبي ص واصحابه فلما قدموا مكة لم تطهر حتى نفروا من منى وقد
شهدت المواقف كلها عرفات وجمعا ورمت الجمار ولكن لم تطف بالبيت ولم تسع بين الصفا والمروة فلما نفروا من منى امرها رسول الله ص
فاغتسلت وطافت بالبيت وبالصفا والمروة وكان جلوسها في اربع بقين من ذي القعدة وعشر من ذي الحجة وثلثة من ايام التشريق
واجاب الفاضلان عن هذه الروايات بانها لا تصلح لمعارضة الاخبار المتضمنة للرجوع الى العادة لانها اكثر والكثرة امارة
الرجحان ولانا لعل فيها احوط للعبادة واشبه بمقتضى الدليل وقد ذكر الشيخ في تاويل هذه الاخبار وجوها احسنها الحمل على التقية
فقال لان كل من يخالفنا يذهب الى ان ايام النفاس اكثر مما نقوله قال ولهذا اختلف الفاظ الاحاديث كاختلاف العامة في مذاهبهم
وذكر الشيخ ومن تبعه وجها وجيها ما تضمنه قصة اسماء انما هو محمول على انها سألت النبي ص حين انقضت المدة المذكورة فيكون امرها بعد الثماني
عشر وقع اتفاقا لا تقديرا كما يستفاد من الرواية السابقة لانه قال فاتت لها ثمانية عشر ولم يعلل امرها بالقعود ثماني
عشرة ليلة ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن فضيل عن زرارة عن ابي جعفر ع ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد الى ان قال فلما قدموا ونسكوا
المناسك سألت النبي ص عن الطواف بالبيت والصلاة فقال لها منذ كم ولدت فقالت منذ ثماني عشرة فامرها رسول الله ص ان تغتسل
وتطوف بالبيت ويدل عليه صريحا ما رواه الكليني والشيخ باسناده عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه رفعه قال سألت امرأة ابا عبد الله ع
فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثمانية عشر يوما فقال ابو عبد الله ع ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال الرجل للحديث
الذي يروى عن رسول الله ص انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ابو عبد الله ع ان اسماء سألت رسول الله ص وقد اتى لها ثمانية

فقال قد امر به رسول الله ص قال وانقطع
الدم عن المرأة ورأت الطهر وامر علي ع
بهذا قبلكم فانقطع الدم عن المرأة
ورأت ح

عشر يوما

عشر يوما ولو سألته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل كما تفعل المستحاضة قال في المنتهى بعد نقل هذا الحديث ووجدت في كتاب الاغسال
حديثا مسندا اشبه ان يكون هذا الحديث المرفوع متصلا الرفع والكتاب المذكور منسوب الى احمد بن محمد بن عياش وهو جيد كما يقتضي الا ان
في عداد الائمة الاثني عشر وقد عده الشيخ والنجاشي في كتبه وذكر النجاشي انه كان صديقا لجدي ولوالدي وانه سمع منه شيئا كثيرا قال ورأيت
شيوخنا يضعفونه فلم ارو عنه شيئا وتجنبته وكان من اهل العلم والادب القوي وطيب الشعر وحسن الخط رحمه الله هذا لفظ النجاشي وصورة
الحديث الذي اشرنا اليه هكذا حدثنا احمد بن محمد بن يحيى قال حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثنا ابراهيم بن هاشم عن عثمان بن عيسى
عن عمر بن اذينة عن حمران بن اعين قال قالت امرأة محمد بن مسلم وكانت ولودا اقرأ ابا جعفر ع السلام وقل له اني كنت اقعد في نفاسي اربعين يوما
وان اصحابنا ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر يوما فقال ابو جعفر ع من افتاها بثمانية عشر يوما قال قلت الرواية التي رووها في اسماء
بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة فقالت يا رسول الله كيف اصنع فقال لها اغتسلي واحتشي واهلي بالحج فاغتسلت واحتشت
ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى انقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله ص فقالت يا رسول الله احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها
رسول الله ص وكم لك اليوم فقالت ثمانية عشر يوما فقال لها اما الآن فاخرجي الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي واسعي فاغتسلت وطافت وسعت
واحلت فقال ابو جعفر ع انها لو سألت رسول الله ص قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها به قلت فما حد النفساء فقال تقعد ايامها التي
كانت تطمث فيهن ايام اقرائها فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتشت فان كان انقطع الدم فقد
طهرت وان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وتصلي ثم قال صاحب المنتقى والعجب ان هذا الخبر يحمل بعيدا عن الحمل الذي
الاخبار المتضمنة لقصة اسماء فانه يمكن الحمل على التقية في الجميع لانه وهو حسن ولعله غفلة عن التصريح بالجواب في صحيحة محمد بن مسلم
والاكتفاء بنقل قصة اسماء التي ليست بصريحة في الحكم بل نقلها مشعر بذلك في مقام الجواب اشعارا بالتقية فان التصريح شهد به لهم مع كثيرها بعد لون
في موضع التقية عن التصريح بالجواب بنقل رواية او حكاية يفهم منها السائل او السامع المعنى المناسب للتقية وللتنبيه العارف بالمراد منهم على سبيل المعرفة
المفهم ولهذا نظائر في كلامهم ع فاحفظ ذلك فانه سيفيدك في بعض المواضع وبالجملة لا ريب في التعويل على الاخبار الدالة على الرجوع الى العادة
لكثرتها وصراحتها وصعوبة التاويل فيها وقرب احتمال التقية في معارضها الا ان القائل بمضمون تلك الاخبار المعارضة لما ذكرنا من العامة
غير معلوم فكيف يحملونها على التقية وما نقوله المصنف المنكور منها كان شايعا معتادا فلا سبيل الى انكاره كان ذكرها والمستند لها
مقام التقية من حيث انه ممنوع عدم ظهور المذهب والاشتهار بخلافه فانه يفهم من قول المخالفين والتعليل في كلام الفقهاء المذهب الصحيح
ولو كان ذلك على العدد كما ذهب الشيعة عندهم كما ذكر في تحصيل غرض التقية مثلا في المنتقى ولو استبعد كون التفصيل المذكور
في قصة اسماء بكلام منهم على التقية امكن الحمل الى ان القدر الذي يستبعد ذلك فيه منسوخ للتبين والحكم بالرجوع الى العادة ناسخ
واما غير الجمع بين النسخ ويكون التقرير للحكم بعد نسخه محمولا على التقية لان ذلك يتعلق والمخالف وفيه من التقية بالادنى يتخطى
الى الاعلى ويمكن الجمع بين الاخبار بالتخيير بين الغسل بعد انقضاء العادة والصبر الى انقضاء الثمانية عشر لكن الاول اقرب وعلى كل تقدير
فلا ريب ان المعتادة الرجوع الى العادة لاستفاضة الروايات بذلك وصراحتها في المطلوب ولا يبعد ان يكون لها الاستظهار الى
عشرة ايام لموثقة يونس بن يعقوب السابقة وقد ذكر الشيخ في التهذيب انه لا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت المرأة الدم من
النفاس وما زاد على ذلك مختلف فيه هذا حكم المعتادة واما المبتداة فيشكل الامر فيها لعدم وضوح الدليل على حكمها هنا والمتن في
الحكم ذهب الى ان نفاسها ثمانية عشر نظرا الى الاخبار الدالة على ان ايام النفاس ثمانية عشر بناء على ان المعارض فيها مخصوص بالمعتادة
وفيه ان تخصيص تلك الاخبار بالمبتدئة تخصيص بعيد وقد يكون اسماء تزوجت بابي بكر بعد موت جعفر بن ابي طالب وقد ولدت منه وكانت
قد ولدت منه مرة او لا ويبعد جدا ان لا يكون لها في تلك المدة كلها عادة في الحيض وهو مستبعد فيما قيس من الحكم المذكور في الحكم
بالرجوع الى العادة يدل على انضباط النفاس والحيض واختلاف عادات النساء لا يقتضي الا ان المبتدئة يرد كثرتها ولا
يزيد على العشرة فالقدر المذكور من التفاوت بين المعتادة والمبتدئة لا يناسب مثله لاعتبار وبالجملة حكم المبتدئة محل التردد
والاشكال والطريق الاحتياط وفي المسألة روايات اخر دالة على اعتبار ما زاد على ما ذكرنا فمنها ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين

في الصحيح قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام عن النفساء كم يجب عليها ترك الصلاة قال تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلاثين يوما فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت ان شاء الله ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقعد النفساء اذا لم ينقطع عنها الدم ثلاثين او اربعين يوما الى الخمسين ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن يحيى الخثعمي في القوي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النفساء فقال كما كانت تكون مع ما مضى من اولادها وما جربت قلت فلم تلد فيما مضى قال بين الاربعين والخمسين ومنها ما رواه عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي ايامها ثم تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة تحتشي وتغتسل وفي بعض الروايات الضعيفة انها تقعد تسعة عشر يوما واجاب الشيخ عنها بالحمل على التقية وهو حسن وقال ابن بابويه الاخبار التي رويت في قعودها اربعين يوما وما زاد الى ان تطهر معلولة كلها ووردت للتقية لا يفتي بها الا اهل الخلاف واعلم ان الشارح الفاضل ذكر ان الرجوع الى العادة انما يكون عند تجاوز العشرة اما اذا انقطع على العشرة فالجميع نفاس وقد نبه عليه المصنف ولا يخفى ان دليله غير واضح بل المستفاد من عموم الاخبار السابقة خلافه وحكمها كالحائض في كل الاحكام الا الاقل قال في المنتهى وحكم النفساء حكم الحائض في جميع ما يحرم عليها ويكره ويباح ويسقط عنها من الواجبات ويستحب ويحرم وطيها ويجوز الاستمتاع بما دون الفرج لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم وقال في المعتبر والنفساء كالحائض فيما يحرم عليها او يكره وهو مذهب اهل العلم لا اعلم فيه خلافا ويستثنى من الحكم المذكور امور الاول الاقل الثاني الاكثر فان في اكثر النفاس خلافا مشهورا بخلاف الحيض الثالث ان الحيض قد يدل على البلوغ بخلاف النفاس فان الدلالة حصلت بالحمل الرابع انقضاء العدة بالحيض غالبا دون النفاس فلو حملت من زنا ورأت قرئين في زمان الحمل حسب النفاس قرءا اخر وانقضت العدة به الخامس ان الحائض انما ترجع الى عادتها في الحيض عند التجاوز بخلاف النفساء فانها ترجع الى عادة الحيض لا النفاس كما مر السادس ان الحائض ترجع الى عادة نسائها في بعض الصور بخلاف النفساء وكذا لا ترجع المبتدئة والمضطربة الى الروايات ولا الى التمييز في النفاس بخلاف الحيض السابع لا يشترط في النفاسين مع اقل الطهر كما في التوأمين بخلاف الحيض الثامن … اذا اردت تخصيص الحدث الموجب للغسل فانه هذه شروط النفاس وتلك الحيض وغسل النفساء كالحائض والظاهر انه مذهب العلماء كافة كما قاله المحقق في المعتبر ويدل عليه اطلاق الامر بالغسل ويتفرع على اتحاد النفساء والحائض في الاحكام ان النفساء لو استحاضت بان تجاوز دمها العشرة فان كانت مبتدئة او مضطربة جعلت ما بعد العشرة والثمانية عشر استحاضة تعمل فيها ما تعمل المستحاضة حتى يدخل الشهر المتعقب للشهر الذي ولدت فيه فتحيض مع استمرار الدم الى التمييز ثم ترجع المبتدئة الى عادة الاقارب والاقران ثم الى الروايات والمضطربة مع فقد التمييز الى الروايات وان كانت معتادة جعلت عادتها النفاس وما بعده استحاضة وان صادفت في الشهر الاول اياما لا تنقص عن الثلاثة ولا تزيد على العشرة بصفة الحيض مع تخلل الدم الذي ليس بصفته بينها وبين ايام النفاس فقضية ما اختاره في الحيض ان القول راجح على تجويد العادة عدم التحيض بها وعلى ما اختاره المتأخرون من التحيض بها على ان الرجوع الى العادة عند عدم امكان الجمع بينها وبين التمييز يجعلها حيضا ولو انقطع دم النفاس ثم عاد الدم بعد انقضاء العشرة فصل المثم حيض … على ما اخترناه … حيضا ان كان بصفته والا فقضية النظر الذي اشير اليه في مباحث الحيض ولو لم يتخلل اقل الطهر فلا يبعد ان يكون حيضا ايضا ان كان بصفته اذ لا دليل على اعتبار اقل الطهر بين الحيض والنفاس ولو تراخت ولادة احد التوأمين في بطن واحد فهو عدة ايام فمن التوأم الثاني لصدق الولادة عنه فيثبت له حكمه وابتداؤه اي ابتداء نفاسها من ولادة التوأم الاول لصدق الاسم والظاهر ان كل ما تراه المرأة بعد كل منهما نفاس مستقل فيثبت له حكمه لا ان المجموع نفاس واحد كما يشعر به العبارة ويمكن تخلل الطهر بين النفاسين بان كان بعيدا ويتفرع على كونهما نفاسين ما لو ولدت الثاني لدون عشرة من ولادة الاول ولم تر بعد ولادة الاول الا يوما واحدا مثلا وانقطع ثم رأت في الايام المتخللة فانه يحكم بكونه طهرا فان ولدت بعد ولادة الثاني في العشرة بخلاف ما لو حكم بكونهما نفاسا واحدا بناء على ما يجيء من ان الانقطاع المتخلل في اثناء العشرة بحكم النفاس وتردد المحقق في كون الدم العارض قبل ولادة الثاني نفاسا بناء على انها حامل ولا نفاس مع الحمل ثم اختار كونه نفاسا لحصول مسمى النفاس وهو تنفس الرحم بعد الولادة

فيكون لها

فيكون لها نفاسان ولو رأت الدم يوم العاشر فهو النفاس وهذا انما يستقيم على قول من يجعل ايام النفاس عشرة مطلقا واما على رأي المصنف فيحتاج الى تقييد وتفصيل ان المعتادة لدون العشرة اذا رأت الدم في جزء من ايام العادة وانقطع على العاشر فالجميع الذي رأت الدم فيه الى العاشر نفاس بناء على ما سبق من ان دم الحيض اذا انقطع على العاشر فالجميع حيض وقد عرفت ان للاشكال فيه سبيلا وان تجاوز العشرة فذلك الجزء نفاس خاصة واما من كانت عادتها عشرة او كانت مبتدئة او مضطربة فرأت الدم يوم العاشر فهو النفاس سواء تجاوز العاشر او انقطع عليه واعلم ان هذا الحكم مقطوع به في كلامهم واستشكله بعض اصحابنا المتأخرين بناء على عدم العلم باستناد هذا الدم الى الولادة وعدم ثبوت الاضافة اليها … ولو رأته اي العاشر والاول خاصة فالعشرة نفاس هذا متفرع على اتحاد حكم الحائض والنفساء الا ما اخرج بالدليل وان لم يثبت اجماع على الكلية المذكورة كان للتأمل في الحكم المذكور مجال لفقد النص الدال عليه ولا يبعد التقييد بما اذا انقطع الدم على العاشر كما هو مقتضى الاشارة في المتن ولو فرض تجاوز العشرة فالحكم كذلك ان كانت عادتها عشرة او كانت مبتدئة او مضطربة على قول المصنف والا فنفاسها الاول خاصة وان صادف الثاني جزءا من العادة فجميع العادة نفاس **المقصد الرابع** في غسل الاموات وما يتبعه من التكفين والتحنيط والدفن وغسل الميت وهو واجب على الاحياء المكلفين بلا خلاف وفيه ثواب عظيم روى الكليني عن سعد الاسكاف عن ابي جعفر عليه السلام قال ايما مؤمن غسل مؤمنا فقال اذا قلبه اللهم ان هذا بدن عبدك المؤمن وقد اخرجت روحه منه وفرقت بينهما فعفوك عفوك الا غفر الله له ذنوب سنة الا الكبائر وعن سعد بن طريف عن ابي جعفر عليه السلام قال من غسل ميتا فادى فيه الامانة غفر له قلت وكيف يؤدي فيه الامانة قال لا يخبر بما يرى وعن ابراهيم بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من مؤمن يغسل مؤمنا ويقول وهو يغسله رب عفوك عفوك الا عفى الله عنه وعن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال كان فيما ناجى الله به موسى ربه قال يا رب ما لمن غسل الموتى قال اغسله من ذنوبه كما ولدته امه وعلى الكفاية اجماعا … فاذا اتى به بعض المكلفين سقط عن الباقين وكذا الباقي في احكامه اي الاحكام المتعلقة بالميت من توجيهه الى القبلة وتكفينه وتحنيطه ودفنه وبذل الكفن والحنوط وماء الغسل فانه مستحب كما سيأتي وهل المعتبر في السقوط عن المكلفين العلم بوقوع الفعل على الوجه الشرعي ام يكفي الظن الغالب بذلك فيه قولان اقربهما الاول لتحقق التكليف وعدم ما يدل على سقوطه بالظن والى الثاني ذهب جماعة منهم … الى ان العلم بان الغير يفعل كذا في المستقبل ممتنع فلا تكليف به والممكن انما هو تحصيل الظن والا سقط او وجب حضور جميع اهل البلد الكثير عند المحتضر … وفيه ان العلم بقيام الغير حاصل بالمشاهدة او اخبار جماعة يوجب العلم وليس الوجوب وجوبا مضيقا حتى يجب حضور اهل البلد جميعا ابتداء نعم من علم الموت وجب عليه الحضور للقيام بالواجبات اذا لم يحصل له العلم بقيام الغير بذلك ولا يبعد حينئذ اعتبار حصول العلم العادي بذلك في بلاد المسلمين واكتفى بعض المتأخرين بشهادة العدلين في حصول السقوط وذكر الشارح الفاضل ان شهادة العدلين ان كانت بان الغسل قد وقع فمسلم … ولا يخفى ان اخبار العدلين بان الغسل قد وقع اذا لم يحصل العلم به انما ينفع لو ثبت ان الشارع جعله حجة في جميع المواضع والمطلوب تحقق لكل ميت مسلم ومن هو بحكمه على المشهور بين الاصحاب وخالف في ذلك المفيد فقال في المقنعة ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان يدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية وهو المنقول عن ابن البراج وصرح ابن ادريس … واستدل الشيخ في التهذيب للمفيد بان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب ان يكون غسل المخالف ايضا غير جائز قال والذي يدل على ان غسل الكافر لا يجوز اجماع الامة لانه لا خلاف بينهم في ان ذلك محظور في الشريعة ولا يخفى ان اتمام هذا الدليل يتوقف على اثبات ان المخالف كاهل الكفر في جميع الاحكام ولم يثبت ذلك ولم اطلع على دليل يدل على وجوب الغسل لكل مسلم ولا اجماع هاهنا فالاصل يقتضي عدم وجوب تغسيل غير المؤمن وفي حكم المسلم الطفل المتولد من مسلم وكذا المجنون والحق به ابن الجنيد لقيط دار الاسلام وكذا لقيط دار الكفر اذا امكن تولده من مسلم وللتأمل فيه مجال وفي وجوب تغسيل سقط المسلم نظر لما مثله في السقط في جميع الاحكام وكذا في الطفل المتخلق من الزاني المسلم ويدخل في الكلية المذكورة جميع فرق المسلمين عدا الخوارج وهم اهل النهروان ومن دان بمذهبهم ويطلق على كل من كفر عليا عليه السلام والغلاة جمع غال وهو من اعتقد الهية احد من الناس والناصب اطلق على من اعتقد الهية علي عليه السلام وكذا يجب استثناء كل من حكم بكفره من فرق المسلمين كالنواصب والمجسمة بل كل من فعل فعلا

في غسل الأموات

ولا تخفى بركمره ويالجملة لا يجوز تغسيل الكافر مطلقا سواء كان قريبا او بعيدا وكذا لا يجوز تكفينه ودفنه عند الاصحاب وقد حكى اجماعهم
على ذلك وكذا الصلوة عليه للاية وبوبه قوله تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم ولكون ذلك اكراما لا يصلح للكافر ولما رواه الكليني عن
عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سئل عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت قال لا يغسله المسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولا يقوم
على قبره وعن المرتضى انه جوز مواراته اذا لم يكن من يواريه ويغسل الحي الذي يغسله ولو لم يعرف كيفية الغسل عنهم جاز تغسيله غسل
اهل الخلاف المشهور بينهم ويجب عند الاحتضار وهو وقت الشروع في نزع الروح سمي به اما لحضور الملائكة عنده او لحضور اهله او لحضور
المؤمنين لغرض التجهيز او لحضور عقل المريض في تلك الساعة كما ورد في الخبر توجيهه اي الميت الى القبلة بان يلقى الميت على ظهره ويجعل
باطن قدميه الى القبلة بحيث لو جلس كان مستقبلا للقبلة والحكم بوجوب الاستقبال هو المشهور بين الاصحاب وذهب جماعة من الاصحاب منهم
الشيخ في ف والمحقق في المعتبر الى استحباب الاستقبال والاصل في هذا الباب اخبار كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سليمان بن خالد
في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل
تجاه القبلة فيكون مستقبلا بباطن قدميه ووجهه الى القبلة وعن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابراهيم الشعيري عن غير واحد
عن ابي عبد الله ع في توجيه الميت قال يستقبل بوجهه القبلة ويجعل قدميه مما يلي القبلة وعن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع
عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة ودلالة هذه الاخبار على الوجوب غير واضح لما ذكرنا والاشارة اليه من ان الامر وما في
معناه غير واضح الدلالة على الوجوب في اخبارنا مع انه لا دلالة في شيء من تلك الاخبار على كون التوجيه في حال الاحتضار بل يدل على كونه
بعد الموت نعم روى ابن بابويه مرسلا عن علي ع قال دخل رسول الله ص على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه لغير القبلة
فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عز وجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض واستدل
ابعم على الوجوب بانه سنة مستمرة بين الاصحاب وان النبي وظاهرها الوجوب والظاهر ان غاية ما يستفاد من هذه الادلة الاستحباب قال
المحقق في المعتبر بعد نقل شيء من الادلة على الوجوب ما استدل به على الوجوب ضعيف واما التعليل في الرواية كما فيه الدلالة على الفضيلة
مع انه امر في واقعة معينة فلا يدل على العموم والاخبار الاخر المنقولة عن اهل البيت ع ضعيفة السند لا يبلغ ان تكون حجة في الوجوب فاذن
ما ذكره الشيخ اولى لان استقبال القبلة في مواطن الادعية والاسترحام حسن على كل حال واعلم انه لا خلاف بين اصحابنا في الكيفية المذكورة
للتوجيه ويدل عليه الاخبار المذكورة والظاهر سقوط الاستقبال عند اشتباه القبلة وربما احتمل التوجيه الى الجهات المختلفة وهو ضعيف
لان المؤمن متعلق بتوجيهه الى القبلة بحيث يموت متوجها وهو ممتنع في الصورة المذكورة وهل يسقط بالموت او يجب دوام الاستقبال
له حيث امكن فيه وجهان والذي يظهر من عدة من الاخبار اعتبار الاستقبال بعد الموت لكن لا دليل على الدوام فالاستمرار وفعل الامتثال
يحصل به فمنذ ذلك والاحوط الاستقبال الى ان ينقل الى المغتسل وفي الذكرى ان ظاهر الاخبار سقوط الاستقبال بموته وانما الواجب ان يموت الى القبلة
قال وفي بعضها احتمال دوام الاستقبال وينبه عليه ذكره حال الغسل ووجوبه حال الصلوة والدفن وان اختلفت الهيئة عندنا ولم اظفر على
ما ذكره من الاخبار نعم في المرسلة المنقولة من الفقيه اشعار به ويستحب التلقين وهو التفهيم يقال غلام لقن اي سريع الفهم بالشهادتين
والاقرار بالائمة ع ويدل على ذلك روايات منها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال
اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال كنا عنده
وعنده حمران اذ دخل عليه مولى له فقال له جعلت فداك هذا عكرمة في الموت وكان يرى رأي الخوارج وكان منقطعا الى ابي جعفر ع فقال لنا
ابو جعفر ع انظروني حتى ارجع اليكم فقلنا نعم فما لبث ان رجع فقال اما اني لو ادركت عكرمة قبل ان تقع النفس موقعها لعلمته
كلمات ينتفع بها ولكني ادركته وقد وقعت النفس موقعها فقلت جعلت فداك وما ذاك الكلام فقال هو والله ما انتم عليه فلقنوا
موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية وروى الكليني عن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال ما من احد يحضره الموت الا وكل به
ابليس من شياطينه من يأمره بالكفر ويشككه في دينه حتى تخرج نفسه فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله ص حتى يموت قال الكليني وفي رواية اخرى قال فلقنه كلمات الفرج والشهادتين وتسمي له الاقرار بالائمة ع واحدا

بعد واحد

٦٧

بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام وعن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله ع والله لو ان عابد وثن وصف ما تصفون عند خروج نفسه ما
طعمت النار من جسده شيئا ابدا وكلمات الفرج لما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال اذا
ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين
السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين قال وقال ابو جعفر ع لو ادركت عكرمة عند الموت لنفعته فقيل وما فيهن صح
لابي عبد الله ع بماذا كان ينفعه قال يلقنه ما انتم عليه ويستحب للمحتضر مما جرى الملقن في ذلك لما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم
ابن هاشم عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله ص قل لا اله الا الله العلي العظيم
لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين
فقالها فقال رسول الله ص الحمد لله الذي استنقذه من النار وعن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع
اذا حضر احدا من اهل بيته الموت قال له قل لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما بينهما
ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فاذا قالها المريض قال اذهب فليس عليك باس وروى الكليني عن سالم بن ابي حفصة
عن ابي عبد الله ع قال حضر رجلا الموت فقيل يا رسول الله ان فلانا قد حضره الموت فنهض رسول الله ص ومعه ناس من اصحابه حتى
اتاه وهو مغمى عليه قال فقال يا ملك الموت كف عن الرجل حتى اسأله فافاق الرجل فقال النبي ص ما رأيت قال رأيت بياضا كثيرا
وسوادا كثيرا قال فايهما كان اقرب اليك منك فقال السواد فقال النبي ص قل اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك
فقاله ثم اغمي عليه فقال يا ملك الموت خفف عنه حتى اسأله فافاق الرجل فقال ما رأيت فقال رأيت بياضا كثيرا وسوادا كثيرا
قال فايهما كان اقرب اليك فقال البياض فقال رسول الله ص غفر الله لصاحبكم قال فقال ابو عبد الله ع اذا حضرتم ميتا فقولوا
له هذا الكلام ليقوله وروى ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع قال اعتقل لسان رجل من اهل المدينة على عهد رسول الله ص في مرضه
الذي مات فيه فدخل عليه رسول الله ص فقال له قل لا اله الا الله فلم يقدر عليه فاعاد رسول الله ص فلم يقدر عليه وعند راس الرجل
امرأة فقال لها هل لهذا الرجل ام فقالت نعم يا رسول الله ص انا امه فقال لها افراضية انت عنه ام لا فقالت بل ساخطة فقال لها ص
فاني احب ان ترضي عنه فقالت قد رضيت عنه لرضاك يا رسول الله فقال له قل لا اله الا الله فقال قل يا من يقبل اليسير ويعفو عن
الكثير اقبل مني اليسير واعف عني الكثير انك انت العفو الغفور فقالها فقال له ماذا ترى فقال ارى اسودين قد دخلا علي قال
فاعادها فقال ص ما ترى فقال قد تباعدا عني ودخل ابيضان وخرج الاسودان فما اراهما ودنا الابيضان مني الآن
يأخذان بنفسي فمات من ساعته وروي عن رسول الله ص لقنوا موتاكم لا اله الا الله فان من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
ويستحب توبته واستتابته لما يفهم من الاخبار من فيوض التوبة ولو كان متأخرا الى ذلك الوقت ويستحب ان يقرأ عنده سورة
والصافات صفا للرواية ونقله الى مصلاه الذي يكثر الصلوة فيه او عليه اذا تعسر عليه الموت واشتد به النزع لما رواه الكليني
والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه الذي كان يصلي فيه وعن
زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه وروى الكليني عن ليث
المرادي عن ابي عبد الله ع قال ان ابا سعيد الخدري قد رزقه الله هذا الرأي وانه اشتد نزعه فقال احملوني الى مصلاي فحملوه فلم
يلبث ان هلك والتغميض لعينيه واطباق فيه بعد موته لما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق بابن بكير قال ثقل ابن لجعفر وابو جعفر جالس
في ناحيته فكان اذا دنا منه انسان قال لا تمسه فانه انما يزداد ضعفا واضعف ما يكون في هذه الحال ومن مسه في هذه الحال اعان عليه
فلما قضى الغلام امر به فغمض عيناه وشد لحياه ثم قال ان نجزع ما لم ينزل امر الله فاذا نزل امر الله فليس لنا الا التسليم ثم
دعا بدهن فادهن واكتحل ودعا بطعام فاكل هو ومن معه ثم قال هذا هو الصبر الجميل ثم امر به فغسل ولبس جبة خز ومطرف خز وعمامة خز
وخرج فصلى عليه وعن ابي كهمش قال حضرت موت اسمعيل وابو عبد الله ع جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه
الملحفة ثم امر بتهيئته فلما فرغ من امره دعا بكفنه فكتب في حاشية الكفن اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله ومد يديه الى جنبيه وساقيه

كان منقبضتين ذكره الاصحاب وقال في المعتبر لم اعلم على ذلك نقلا عن اهل البيت عليهم السلام ولعل ذلك ليكون اطوع للغاسل واسهل للدرج
ونقل عليه من موجب لرواية ابن ابي كهمش السابقة عن قريب قوله والتعجيل اي تعجيل تجهيزه والظاهر انه لا خلاف في استحباب تعجيل دفن الميت وقد روى
الكليني عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر الناس لا الفين رجلا مات له ميت ليلا فانتظر به الصبح ولا رجلا
مات له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم يرحمكم الله قال الناس وانت يا رسول الله
يرحمك الله وعن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا مات الميت فلا يقيل الا في قبره واستحباب التعجيل عام
لكل موضع الا المشتبه فينتظر به الى ان يتحقق موته فان في دفنه اعانة على قتله وقد روى عن الكاظم عليه السلام ان اناسا دفنوا احياء
ما ماتوا الا في قبورهم وقد ذكر من علاماته انخساف صدغيه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه وانخلاع كفيه من ذراعيه واسترخاء
قدميه وتقلص انثييه الى فوق مع تدلي الجلدة وقال ابن الجنيد من علاماته زوال النور من بياض العين وسوادها وذهاب
النفس وذهاب النبض وعن جالينوس ان اسباب الاشتباه الاغماء ووجع القلب وافراط الرعب او الغم او الفرح او الادوية المخدرة
فيستبرأ بنبض عروق بين الانثيين او عرق يلي الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق في باطن الالية او تحت اللسان او في بطن
المنخر وروى الكليني عن هشام بن الحكم عن ابي الحسن عليه السلام في المصعوق والغريق قال ينتظر به ثلاثة ايام الا ان يتغير قبل
ذلك وعن اسحق بن عمار في الموثق قال سألته عن الغريق ايغسل قال نعم ويستبرى قلت وكيف يستبرى قال يترك ثلاثة
ايام قبل ان يدفن وكذلك ايضا صاحب الصاعقة فانه ربما ظنوا انه مات ولم يمت وعن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الغريق يحبس حتى يتغير ويعلم انه قد مات ثم يغسل ويكفن قال وسئل عن المصعوق فقال اذا صعق حبس يومين ثم يغسل
ويكفن وروى الشيخ نقلا عن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام وعن ابي ابراهيم عليه السلام ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص به ثلاث لا يدفن الا ان
يجيء منه ريح تدل على موته وروى الكليني والشيخ عنه عن اسمعيل بن عبد الخالق باسناده يوقفه عن ابي عبد الله عليه السلام خمس ينتظر بهم الا ان
يتغيروا الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن والظاهر ان التحديد باليومين والثلاثة في بعض تلك الاخبار مبني على الغالب
من حصول العلم بعد ذلك فالمناط الانتظار الى حصول العلم ويكره طرح الحديد على بطنه ذكر ذلك جماعة من الاصحاب منهم الشيخان
وقال الشيخ سمعناه مذاكرة من الشيوخ واحتج في الخلاف باجماع الفرقة وذكر المفيد وجماعة انه يكره غير الحديد ايضا ونقل عن ابن الجنيد
خلاف ذلك ويكره ايضا حضور الجنب والحائض عنده قال المحقق في المعتبر وعلى ذلك قال اهل العلم ويدل عليه ما رواه
الشيخ عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تحضر الحائض الميت ولا الجنب عند التلقين ولا باس ان يليا غسله وعن
علي بن ابي حمزة قال قلت لابي الحسن عليه السلام المراة تقعد عند راس المريض وهي حائض في حد الموت فقال لا باس ان تمرضه واذا خافوا عليه
وقرب ذلك فلتنح عنه وعن قربه والحديثان وان كان ضعيف سندهما لكن فتوى الفضلاء بكراهة ذلك والظ اختصاص
الكراهة بوقت الاحتضار الى ان يتحقق الموت ويحتمل استمرار الكراهة الى الدفن وهل تزول بالتيمم عند تعذر الغسل فيه وجهان
وهل تزول بانقطاع الدم قبل الغسل فيه وجهان ايضا ولعل زوال الكراهة في الصورتين اقرب واولى الناس بغسله اولاهم بميراثه
والمراد ان من يرث اولى ممن لا يرث واحتجوا عليه بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وبما رواه الشيخ عن عبد الله بن المغيرة عن ابن لا يبعد ان
يكون وعبد الله ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن غياث بن ابراهيم الرازي وهو مجهول عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال يغسل الميت اولى
الناس به والرواية غير دالة على ان الاولوية على سبيل الوجوب بحيث يحرم على الغير فعله بدون اذن الولي والاظهر ان المراد الاولوية في الفضل
فالصحيح المناقشة ولا يبعد ان يراد اشد الناس علاقة به واعلم انه ذكر المصنف وغيره ان الرجال في كل مرتبة اولى من النساء الا من قرابة الادنى اولى من النساء
في تلك المرتبة من غير فرق بين ان يكون الميت رجلا او امراة وذكروا ان الميت لو كان امراة لا يمكن للولي الذكر مباشرة تغسيلها اذن لمن اذن فلا
يصح بدون ذلك وقيل باختصاص الحكم بالرجال واما النساء فالنساء اولى بغسلهن ومستنده غير ظاهر نعم لو قيل باختصاص الحكم بالوجه الذي اما
النساء فالاولوية للرجال في تغسيلهن لم يكن بعيدا لاختصاص الرواية المذكورة التي هي الاصل في هذه المسألة بمن يمكن مباشرة الغسل لرجحان
الرجوع في غيرها الى مقتضى الاصل والعمومات ذكر غير واحد من الاصحاب انه مع فقد الولي او امتناعه يعتبر اذن الامام ثم الحاكم ومستند

واضح

واضح والزوج اولى بزوجته من جميع اقاربها في كل الاحكام المتعلقة بها لما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الزوج احق بالمراة حتى يضعها
في قبرها قال في المعتبر ان مضمون الرواية متفق عليه فعلى هذا لا يضر الطعن بها وعارضه صحيحة حفص بن البختري وغيرها وسيجيء تحقيق زيادة
تحقيق في كتاب الصلوة ولا فرق في الحكم المذكور بين الدائمة والمنقطعة لاطلاق الدليل ويشترط المماثلة بين الغاسل والمغسل في الذكورة
والانوثة اختيارا ويجب ان يغسل كل من الرجل والمراة مثله وقد حكي الاتفاق على ذلك واستثني من ذلك مواضع منها ما اشار اليه
بقوله ويجوز لكل من الزوجين تغسيل الآخر اختيارا واختلف الاصحاب في تغسيل كل من الزوجين الآخر فذهب الاكثر الى جوازه في حال الاختيار ومنهم من
لم يشترط كون التغسيل من وراء الثياب وهو المنقول عن السيد المرتضى في شرح الرسالة وابن الجنيد وابن الجعفي وظ الشيخ في الخلاف وظ بعضهم من اشترط ذلك
وهو المنقول عن الشيخ في النهاية وابن زهرة واختاره غير واحد من المتاخرين وذهب الشيخ في كتابي الاخبار الى اختصاص ذلك بحال الاضطرار
والاقرب الاول لما رواه الشيخ والكليني عن منصور بن حازم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امراته يغسلها قال
نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة ورواه ابن بابويه ايضا وعن محمد بن مسلم في الحسن قال سالته عن الرجل يغسل امراته قال نعم انما
يمنعها اهلها تعصبا واما ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وليس معه الا النساء قال تغسله امراته لانها منه
في عدة واذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها في عدة فمحمول على التقية لموافقته لقول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي على ما نقل عنهم وحمله الشيخ
على ارادة تغسيل الزوج لها مجردة وهو بعيد ويدل على اعتبار كون الغسل من وراء الثياب روايات كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ
عن ابي الصباح الكناني في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمراة تكون مع الرجال
قال تكون بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها
سكبا ولا ينظر الى عورتها وتغسله امراته ان مات والمراة ليست بمنزلة الرجل المراة اسوء منظرا اذا ماتت وعن داود بن سرحان في الضعيف
عن ابي عبد الله عليه السلام مثله ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء
قال تغسله امراته او ذو قرابته ان كانت له وتصب النساء عليه الماء صبا وفي المراة اذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها ومنها ما رواه
الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا
النساء هل تغسله النساء فقال تغسله امراته او ذات محرمه وتصب عليه النساء الماء صبا من فوق الثياب وعن سماعة في الموثق قال سالته عن
المراة اذا ماتت فقال يدخل زوجها يده تحت قميصها الى المرافق فيغسلها وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام نحوا منه وروى الشيخ عن الحلبي
باسناد فيه جهالة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يغسل امراته قال نعم من وراء الثياب لا ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها والمراة تغسل
زوجها لانه اذا مات كانت في عدة منه واذا ماتت هي فقد انقضت عدتها ومنها ما رواه عبد الله بن سنان الا انه عند شرح قول المصنف
ومعلم الاجنبية ويمكن الجمع بين هذه الاخبار والاخبار السابقة بوجهين احدهما تقييد المطلق من السابقة بهذه بناء على حمل المطلق
على المقيد عند التعارض وعليه معول من اشترط كون التغسيل من وراء الثياب لكن هذا بعيد في صحيحة منصور فانها كالصريحة في ان
المعتبر ستر العورة حسب والعجب ان بعض الاصحاب استدل بالصحيحة المذكورة على الاشتراط المذكور وثانيهما حمل تلك الاخبار على الافضلية
والاستحباب وهو المتجه ثم لا يخفى ان تلك الروايات لا تصلح ان تكون حجة لاشتراط كون الغسل من وراء الثياب في الزوج والزوجة جميعا
لاختصاصها بتغسيل الزوجة بل ظاهر غير واحد من تلك الاخبار نفي حكم الزوج للزوجة لكن القائلين بالاشتراط لم يفرقوا بينهما ويدل
على عدم اشتراط كون التغسيل من وراء الثياب ما رواه الكليني والشيخ وابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الحسن قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل ايصلح له ان ينظر الى امراته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها وعن المراة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين
يموت فقال لا باس بذلك انما يفعل ذلك اهل المراة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه منها وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان
في الحسن قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا مات الرجل مع النساء غسلته امراته فان لم تكن امراته معه غسلته اولاهن به وتلف على يديها
خرقة احتج من ذهب الى اختصاص الحكم بحال الاضطرار بما رواه الشيخ عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يغسل الرجل المراة الا ان لا يوجد امراة
واجاب عنه المصنف بالمنع من السند وبالحمل على الاستحباب او على الرجل الاجنبي ويكره الاستشراف الى ما ورائه من جسد الميت

وجدنا كيفهما واعلم ان اطلاق النصوص والفتاوى يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة والحرة والامة وفي الامة والمطلقة
رجعية زوجة بخلاف البائنة وفي الذكرى ولا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا بل لو نكحت جاز لها تغسيله وان كان الفرض بعيدا
وفي المولى منها والمظاهر نظر ويجوز للسيد تغسيل امته غير المزوجة والمعتدة والمدبرة وام الولد لانها في حكم الزوجة ومنها المكاتبة
وفي تغسيل الامة للسيد اقوال احدها الجواز لاستصحاب حكم الملك وثانيها المنع لانتقالها الى الورثة وثالثها تخصيص الجواز بام الولد
لما رواه اسحق بن عمار باسناد لا يخلو من قوة عن جعفر عن ابيه ان علي بن الحسين عم اوصى ان تغسله ام ولد له اذا مات فغسلته ومنها ما
اشار اليه المصنف بقوله ويغسل الخنثى المشكل بالفتح محارمه من وراء الثياب لعدم امكان الوقوف على المماثل والمراد بالمحرم
هنا من حرم نكاحه مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة كالام والاخت وبنتها والاحتراز بالمؤبد عن اخت الزوجة
وبنت عمة المدخول بها حيث توقف نكاحها على معاودة الاخت والام قال الشارح الفاضل وقد صرح جماعة من الاصحاب بدخول
تركه فاما هو لظاهره والمصنف في كثير من كتبه والمحقق في المعتبر لم يذكروا المصاهرة هنا في تعريف المحرم وهو وجه غير واضح ومنها ما ذكره
المصنف بقوله ويغسل الرجل الاجنبية بنت ثلث سنين فما دون مجردة وكذا المرأة يجوز لها تغسيل ابن ثلث سنين فما دون مجردا اختيارا عند جماعة
من الاصحاب منهم المصنف وشرط الشيخ في النهاية عدم المماثل وجوز المفيد في المقنعة تغسيل ابن خمس سنين مجردا فان كان اكثر من خمس سنين غسلنه
من وراء الثياب واعتبر في ابنة ثلث سنين وجوز الصدوق تغسيل بنت اقل من خمس سنين مجردة ومنع المحقق في المعتبر من تغسيل الرجل
الصبية مطلقا وجوز للمرأة تغسيل ابن الثلث اختيارا واضطرارا نظرا الى ان الشرع اذن في اطلاع النساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية
بخلاف الصبية والاصل حرمة النظر وفي الاصل المذكور نظر ونقل المصنف في النهاية والمنتهى اجماعنا على جواز تغسيل الرجل الصبية والذي اطلعت
عليه في هذا الباب روايات ثلث الاولى ما رواه الكليني والشيخ عنه في الموثق الى ابي النمير مولى الحرث بن المغيرة النصري وهو مجهول قال قلت
لابي عبد الله عم حدثني عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين الثانية قال الشيخ في التهذيب روى محمد بن احمد بن يحيى مرسلا و
قال روي في الجارية تموت مع الرجل فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل وحكي عن ابن طاوس انه قال لفظ اقل هنا
وهم وحكم في المعتبر والذكرى بان هذا الحديث مضطرب الاسناد والمتن قال في الذكرى وفي جامع محمد بن الحسن اذا كانت ابنة اكثر من خمس او
ست دفنت ولم تغسل وان كانت بنت اقل من خمس غسلت قال واسند الصدوق في كتاب المدينة ما في الجامع الى الحلبي عن الصادق عم ونقل
الصدوق في المقنع عن الجامع كله في الذكرى قال وذكر من الحلبي حديثا في معناه عن الصادق عم الثالثة ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي
في الموثق عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الصبي تغسله امرأة فقال انما تغسل الصبيان النساء وعن الصبية ولا تصاب امرأة تغسلها قال يغسلها
رجل اولى الناس بها اذا عرفت هذا فاعلم انه لا ريب في جواز تغسيل الصبي لثلث سنين للروايتين المذكورتين مع اعتضاد ذلك بالاصل و
العمومات والظاهر انتفاء الخلاف بينهم في غير الثلث للتأمل فيه مجال ويتسع القول بالجواز نظرا الى الاصل والعمومات الى عدم ثبوت تحريم النظر الى الصبي
والصبية ويعلم من ذلك ان القول بالتحديد بالخمس لا يخلو عن قوة والمعتبر في تحديد السن هنا والصلوة عليه انما هو الموت اعتبارا
بما بعده لا حال الغسل كما قد يتوهم ومنها المحرمية فيجوز لكل من الرجل والمرأة تغسيل الآخر اذا كان محرما له من وراء الثياب وهل يشترط في ذلك
تعذر المماثل ذهب اليه الاكثر وذهب ابن ادريس والمصنف في المنتهى الى جوازه اختيارا من فوق الثياب ولا اعرف حجة على خلاف احتياطا والمنقول
الى صحيحة منصور وحسنة الحلبي وحسنة عبد الله بن سنان السابقات في مسئلة تغسيل الزوجين وهل يعتبر كونه من وراء الثياب مقتضى
الاخبار المذكورة عدم اعتبار ذلك واليه ذهب صاحب المدارك والذي صرح به الاصحاب اعتبار كون التغسيل من وراء الثياب ولم اجد
دليلا عليه سوى ما نقله عن المدارك وتأمر المرأة المسلمة الاجنبية مع فقد المسلم وذات الرحم الرجل الكافر بالغسل لنفسه ثم يغسل
المسلم غسله اي غسل المسلم وكذا يأمر المسلم الاجنبي المرأة الكافرة بان تغسل نفسها ثم تغسل الميتة المسلمة غسل المسلمة مع فقد المسلمة وذي
الرحم هذا الحكم ذكره الشيخان واتباعهما وتوقف فيه المحقق في المعتبر واستقرب الدفن من غير غسل حجة الاول ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى
في الموثق عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته كيف يصنع
في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه ولا تقربه النصارى وعن المرأة تموت في سفرها ليس معها امرأة مسلمة ومعهم نساء نصارى و

عمها او خالها معها مسلمون قال يغسلونها ولا تقربها النصرانية كما كانت تغسلها غير انه يكون عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع
قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة
قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانية
ورجال مسلمون قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها وعن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عم قال اتى رسول الله صلعم نفر فقالوا
ان امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال اما وجدتم امرأة من اهل الكتاب تغسلها قالوا
لا قال افلا يممتموها واحتج المحقق بعد استضعاف الخبرين بان الغسل مفتقر الى النية والكافر لا تصح منه النية وفيه منع والظاهر عدم العدول
من العمل بها لما اشرنا اليه سابقا من ان الظاهر ان العمل بالاخبار الموثقة خصوصا مع اعتضادها بعمل الاصحاب والشهرة بين الاصحاب ولا معارض لها
عن المعارض ومعارضتها بالعمومات فهل يجب اعادة الغسل لو وجد من يجوز له تغسيله من المسلمين فيه قولان اقربهما العدم لان المأمور به قد
للتعذر فاذا ارتفع العذر لم يكن هناك معدل عن وجوبه ولو لم يوجد المماثل اصلا ولا ذو الرحم فالمشهور بين الاصحاب انه لا يغسل بل يدفن
المحقق في المعتبر الاجماع عليه وصرح الشيخ في عدة من كتبه بسقوط التيمم ايضا وبه قطع المصنف وفيه قول بوجوب الغسل من وراء الثياب وهو
المحكي عن المفيد وعن ابي الصلاح انه شرط تغميض العينين حاله والاول اقرب لنا ما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح انه قال
لابي عبد الله عم الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به قال يلففنه لفا في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه ورواه
الشيخ باسناد فيه اشتراك بين الثقة وغيره وما رواه ابن بابويه عن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه سئل عن المرأة تموت في سفر
وليس معها نساء ولا ذو محرم فقال تدفن كما هي بثيابها وعن الرجل يموت وليس معه الا النساء ليس معهن رجال قال يدفن كما هو في ثيابه ورواه الشيخ
باسناد فيه جهالة وما رواه الكليني عن داود بن فرقد في الصحيح قال سمعت صاحبا لنا يسأل ابا عبد الله عم عن المرأة تموت مع رجال ليس
فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذا يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها ورواه باسناد آخر فيه ضعف وما رواه
الشيخ عن داود بن فرقد في الصحيح قال مضى صاحب لنا يسأل ابا عبد الله عم عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها
ثيابها فقال اذا يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري في الصحيح قال سألته عن امرأة ماتت مع
رجال قال تلف وتدفن ولا تغسل وعن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امرأة
ذات محرم منه وتصب النساء عليه الماء ولا يخلع ثوبه وان كانت امرأة ماتت مع رجال وليس معها امرأة ولا محرم لها فلتدفن كما هي في
ثيابها وان كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي الآتية عن قريب الكناني وما رواه عبد الله بن سرحان السابقين
في مسئلة تغسيل الزوجين وبازاء هذه الروايات روايات اخرى لا تصلح لمعارضة هذه الاخبار لضعفها منها ما رواه الشيخ عن زيد بن
علي في الضعيف عن آبائه عن علي عم قال اذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرأته ولا ذو محرم من نسائه قال يؤزرنه الى الركبتين
ويصببن عليه الماء صبا ولا ينظرن الى عورته ولا يلمسنه بايديهن ويطهرنه واذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرنه ويصببن عليه
الماء صبا ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه وعن جابر في الضعيف عن ابي جعفر عم في رجل معه نسوة وليس معهن رجل قال يصببن
الماء من خلف الثوب ويلففنه في اكفانه من تحت الستر ويصلين عليه صفا ويدخلنه قبره والمرأة تموت مع الرجال ليس فيهم امرأة قال يصبون
الماء من خلف الثوب ويلففونها في اكفانها ويصلون ويدفنون وحمل الشيخ هذين الخبرين على الاستحباب ومنها ما رواه الشيخ عن ابي
سعيد في الضعيف قال سمعت ابا عبد الله عم يقول في المرأة اذا ماتت مع قوم ليس لها فيهم ذو محرم يصبون الماء عليها صبا ورجل مات مع
نسوة ليس فيهن له محرم فقال ابو حنيفة يصببن الماء عليه صبا فقال ابو عبد الله عم بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن
منه اليه وهو حي فاذا بلغن الموضع الذي لا يحل لهن النظر اليه ولا مسه وهو حي صببن الماء عليه صبا ومنها ما رواه الشيخ عن المفضل بن
عمر في الضعيف قال قلت لابي عبد الله عم جعلت فداك ما تقول في المرأة تكون في السفر مع الرجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة
فتموت المرأة ما يصنع بها قال يغسل منها ما اوجب الله عليه التيمم ولا يمس ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي امر الله بسترها فقلت
كيف يصنع بها قال يغسل باطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها وعن ابي بصير في الضعيف قال سألت ابا عبد الله عم عن امرأة ماتت

ما لم يثبت في سفر وليس معه انثى ولا ذو رحم فقال يغسل منها موضع الوضوء ويصلي عليها ويدفن واما ما رواه الشيخ عن عبد الله بن
سنان باسناد لا يبعد ان يعد صحيحا قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المرأة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة يغسلها غسلها بعض الرجال
من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة فقد حملها الشيخ على تخصيص الرجال ببعض الارحام ويجب ازالة النجاسة العرضية
عن بدنه اولا قبل الشروع في الغسل والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وفي المعتبر والمنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء وعلل
بانه يجب التقديم لئلا يتنجس الغسيل بملاقاة النجاسة وبانه اذا وجب ازالة الحكمية فالعينية اولى وفيه نظر وقد يستدل عليه بقوله عليه السلام
في رواية الكاهلي ثم ابدأ بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات وفي رواية يونس واغسل فرجه وانقه ثم اغسل رأسه بالرغوة
وفيه نظر لان الامر بغسل الفرج لا يتعين لان يكون للنجاسة بل اعم منه يجوز ان يكون ذلك تعبدا سواء كان الفرج نجسا ام لا ومع ذلك
فلا يدل على عموم الدعوى على ان ظهور الامر في اخبارنا في الوجوب غير واضح ويمكن الاستدلال بتوقف البراءة من التكليف الثابت عليه فيما
الى الاجماع المنقول وفيه تأمل والمناقشة في هذا الحكم باستلزامه طهارة المحل الواحد من نجاسة دون نجاسة ضعيف وذكر الشارح الفاضل
ان هذا الاشكال مندفع على قول السيد المرتضى لانه ذهب الى كون بدن الميت ليس بنجس بل الموت عنده من قبيل الاحداث كالجنابة نعم
يجب ازالة النجاسة الملاقية لبدن الميت كما اذا وقف بدن الجنب واعترض عليه بان مقتضاه انه لا يجب تقديم الازالة على الشروع في الغسل
بل يكفي طهارة كل جزء من البدن قبل غسله وهو خلاف ما صرح به هنا مع ان في تحقق الخلاف في نجاسة بدن الميت نظرا فان المنقول عن
السيد المرتضى عدم وجوب غسل المس لا عدم نجاسة الميت بل حكى المحقق عنه في شرح الرسالة التصريح بنجاسته وعن الشيخ في الخلاف الاجماع
المرتضى وهو حسن ويستحب في محله ثم يغسله بماء السدر كالجنابة ثم بماء الكافور كذلك اي كالجنابة ثم بالقراح على الحال كذلك اي كالجنابة
تنقيح هذا المقام ببيان امور الاول المشهور بين الاصحاب انه يجب تغسيل الميت ثلثا بالسدر والكافور والقراح وحكى عن سلار القول بانه يجب
مرة واحدة بالقراح والاول اقرب لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه وللاخبار المستفيضة الدالة على وقوع الامر بالغسل على هذا الوجه
والامر وان لم يكن صريحا في ذلك في الوجوب والمنقول عن الائمة لكن يمكن الاستعانة بفهم الاصحاب والاشتهار بينهم مع تامل فيه فلا حاجة في هذا
الباب كثيرا ولنكتف بحديث منها مع تمام فيه من المطولة روى الكليني عن عبد الله بن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن غسل الميت
فقلت اغسله بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء قراح قال ثلث غسلات لجسده كله
قال نعم قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص فغسله من تحته وقال احب لمن غسل الميت ان يلف على يده الخرقة
حين يغسله ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب بسند فيه وروى الشيخ عن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت
غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته اما قميصا او غيره ثم تبدأ بكفيه وتغسل رأسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ
بشقه الايمن فاذا اردت ان تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى ثم ادخل يدك من تحت الثوب الذي على فرج الميت فاغسله
من غير ان ترى عورته فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وشيء من حنوطه ثم اغسله بماء بحت غسلة اخرى حتى
اذا فرغت من ثلث جعلته في ثوب وفي سندهما ضعيفان الثاني المشهور بين الاصحاب انه
يجب في هذا الغسل النية كغيره من الاغسال والمحكي عن المرتضى عدم الوجوب ولعل هذا الغسل كازالة النجاسة ورده جماعة المحقق والعلامة
والملازمة وعدم ذكر النية واصالة عدم التخصيص والتقييد يقتضي قوة قول السيد وان كان الاحتياط فيما ذهب اليه اكثر الاصحاب
وهل يعتبر في كل غسل من الاغسال الثلثة ام يكفي نية واحدة للجميع قولان اظهرهما الثاني لانه في الحقيقة فعل واحد مركب منها وتعتبر وقوع
النية من الغاسل وهو الفاعل لان حقيقة الغسل وهو جريان الماء على العضو انما يحصل منه فلو كان احدهما صابا والاخر مقلبا لا
يكفي نية المقلب واستقرب الشهيد في الذكرى اجزاءها منه ولو اشترك جماعة في غسله مجتمعا فالظاهر اعتبار وقوع النية من كل واحد منهم ولو
اشتركوا على سبيل الترتيب بان غسل كل منهم بعضا اعتبرت النية من كل واحد منهم عند فعله الثالث الاظهر وجوب الترتيب في
الغسلات وقد حكى جماعة عليه الاشتهار وفي الذكرى ايضا وجوب الترتيب بين الاغسال الثلثة وقوفا على الاخبار الواردة
بكيفية غسل الميت وعملا بما يحصل به البراءة من التكليف الثابت وحكى عن ابن حمزة القول بالاستحباب الرابع ذكر جماعة من المتاخرين انه

يسقط

يسقط الترتيب بغمس الميت في الماء الكثير واحتج عليه بعضهم بقوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال غسل الميت مثل غسل الجنب وهو غير
بعيد واستضعفه بعضهم وقد مر الكلام في هذا في مبحث الجنابة في صفة الترتيب الخامس المشهور بين الاصحاب انه يكفي في السدر
والكافور مسماه ويحكى عن المفيد تقدير السدر برطل وعن ابن البراج برطل ونصف وعن بعضهم اعتبار سبع ورقات والظاهر ان المعتبر
ما يصدق معه انه ماء سدر وكافور وهل يعتبر كون السدر مطحونا او ممروسا فيه قولان اقربهما العدم لتوقف صدق الاسم عليه ولو كان الخليط
قليلا لا يصدق معه الاسم لم يجز ولو خرج الماء بالخليط عن الاطلاق ففي جواز التغسيل به قولان ويدل على الجواز الملاقي للاخبار ونقل
في الذكرى اتفاق الاصحاب على جواز ترغية السدر وهو مؤيد للجواز السادس هل المعتبر في القراح مجرد كونه مطلقا وان كان فيه شيء من الخليطين
او يشترط فيه الخلو من الخليطين ام يعتبر فيه الخلو عن كل شيء حتى التراب فيه اقوال ولا يبعد ترجيح الاوسط وان فقد السدر والكافور غسل
ثلثا بالقراح اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقيل يجب مرة بالقراح اختاره المصنف وقيل يجب ثلثا واختاره العلامة احتج الاول بالاصالة
النافية لوجوب الزائد فقد يجب بعد ان المراد بالسدر والكافور الاستعانة على النظافة وبالكافور تطييب البدن وحفظه من تسارع التغير وتعرض
الهوام فكانهما شرط في الماء فيسقط الماء عند تعذرهما لانتفاء الفائدة ولانه كغسل الجنابة وفيه نظر لان الاصل مرتفع بثبوت التكليف
المطلق وعدم ما يدل على جواز الاكتفاء بغسل واحد فيجب الاغسال الثلثة تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت والوجه الاعتباري
الذي ذكره ضعيف لا يصلح لتاسيس الحكم الشرعي والمماثلة بينه وبين غسل الجنابة في الترتيب او الكيفية لا في الوحدة والتعدد واحتج
الباقون بان المامور به شيئان فاذا تعذر احدهما لم يسقط الاخر ولقوله عليه السلام لا يسقط الميسور بالمعسور وقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما
استطعتم وفيه نظر لان كل واحد من الامرين مامور به من حيث تعلق التكليف بالمجموع لا بالاصالة فاذا تعذر المجموع لم يلزم وجوب احد الجزئين
بل لا بد له من دليل لان وجوب الجزء من حيث انه جزء لوجوب الكل والروايتان على تقدير تسليم سندهما غير واضحتي الدلالة على معنى ينفع محل البحث
فيشكل التعلق بهما ولا يبعد ترجيح القول الثاني نظرا الى ما اشرنا اليه من توقف البراءة اليقينية من التكليف اليقيني عليه وكذا الحكم لو
فقد احد الخليطين ولو فقد السدر فقال الشيخ انه لا يقوم الخطمي مقامه ويحكى عن الشيخ خلافه ولو فقد ماء الغسلتين دون الخليط فقيل يغسل
بالقراح وقيل يغسل بماء السدر ولو وجد الماء لغسلتين احتمل تقديم الكافور واحتمل تقديم القراح واحتمل الجمع وذكر جماعة من الاصحاب تعيين
التيمم بين الغسلات على تقدير عدم الخليط بالنية فيتيمم بدلا عن السدر ثم الكافور ثم القراح وعند تعذر احد الاغسال هل يجب التيمم
عنه فيه قولان ولو وجد الخليط قبل الدفن فهل تجب الاعادة فيه قولان اظهرهما الوجوب لان الاكتفاء بالغسل بدون الخليط انما كان
منوطا بالضرورة فاذا ارتفعت لم يكن هناك معدل عن الحمل على الحقيقة بالتكليف والظاهر انه لا يسقط الغسل بمس مع تحقق الاغسال
الثلاثة عند تعذر الكامل وقد صرح بذلك جماعة من الاصحاب واولى منه التيمم ولو خيف من تغسيله تناثر جلده كالمحترق والمجدور يمم هذا
مذهب الاصحاب ونقل الشيخ عليه اتفاق جميع الفقهاء الا الاوزاعي واستدل الشيخ بما رواه عن زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام قال ان قوما اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله
فقالوا يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يمموه والرواية ضعيفة لان في سندها جماعة من الزيدية وان
لم تكن المسألة اجماعية كان للتوقف فيه مجال لفقد دليل على التعليمة سيما على القول بكون غسل الميت ازالة نجاسة كما ذهب اليه المرتضى وبعض
المتأخرين اشعار بعدم الوجوب روى الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام في الجنب والمحدث والميت اذا حضرت الصلوة ولم يكن
معهم من الماء الا بقدر ما يكفي احدهم قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل
الميت سنة والتيمم للاخر جائز وهل يكفي التيمم الواحد او يجب التعدد بحسب تعدد الاغسال فيه قولان وذكر الشارح الفاضل ان المعتبر
ومسح يد الحي على الارض دون ما مر اراده على جسد الميت وفيه وفي دليله غير واضح ويستحب وضعه اي الميت على ساجة وهو خشب مخصوص والمراد
هنا مطلق الخشبة وعلل ذلك بان فيه حفظ جسده من التلطخ قالوا وينبغي كونه على مرتفع لئلا يعود اليه ماء الغسل وان يكون مكان الرجلين
اخفض حذرا من اجتماع الماء تحته وليكن حال الغسل مستقبل القبلة استحبابا عند اكثر الاصحاب بل قال المحقق انه اتفاق اهل العلم و
نقل عن ظاهر الشيخ في القول بالوجوب واختاره المصنف في المنتهى ووجه المحقق الشيخ علي ما احتمال الاستحباب الامر
في عدة اخبار واما عدم وجوبه فلما رواه الشيخ عن يعقوب بن يقطين باسناده قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الميت كيف يوضع

على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على عقبيه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر وجه الدلالة انه لو تيسر جهتين او اكثر لزم
التخيير بمقتضى الخبر وهو مناف لوجوب الاستقبال فاندفع ما يقال ان الخبر لا ينافي الامر بل الامر لان ما لا يتيسر لا يجب قطعا ويمكن تحمل الظاهر على الاول
لما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح قال سألته عن الميت هل يغسل في الفضاء قال لا بأس وان يستر بستر فهو احب الي ويقف الغاسل عن يمينه
لقول الصادق ع لا يجعله بين رجليه بل يقف من جانبيه ووضعه انه امر من المدعو عن بطنه في الغسلتين الاوليين لرواية الكاهلي ويونس
الا النفساء فلا يستحب المسح في الثالثة بل يكره ولو خرج منه نجاسة بعد الغسل وفي اثنائه غسلت ولا يعاد الغسل والحكم المذكور ثابت
في كل ميت الا في الحامل التي مات ولدها في بطنها صونا عن الاجهاض قال الشيخ في المبسوط ولو اجهضت بذلك فعليه عشر دية امه والذكر
ثم غسل الغسل ويتأكد ما نبه في المدثر ويصب له الى حفيرة ولا يكون تجاه القبلة لقوله ع في حسنة سليمان بن خالد وكذلك اذا غسل
يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه القبلة ويكره ارساله في الكنيف وهو الموضع المعد لقضاء الحاجة
ويلحق به البالوعة للبول ولا بأس بالبالوعة المعدة لغسالة الماء ونحوه لما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار في الصحيح قال كتبت الى ابي محمد ع
هل يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل في بئر كنيف فوقع يكون ذلك في بلاليع وتليين اصابعه برفق نقل المحقق في المعتبر
الاجماع عليه ويدل عليه قوله ع في رواية الكاهلي الاتية ثم تلين اصابعه وحكي عن ابن ابي عقيل القول بالمنع محتجا بقوله ع في حسنة طلحة بن زيد
ولا تغمز له مفصلا وحملها الشيخ على ما بعد الغسل وهو بعيد وغسل فرجه بماء قد مزج بالحرض وهو الاشنان والسدر وبان يمزجهما معا
بالماء ويغسل فرجه لرواية الكاهلي الاتية ويغسل رأسه برغوة السدر والاسبل الغسل بالسدر كذا ذكره جماعة من الاصحاب لكن المستفاد
من الاخبار المتعددة ان غسل الرأس برغوة السدر مخصوص بالغسل بالسدر الواجب لا انه مستحب مقدم عليه يدل على ذلك رواية الكاهلي
ويونس الاتيتان وما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن الصادق ع قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر
عورته اما قميصا واما غيره ثم تبدأ بكفيه وتغسل رأسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ بشقه الايمن وتكرار غسل كل عضو ثلثا
لرواية الكاهلي ويونس الاتيتين وان يوضأ قبل الغسل وعبارات الجماعة لا يصيبه لاختلاف الاصحاب في وضوء الميت فالمشهور بينهم استحبابه
ونقل عن ظاهر ابي الصلاح القول بالوجوب والاول اقرب اما رجحانه فيدل عليه عدة اخبار منها ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح
قال اخبرني ابو عبد الله ع قال الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلوة الحديث واما عدم وجوبه فللاصل وعدم ذكره في مقام البيان
في كثير من الاخبار الواردة في بيان كيفية تغسيل الميت وما يشعر بذلك بل يصح صحيحة يعقوب بن يقطين كما لا يخفى في ذلك حيث قال سألت
العبد الصالح عن غسل الميت افيه وضوء الصلوة ام لا فقال غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم
ان قال ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثم اذا كفنه اغتسل واحتج ابو الصلاح بمرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه
عن ابي عبد الله ع قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة والجواب عنه انه غير دال على الوجوب بل اعم منه ومن الاستحباب وقد يحتج
في امثالها مما هي الاغسال ولان يحتج بالاوامر الواردة بالوضوء وجوابه انها محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة وتنشيفه بثوب
للرواية ويكره اقعاده على المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه وقد ورد الامر بالاقعاد في روايات متعددة منها
الصحيح وحملها الشيخ على التقية والمحقق على ... لا يعمل بمضمونها ثم قال ولا بأس ان يعمل بما ذكره الشيخ من تجنب ذلك والاقتصار على ما
اتفق من جوازه وقص اظفاره وترجيل شعره وهو تسريحه هذا هو المشهور بين الاصحاب ومستنده ما تضمنه النهي عنه في مرسلة ابن ابي عمير عن
الصادق ع ونقل الشيخ اجماع الفرقة على انه لا يجوز قص اظفاره ولا تنظيفها من الوسخ بالخلال ولا تسريح لحيته وجعل حلق رأسه مكروها
ومنهم ذكره حلق عانته وابطه وحف شاربه قال في الذكرى ولعل مراده الكراهية بمعنى التحريم انه ذكر كراهة قلم الاظفار بعد ذلك وان
حرم حرم القص والحلق وتسريح الرأس واللحية ولعل الاقرب الكراهية لعدم ثبوت التحريم وقال المفيد يخرج الوسخ من اظفاره بعود عليه
قطن مما يغتر في التلبيس قال في الذكرى ويدفعه نقل الاجماع مع النهي عنه في خبر الكاهلي وهو حسن ولو فعل شيء من ذلك دفن ما ينفصل
من الاظفار والشعر معه ولنذكر في هذا المقام رواية الكاهلي ويونس المشتملتين على اكثر احكام تغسيل الميت تبعا للشارح الفاضل
ولا يبعد تضعف اسنادهما لاشتهارهما بين الاصحاب روى الكليني والشيخ باسناده عنه عن الكاهلي قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل

الميت

الميت فقال استقبل ببطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبلا القبلة ثم تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها ثم ابدأ بفرجه
بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات واكثر من الماء وامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى رأسه وابدأ بشقه الايمن من لحيته ورأسه
ثم تثني بشقه الايسر من رأسه ولحيته ووجهه فاغسله برفق واياك والعنف واغسله غسلا ناعما ثم اضجعه على شقه الايسر ليبدو لك
الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدميه وامسح يدك على ظهره وبطنه ثلث غسلات ثم رده على جنبه الايمن حتى يبدو لك الايسر فاغسله بماء
من قرنه الى قدميه وامسح يدك على ظهره وبطنه ثلث غسلات ثم رده على قفاه فابدأ بفرجه بماء الكافور فاصنع كما صنعت اول مرة اغسله
ثلث غسلات بماء الكافور والحرض وامسح يدك على بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى رأسه فاصنع كما صنعت اولا بلحيته من جانبيه كليهما
ورأسه ووجهه بماء الكافور ثلث غسلات ثم رده الى الجانب الايسر حتى يبدو لك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدميه ثلث غسلات وادخل
يدك تحت منكبيه وذراعيه ويكون الذراع والكف مع جنبه طاهرة كلما غسلت شيئا منه ادخلت يدك تحت منكبيه وفي باطن ذراعيه ثم
رده على ظهره ثم اغسله بماء القراح كما صنعت اولا ابدأ بالفرج ثم تحول الى الرأس واللحية والوجه حتى تصنع كما صنعت اولا بماء قراح ثم ازره
بالخرقة ويكون تحتها القطن تذفره به اذفارا قطنا كثيرا ثم تشد فخذيه على القطن بالخرقة شدا شديدا حتى لا تخاف ان يظهر شيء واياك
ان تقعده او تغمز بطنه واياك ان تحشو في مسامعه شيئا فان خفت ان يظهر من المنخرين شيء فلا عليك ان تصير ثم قطنا فان لم تخف
فلا تجعل فيه شيئا ولا تخلل اظفاره وكذلك غسل المرأة قوله ع في الرواية ثم ازره بالخرقة الى قوله تذفره به اذفارا قال في الذكرى
هكذا وجدته في الرواية والمعروف تثفره به اثفارا من اثفر الدابة اثفارا والثفر ... فان معنى التطييب فلعل المراد تطييب الخرقة
اما لغرض حصول التطييب للميت بسبب الخرقة والقطن المانعين من خروج النجاسات وروى الكليني والشيخ باسناده عنه عن ابراهيم بن
هاشم في الحسن عن رجاله عن يونس عنهم ع قال اذا اردت غسل الميت فضعه على المغتسل مستقبل القبلة فان كان عليه قميص فاخرج
يده من القميص واجعل قميصه على عورته وارفعه من رجليه الى فوق الركبة وان لم يكن عليه قميص فالق على عورته خرقة واعمد الى
السدر فصيره في طست وصب عليه الماء واضربه بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء وصب الاخر في الاجانة التي فيها
الماء ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع واغسل فرجه وانقه ثم اغسل رأسه بالرغوة وبالغ
في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء من نصف رأسه الى قدميه ثلث مرات وادلك
بدنه دلكا رفيقا وكذلك ظهره وبطنه ثم اضجعه على جانبه الايمن فافعل به مثل ذلك ثم صب الماء من الاجانة والق فيه حبات كافور
وافعل به كما فعلت في المرة الاولى ابدأ بيديه ثم بفرجه وامسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء فانقه ثم اغسل رأسه ثم اضجعه على جنبه الايسر
كما فعلت اول مرة ثم اغسل يديك الى المرفقين والآنية وصب فيها ماء القراح واغسله بماء القراح كما غسلته في المرتين الاوليين ثم
تنشفه بثوب طاهر واعمد الى قطن فذر عليه شيئا من حنوط وضعه على فرجه قبل ودبر واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء وخذ
خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم اخرج رأسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن
واغمزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة وتكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا فاذا فرغ الغاسل من غسله
وجب ان يكفنه في ثلثة اثواب مئزر وقميص ولفافة وبعض الحبرة وتنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول المشهور بين الاصحاب ان الواجب
الكفن ثلثة اثواب بل قال المحقق في المعتبر انه مذهب فقهائنا اجمع عدا سلار فانه اقتصر على ثوب واحد ولعل الاقرب الاول
لما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع العمامة للميت من الكفن هي قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب تام
لا اقل منه يواري فيه جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة وقال امر النبي ص بالعمامة وعمم النبي ص وبعثنا
ابو عبد الله ع ونحن بالمدينة لما مات ابو عبيدة الحذاء وبعث معنا بدنانير وامرنا ان نشتري حنوطا وعمامة ففعلنا هكذا صورة
الحديث في اكثر نسخ التهذيب المعتمدة وقد نقل كذلك في المعتبر والمنتهى والمنتقى وغيرها من الكتب وفي بعض نسخ التهذيب ثلثة
اثواب وثوب تام لا اقل منه ويؤيد هذه النسخة ما رواه الكليني عن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قالا قلنا
لابي جعفر ع العمامة للميت من الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب وثوب تام لا اقل منه يواري فيه جسده كله وساق

الحبيب بحبوحات روايتي زرارة وعلى هذا فيضعف الاستدلال بهذا الخبر وبالجملة فالجمع بهذا الوجه يقتضي وجوب لفافتين ثوب ولا نحو
بر قائلا من الاصحاب وحمل بعضهم الصحيح على القميص او على انه بيان لاحد الثلاثة ويحتمل من بعد بعد الحاد فالتخيير بينه وبين الثلاثة كما
هو مذهب سلار ولكن الجمع بينه وبين الروايات الاخرى المتضمنة بعضها من الروايات وتوقف البعض باليقين من التكليف ثابت
على الاثواب الثلاثة فيقتضي المصير الى ما ذكرناه ويؤيد ما ذكرناه ما رواه الكليني والشيخ باسناده عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي
جعفر ع قال يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين [illegible] وما رواه الشيخ
عن سماعة في الموثق قال سألته عما يكفن به الميت فقال ثلثة اثواب وانما كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية
تكون باليمامة وكفن ابو جعفر ع في ثلثة اثواب وعن يونس في الحسن عن بعض رجاله عن ابي عبد الله وابي جعفر ع قال الكفن فريضة للرجال ثلثة
اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضة خمسة اثواب ويدل عليه [illegible] وما رواه الشيخ عن ابي مريم الانصاري في الصحيح قال
سمعت ابا جعفر ع يقول كفن رسول الله ص في ثوبين صحاريين وفي برد احمر حبرة [illegible] وهو [illegible] وعن الحلبي في
الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه بثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب
اخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممه بعد بعمامة
وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد احتج في الذكرى لسلار برواية زرارة المنقولة عن بعض نسخ التهذيب [illegible] ولا احتجاج
بصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة والجواب ان صحة الاستدلال بها موقوفة على تعيين حملها على معنى التخيير ولا سبيل اليه الثاني
ذهب اكثر الاصحاب منهم الشيخان والمرتضى وابن بابويه الى تعيين القميص وذهب ابن الجنيد والمحقق في المعتبر وبعض المتاخرين الى التخيير بين
الاثواب الثلاثة وبين القميص والثوبين ولعل الترجيح للاخير فان ذلك هو المستفاد من الاخبار السابقة احتج الموجبون بصحيحة ابي مريم
وبما رواه الشيخ في الصحيح الى حمران بن اعين وهو غير مصرح بالتوثيق لكن في شانه اخبار كثيرة دالة على مدحه عن ابي عبد الله ع قال
قلت فما الكفن قال تؤخذ خرقة فيشد بها سفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة و
برد يجمع فيه الكفن والدلالة على الوجوب غير واضح والحمل على الاستحباب طريق الجمع ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن سهل عن ابيه في
القوي عن ابي الحسن ع في جملة حديث قال يدرج في ثلثة اثواب قال لا باس به والقميص احب الي الثالث ذكر الشيخان وابناء بابويه
في النهاية الثلاثة [illegible] ولم اجد في الروايات ما يدل عليه بل الروايات المذكورة دالة على اعتبار القميص والثوبين لفافتين
او ثلثة اثواب [illegible] قال ابن الجنيد لا باس ان يكون الكفن ثلثة اثواب يدرج فيها ادراجا او ثوبين وقميصا [illegible] كلام
الصدوق في الفقيه حيث قال والكفن المفروض ثلثة قميص وازار ولفافة سوى العمامة والخرقة فلا يعد من الكفن [illegible] على العمامة
المئزر وعلى ما يلحقه [illegible] يلبس فوق الثياب [illegible] عبارة ابن بابويه ان المئزر عبارة عن الخرقة المشقوقة التي تشد
بها الفخذان [illegible] ان في بعض الروايات دلالة على انه يلف بها الوركان ثم اللفافة [illegible] يكون المراد
المئزر لا ما يلحقه [illegible] على تعين [illegible] للاخبار السابقة والمسألة محل اشكال الرابع
قال الشارح الفاضل المعاصر في تقدير المئزر [illegible] البدن [illegible] كونه الى القدم [illegible] الواف او وصيته للميت الثالث
قال ويحتمل الاكتفاء بما يستر العورة [illegible] الاحتمال ولا يبعد [illegible] ان القميص ثوب يصل الى نصف الساق لانه المتعارف
ويجوز الى القدم مع مراعاة [illegible] الخامس ذكر المتاخرون انه يراعى في جنس هذه الاثواب التوسط باعتبار اللائق
بحال الميت عرفا فلا يجب الاقتصار على ادون المراتب وان [illegible] لاطلاق اللفظ على المتعارف
واستحسنه الشارح الفاضل وهو غير بعيد [illegible] السادس يعتبر في الاثواب الثلاثة كونها من جنس ما يصلى فيه [illegible] ونقل المحقق في
المعتبر اتفاق الاصحاب عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد في الصحيح قال سألته عن ثياب تعمل بالبصرة على
عمل القصب اليماني من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس وارسل الصدوق عن
الهادي ع [illegible] لبس كون القطن اكثر [illegible] لو كان القز خالصا [illegible] قال المحقق [illegible] القصب ضرب من برود اليمن

سمي بذلك

الثوب في العرف يختص بالمنسوج فالجلد ليس بثوب عرفا

سمي بذلك لانه يصنع بالقصب وهو نبت باليمن والمشهور بين الاصحاب انه لا فرق في الحكم المذكور بين الرجل والمراة ونقل الشهيد في الذكرى
اتفاقهم عليه واحتمل العلامة في النهاية جواز الحرير للمراة لاباحته لهن في حال الحياة وهذا التعليل ضعيف لكن ان لم يكن الاجماع المنقول متحققا
كان في تعميم الحكم بالنسبة الى النساء طريقا للنزاع لعدم ثبوت عموم مفهوم الخبر المذكور ونقل عدم جواز التكفين بالجلد لان الثوب
يختص عرفا بالمنسوج واختلف الاصحاب في الشعر والوبر فاجازه جماعة منهم المحقق في المعتبر لصدق الثوب عليه وعدم المانع منه ومنعه ابن
الجنيد والظاهر الاول والتكفين بالنجس [illegible] الاتفاق على ذلك الشهيد في الذكرى وان يمسح مساجده بالكافور وعليه المشهور بين الاصحاب
ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه واضاف المفيد الى المساجد السبعة طرف الانف الذي كان يرغم به في السجود والمرادف
السبع ما ليس والقدم والعضدين وهي الركبتان واصول الابهامين واختلف الروايات في هذا الباب فروى الشيخ عن عبد الله بن سنان باسناد
لا يبعد ان يعد صحيحا قال قلت لابي عبد الله ع كيف يصنع بالحنوط قال يضع في فمه ومسامعه وآثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه
وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله
كلها ورأسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط وقال الحنوط للرجل والمراة سواء قال واكره ان يتبع بمجمرة وعن الكاهلي والحسين بن المختار باسناد
فيه اشتراك عن ابي عبد الله ع قال يوضع الكافور من الميت على موضع المساجد وعلى اللبة وباطن القدمين وموضع الشراك من القدمين
وعلى الركبتين والراحتين والجبهة واللبة قال الجوهري اللبة المنحر وهو موضع القلادة من الصدر من كل شيء وعن زرارة باسناد فيه
اشتراك عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت به آثار السجود ومفاصله كلها واجعل في فيه
ومسامعه ورأسه ولحيته من الحنوط وعلى صدره وفرجه وقال حنوط الرجل والمراة سواء وعن يونس عنهم ع قال ثم اعمد الى كافور مسحوق
فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مغابنه من اليدين والرجلين ووسط راحتيه والمستفاد من ظاهر عبد الله بن
سنان وروايته زرارة ان المذكور فيهما رجحان جعل الكافور في سمعه وبصره ويدل عليه ايضا قوله ع في موثقة سماعة اذا كفنت الميت فذر
على كل ثوب شيئا من الذريرة والكافور واجعل شيئا من الحنوط على مسامعه ومساجده وفي موثقة عمار واجعل الكافور في مسامعه واثر
السجود منه وفيه وبمضمون هذه الروايات عمل ابن بابويه والمشهور بين المتاخرين كراهة ذلك استنادا الى ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
باسناد فيه توقف قال قال لا تجعل في مسامع الميت حنوطا وفي رواية يونس ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا وجهه قطنا
ولا كافورا وفي رواية عثمان النوا ولا تمس مسامعه بكافور وفي حسنة حمران بن اعين ولا تقربوا اذنيه شيئا من الكافور والى انه قال قلت فالحنوط
كيف اصنع به قال يوضع في منخره وموضع سجوده ومفاصله وحمل الشيخ جمعا بين الروايات على التقية والدال على جعل الكافور في سمعه وبصره
على معنى على فان هو معنا المجوز ويتوهم بعضهم امام بعض وجمع المحقق بين الروايات بالحمل على الجواز وعلى الكراهة وهو بعيد لان الاوامر
في الوجوب او الرجحان المطلق ويجري في المسح باقل ما يحصل به الامتثال وقال الشيخان والصدوق اقله مثقال ودونه
اربعة دراهم واكمله ثلاثة عشر درهما وثلث وقال الجعفي اقله مثقال وثلث وقال ابن الجنيد اقله مثقال واوسطه اربعة مثاقيل
واختلفت الاخبار في هذا الباب فروى الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي نجران في الضعيف عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اقل ما يجزي
من الكافور للميت مثقال وروى الشيخ عن الكاهلي وحسين بن المختار في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال القصد من الكافور اربعة مثاقيل
وعن عبد الرحمن بن ابي نجران باسناد فيه توقف عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال ونصف
ونقل المحقق هذه الروايات وما رواه الشيخ عن علي بن ابراهيم في الصحيح رفعه قال السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهما وثلث اكثره ثم قال وفي
الروايات ضعف فان الواجب الاقتصار على ما يحصل به الامتثال ويحمل ما ذكر على الفضيلة وهذا لا يرد بعد المفاضلة المذكورة
بالنظام وقال ابن طاوس بالمسند انه لا كثر على عدم مشاركة الغسل للحنوط في المقادير المتقدمة ويؤيده مرفوعة علي بن ابراهيم المتقدمة
وحكي عن بعض الاصحاب القول بالمشاركة ولا يجب استيعاب المساجد بل يكفي مسماها لحصول الامتثال بدون الاستيعاب وهذا الحكم
ثابت في كل ميت الا المحرم فلا يجوز تحنيطه بالكافور ولا وضعه في ماء غسله بل لا يقرب بشيء من الكافور ولا غيره من انواع الطيب ويدل على
ذلك روايات منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال سألتهما عن المحرم كيف يصنع به اذا مات قال

يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيبا ومنها ما رواه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع باسناد لا يبعد ان يكون صحيحا
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المحرم يموت كيف يصنع به فقال ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالابواء مع الحسين ع وهو محرم ومع الحسين
عبد الله بن العباس وعبد الله بن جعفر فصنع به كما صنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه طيبا قال وذلك كان في كتاب علي ع ومنها ما رواه
في الموثق الى ابي مريم وهو مشترك بين الثقة ومن لم يوثق عن ابي عبد الله ع قال خرج الحسين بن علي ع وعبد الله وعبيد الله ابنا العباس
وعبد الله بن جعفر ومعهم ابن الحسن ع عبد الرحمن فمات بالابواء وهو محرم فغسلوه وكفنوه ولم يحنطوه وخمروا وجهه ورأسه ودفنوه
ومن سماعة في الموثق قال سألته عن المحرم يموت فقال يغسل ويكفن بالثياب كلها ويغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالمحل غير انه لا يمس
الطيب والمشهور بين الاصحاب انه يغطى رأسه وحكي عن ابن ابي عقيل انه اوجب كشف رأسه ووجهه والاول اقرب نظرا الى الروايات المذكورة
والعمومات الدالة على ان حكم الميت خرج حكم الكافور [illegible] من الاحكام داخلا في تحريم الشعر وابن ابي عقيل نظرا الى استصحاب
حكم الاحرام في حال الموت وهو ضعيف ولا فرق في الحكم المذكور بين الاحرامين ولا بين موته قبل الحلق والتقصير او بعده قبل طواف
الزيارة ويحتمل على بعد اختصاص الحكم بالاول لخروج الثاني عن صورة المحرمين [illegible] لبسه واكله ما لا يلبسه ولا يأكله المحرم ولو مات بعد الطواف
ففي تحريم الطيب عليه نظر من الملازمة واسم المحرم عليه وحل الطيب له حيا فهنا اولى ورجح المصنف في النهاية الثاني ولا يبعد ترجيح الاول
يدفن بغير كافور ولو تعذر لحصول العقد الموجب للترجيح ويستحب ان يكون ثلاثة عشر درهما وثلثا على المشهور بين الاصحاب وعن ابن البراج
تقديره بثلاثة عشر درهما ونصف والمستند في الحكم الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن ابراهيم رفعه قال السنة في الحنوط ثلاثة
عشر درهما وثلث اكثره وقال ان جبرئيل ع نزل على رسول الله ص بحنوط فكان وزنه اربعين درهما فقسمه رسول الله ص ثلاثة اجزاء جزء
له وجزء لعلي وجزء لفاطمة ع واعلم ان كلام المصنف في النهاية دال على تقديم التكفين على التحنيط وبعض الروايات يدل على تقديم التحنيط
ويدل عليه [illegible] في الذكرى [illegible] والملازمة واكثر الاخبار يقتضي عدم الترتيب والاقرب وجوب [illegible] نظرا الى الاصل واغتسال
الغاسل قبل التكفين ان اراد هو التكفين والمراد به غسل المس او الوضوء وعلل ذلك في التذكرة بان الغسل من المس واجب فاستحب
الفورية وهو تعليل ضعيف والمستفاد من بعض الاخبار تقديم التكفين على الغسل روى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع انه يغتسل الذي
غسل الميت [illegible] ثم يكفنه ثم يغتسل وعن صحيحة يعقوب بن يقطين وفي بعض الاخبار الموثقة انه يغسل يديه الى المرفقين ورجليه الى الركبتين ثم يكفن
واما الوضوء فلم اطلع على ذكره في النص فضلا عن تقديمه [illegible] حبرة بكسر الحاء وفتح الباء ثوب يمني [illegible] وهو موضع
او جانب الوادي غير مطرزة بالذهب للرجل هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال المحقق انه مذهب علمائنا [illegible] وقال ابن ابي عقيل
في كتابه المتمسك على ما نقل عنه السنة في اللفافة ان تكون حبرة يمانية فان اعوزهم فثوب بياض وقريب منه كلام ابي الصلاح حيث قال
وقد حكي عنهما الافضل ان يكون اللفاف ثلثا احدهن حبرة يمانية [illegible] ابي مريم [illegible] وحسنة الحلبي وموثقة سماعة
السابقة في اوائل مبحث التكفين والحبرة [illegible] لا يدل على كون الحبرة [illegible] الثلاثة [illegible] على كون الحبرة اخرى
[illegible] كما هو قول ابن ابي عقيل [illegible] في الذكرى [illegible] الروايات على [illegible] عليهم واعتبار كونها غير مطرزة
بالذهب لكون ذلك اتلافا غير مأذون فيه وزاد في الذكرى المنع من المطرزة بالحرير [illegible] المذكور [illegible] بعض الاخبار المذكورة
افضلية الحمراء وذكر جماعة من الاصحاب انه لو تعذرت الاوصاف كفى البعض فان لم يوجد فلفافة اخرى [illegible] والمصنف [illegible] الحكم بالرجل
والمشهور استحبابها للمرأة ايضا وهو قوي الخرقة [illegible] والاصل فيها اخبار كثيرة فمنها ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال الميت يكفن في ثلاثة سوى العمامة والخرقة يشد بها وركيه لكيلا يبدو منه شيء والخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن ومنها
رواية الكاهلي ويونس السابقتين في احكام غسل الميت وفي موثقة عمار الساباطي ثم الخرقة فوق القميص على اليتيه وفخذيه وعورته
ويجعل طول الخرقة ثلاثة اذرع ونصفا وعرضها شبر ونصف وفي رواية معاوية بن وهب عن ابي عبد الله ع وخرقة يعصب بها وسطه واكثر
عبارات الاصحاب مشتملة على انه يلف بها فخذيه من غير تفصيل والظاهر ان [illegible] الخرقة [illegible]
انتهى وذكر بعض المتأخرين في كيفية وضع الخرقة ان يربط احد طرفيها في وسطه اما بان يشق رأسها او يجعل فيها خيط ونحوه

ثم تشد

ثم تشد الخرقة بين فخذيه وتضم بها عورته ضما شديدا وتخرجها من تحت الشداد الذي على وسطه ثم يلف حقويه وفخذيه بما بقي لفا شديدا
فاذا انتهت ادخل طرفها تحت الجزء الذي انتهت عنده [illegible] ولا بأس بالعمل على هذا الوجه ويعمم الرجل بعمامة محنكا والظاهر انه لا خلاف
فيه بين الاصحاب حكى اتفاقهم على ذلك المحقق في المعتبر ويدل عليه اخبار كثيرة فمنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع
العمامة للكفن من الميت هي قال لا [illegible] والعمامة سنة [illegible] امر النبي ص بالعمامة وعمم النبي ص وبعثنا ابو عبد الله ع ونحن بالمدينة لما مات
ابو عبيدة الحذاء وبعث معنا بدينار وامرنا بان نشتري حنوطا وعمامة ففعلنا ويدل على استحباب التحنيك ما رواه الكليني والشيخ عنه
عن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في العمامة للميت قال حنكه وورد في كيفيته روايات
منها [illegible] في رواية عثمان النوا رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي ايوب الخزاز الثقة عن عثمان النواء وهو
غير موثق واذا عممته فلا تعممه عمة الاعرابي قلت كيف اصنع قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على رأسه ثم ردها الى خلفه واطرح طرفيها
على صدره وفي رواية يونس عنهم ع ثم يعمم ويؤخذ وسط العمامة فيثنى على رأسه بالتدوير ثم يلقى فضل الايمن على الايسر والايسر على الايمن
ويمد على صدره وفي صحيحة عبد الله بن سنان وعمامة يعصب بها رأسه ويرد فضلها على رجليه هكذا في التهذيب وكانه تصحيف وفي الكافي
ويرد فضلها على وجهه وفي رواية معاوية بن وهب عن الصادق ع وعمامة يعمم بها ويلقى فضلها على وجهه وفي موثقة عمار الساباطي ويكون
طرفا العمامة متدليا على جانبه الايسر قدر شبر يرمي بها على وجهه وفي حسنة حمران بن اعين ثم خذوا عمامة فانشروها مثنية على رأسه
واطرح طرفيها من خلفه وابرز جبهته وتزاد للمرأة لفافة اخرى لثدييها ذكره الشيخان وغيرهما من المتأخرين عنهما والاصل فيه
ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سهل بن زياد عن بعض اصحابه رفعه قال سألته كيف تكفن المرأة فقال كما يكفن الرجل غير انه تشد على ثدييها
خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها ويصنع لها القطن اكثر مما يصنع للرجال ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط ثم تشد عليها
الخرقة شدا شديدا وهذه الرواية ضعيفة لكن لا يبعد العمل بها نظرا الى الشهرة بين الاصحاب والمسامحة في ادلة السنن ونمطا وهو
لغة ضرب من البسط قاله في القاموس والصحاح وزاد ابن الاثير له خمل رقيق وفي المغرب انه ثوب من صوف يطرح على الهودج وذكر هذا
المعنى في القاموس ايضا وفي الذكرى انه ثوب فيه خطط [illegible] وقال الشيخ في الاقتصاد والاكثر على [illegible] واستحسنه
[illegible] المرأة وقال المفيد يزاد للمرأة في الكفن ثوبين وهما لفافتان او لفافة ونمط [illegible] في المنتهى [illegible] وكثير من الاصحاب
لم يفرقوا بين الرجل والمرأة في الحكم المذكور واستحب للرجل في كلام كثير منهم عين الخرقة والعمامة وفي عبارة ابن البراج ان معه يجعل
له لفافة اخرى كما يجعل بدل الخرقة لفافة احتج القائل باستحبابه للمرأة بما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال يكفن
الرجل في ثلاثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين وليس في هذا الخبر دلالة على المطلوب اصلا
فان المراد بالدرع القميص والمنطق ما يشد به الوسط وكان المراد به ما يشد به الثديان والخمار القناع وليس في الرواية حديث النمط او
تقنعا عوض عن العمامة ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة وغيرها ما لا ذريرة ولا اعلم خلافا بين الاصحاب في استحباب تطييب الكفن
بالذريرة وفي المعتبر نقل اتفاق العلماء عليه ويدل عليه روايات منها قوله ع في رواية عمار الساباطي ويجعل على كل ثوب
شيئا من الكافور ويطرح على كفنه ذريرة وفي رواية سماعة اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من الذريرة وذكر الشيخ انه يستحب
جعلها على القطن الذي يوضع على الفرجين ولعل مستنده قوله ع في رواية الكاهلي ثم اذره بالذريرة ويكون تحتها القطن يذره [illegible]
لان [illegible] للتطييب [illegible] المدعى [illegible] في المنتهى انه لا يستحب نثرها على اللفافة الظاهرة وفي رواية عمار
[illegible] اختلف كلام الاصحاب في تفسير الذريرة اختلافا كثيرا فقال المحقق في المعتبر والمصنف في التذكرة انها الطيب المسحوق وقال الشيخ
في التبيان انها فتات قصب الطيب وهو قصب يجاء به من الهند كأنه قصب النشاب وقال في المبسوط [illegible] بالقمحة بضم القاف وتشديد
الميم المفتوحة والحاء المهملة او بفتح القاف وتخفيف الميم كواحدة القمح وذكر علي بن الحسين المسعودي في كتاب مروج الذهب ان انواع
الافاويه خمسة وعشرون صنفا فذكر من ذلك السنبل والقرنفل [illegible] والكوس والاذخر [illegible] وقصب الذريرة وذكر ان اصول الطيب خمسة اصناف
المسك والكافور والعود والعنبر والزعفران [illegible] ما يعالج به الطيب كالتوابل للطعام وقال الصنعاني اللغوي فيما حكي عنه هي

من صوف فيه خطوط [illegible] وهي
[illegible] بجماعة
من الاصحاب [illegible] من كلام الاصحاب
انه ثوب [illegible]

نقل الاقوال في تفسير
الذريرة

بعض مفعول له دهن وما يبذر على الميت وقصب الذريرة وما يجلب من الهند وباليمن يجعلون اخلاطا من الطيب يسمونها الذريرة وقال ابن ادريس
في السرائر والذي اراه انها نبات طيب غير الطيب المعهود يقال له القمحان نبات طيب يجعلونه على راس دون الخمر ويطين عليه لتكسبه منه
الريح الطيبة فقد ذكره النابغة الذبياني في شعره وضرب علماء اهل اللغة على ما شرحناه ذكرناه وقال صاحب الكتاب البارع قال الاصمعي وغيره
يقال للذي يعلو الخمر مثل الذريرة القمحان قال النابغة الجعدي اذا فضلت خواتمه علاه يبيس القمحان على المدام وفي المعتبر ان هذا التفسير
خلاف المعروف بين العلماء وقال في الذكرى والبيان الاشبه انها بعض الطيب المطلوب وفي كلام بعض اهل اللغة قال الراوندي وقيل
انها حبوب تشبه حب الحنطة التي تسمى بالقمح يدق تلك الحبوب كالدقيق لها ريح طيب قال وقيل الذريرة هي الورد والسنبل والقرنفل
والقسط والاشنة وكلها نبات ويجعل فيها اللاذن ويدق جميع ذلك كذا نقل عن الراوندي وقال الشارح الفاضل وجدت
بخط شيخنا الشهيد نقلا عن بعض الفضلاء ان قصب الذريرة هي القمحة التي يؤتى بها من ناحية نهاوند واصلها قصب نابت في اجمة في بعض
الرساتيق يحيط بها حيات والطريق اليها على عدة عقبات فاذا طال ذلك القصب ترك حتى يجف ثم يقطع عقدا وكعابا ثم يعبى في الجوالق
فاذا اخذ على عقبة من تلك العقبات المعروفة صار ذريرة وان سلك به على غير تلك العقبات بقي قصبا لا يصلح الا للوقود وقال في
المدارك بعد نقل تفسير المعتبر والظاهر ان المراد به طيب خاص معروف بهذا الاسم الان في بغداد وما والاها هذا ما قيل في تفسير هذه اللفظة
وتنقيح الحال عندي غير واضح والجريدتان من النخل هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكى اتفاقهم على ذلك جماعة منهم قال الشارح
الفاضل والجريدة العود الذي يجرد عنه الخوص ولا يسمى جريدا ما دام عليه الخوص وانما يسمى سعفا قال الشيخ المفيد في المقنعة والاصل في وضع
الجريدة مع الميت ان الله تعالى لما اهبط ادم من جنته الى الارض استوحش فسأل الله تعالى ان يؤنسه بشيء من اشجار الجنة فانزل الله اليه النخلة
فكان يانس بها في حياته فلما حضرته الوفاة قال لولده اني كنت انس بها في حياتي وارجو الانس بها بعد وفاتي فاذا مت فخذوا منها جريدا
وشقوه بنصفين وضعوهما معي في اكفاني ففعل ولده ذلك وفعلته الانبياء بعده ثم اندرس ذلك في الجاهلية فاحياه النبي صلى الله عليه وآله وفعله
وصارت سنة متبعة والروايات الواردة في فضل الجريدة كثيرة من طريق العامة والخاصة قال الشيخ وقد روي من طريق العامة فضل
التخضير حتى كثر من الاخبار الواردة في فضله من طريقنا ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع ارايت الميت اذا مات
لم يجعل معه الجريدة فقال يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطبا انما الحساب والعذاب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما
يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعل السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما ان شاء الله ورواه الكليني باسناده
ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن مسكان في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن الحسن بن زياد الصيقل عن ابي عبد الله
ع قال يوضع للميت جريدتان واحدة في اليمين والاخرى في اليسار قال وقال الجريدة تنفع المؤمن والكافر وعن حريز وفضيل وعبد الرحمن
ابن ابي عبد الله ع في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قيل لابي عبد الله ع لاي شيء توضع مع الميت الجريدة قال انه يتجافى عنه ما دامت رطبة
قال الشيخ المفيد وقد روي عن الصادق ع ان الجريدة تنفع المحسن والمسيء ما لا وان لم يوجد من النخل فمن الخلاف والا فمن السدر والا فمن
الخلاف والا فمن شجر رطب هذا مذهب المفيد وسلار وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في النهاية والمبسوط والمحقق في الشرائع الى تقديم
السدر على الخلاف وذهب ابن بابويه والشيخ في الخلاف والجعفي الى انه مع فقد النخل يؤخذ من شجر رطب وصاحباه ابن البراج وابن ادريس
والشهيد في الدروس والبيان ذكر بعد الخلاف وقبل الشجر الرطب شجر الرمان وجعل الشيخ في النهاية ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سهل بن زياد
عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا له جعلنا فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قلنا فان لم نقدر قال عود الخلاف
يدل على قول الصدوق ما رواه الصدوق وعن علي بن بلال في الحسن بابراهيم بن هاشم انه كتب الى ابي الحسن الثالث ع الرجل يموت في
بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل فانه روي عن آبائكم ع انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان
رطبتين وانها تنفع الكافر والمؤمن فاجاب ع يجوز من شجر آخر رطب ورواه الكليني والشيخ ايضا بهذا السند بتفاوت في المتن
والجمع بين الروايتين ممكن بحمل التفصيل المشتمل عليه رواية سهل على الافضلية وحمل هذه الرواية على الجواز وفي السند قال
الشيخ والكليني بعد نقل رواية علي بن بلال وعلي بن ابرهيم رواية اخرى قال يجعل بدلها عود الرمان ولعل هذا مستند الشهيد في ذكر

شجر الرمان

شجر الرمان بعد الخلاف لكن الرواية غير دالة على هذا التفصيل والجمع بين هذه الرواية وبين رواية سهل ممكن بالتخيير واختلف الاصحاب
في مقدار الجريدة فقال اكثر علمائنا منهم الشيخان يكون طولها قدر عظم الذراع وقال ابو جعفر بن بابويه طول كل واحدة قدر عظم الذراع وان
كانت قدر ذراع فلا باس وان كانت قدر شبر فلا باس وقال ابن ابي عقيل مقدار كل واحدة اربع اصابع الى ما فوقها واختلفت
الروايات في هذا الباب ففي حسنة جميل انها قدر شبر وفي رواية يونس قدر ذراع قال في الذكرى والكل جائز لثبوت الشرعية مع عدم
القاطع على قدر معين واختلف الاصحاب في محلها فالمشهور بينهم ان يجعل احديهما من جانبه الايمن مع ترقوته يلصقها بجلده والاخرى من
الجانب الايسر بين القميص والازار ذهب اليه الصدوق في المقنع والشيخان وجمهور المتأخرين وقال علي بن بابويه والصدوق في
غير المقنع يجعل اليمنى مع ترقوته يلصقها بجلده واليسرى عند وركه بين القميص والازار وقال ابن ابي عقيل واحدة تحت ابطه الايمن
وقال الجعفي احديهما تحت ابطه الايمن والاخرى نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويدل على القول الاول ما رواه الكليني
والشيخ عنه عن جميل بن دراج في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قال ان الجريدة قدر شبر توضع من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الايمن
والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص ويدل عليه ايضا رواية الحسن بن زياد الصيقل وما رواه الكليني
عن فضيل بن يسار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال توضع للميت جريدتان واحدة في الايمن والاخرى في الايسر ويدل على القول
الاخير رواية يونس عنهم ع واما القولان الاخران فمستندهما غير معلوم وفي بعض الروايات انها توضع من اصل اليدين الى الترقوة
وفي بعضها من عند ترقوته الى يده تلف مع ثيابه قال المحقق في المعتبر بعد ان ضعف الروايات الواردة في هذا الباب ومع اختلاف
الروايات والاقوال يجب الجزم بالقدر المشترك بينها وهو استحباب وضعها مع الميت في كفنه او في قبره باي هذه الصور شئت وحسن
الا ان الاولى العمل على المشهور لقوته بحسب الشهرة ورجحانه بحسب المستند كل ذلك مع الامكان ومع التعذر للتقية مثلا توضع حيث يمكن ولو
في القبر للرواية ولو نسيت او تركت فالاولى جواز وضعها على القبر للرواية وهل يشترط ان تكون مخضرة قيل الرواية تقتضيه اولويه
التعليل يقتضي ذلك وفيه تامل وذكر الاصحاب استحباب وضع القطن على الجريدتين وكانه لغرض استبقاء الرطوبة الدالة على التعليل
وكتب اسمه اي الميت وانه يشهد الشهادتين وما لا اقرار بالائمة ع على اللفافة والقميص والازار والجريدتين ذكره ابن بابويه واستحباب
كتابة الشهادة بالتوحيد وكذا الشيخان ومن تبعهما الاتباع ومستند هذا الحكم ما رواه الشيخ عن ابي كهمس في القوي قال حضرت موت اسمعيل
وابو عبد الله ع جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة ثم امر بتهيئته فلما فرغ من امره دعا بكفنه فكتب في
حاشية الكفن اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وهذه الرواية مختصة بالشهادة بالتوحيد ولا دلالة فيها على عموم المكتوب عليه لكن ذكر ذلك
كثير من الاصحاب واضاف جماعة منهم الشيخ في المبسوط وابن البراج والشهيد العمامة معللا بعدم تخصيص المنصوص ونظر ويستحب ان تكون الكتابة
بالتربة فان لم توجد فبالاصبع وذكر جماعة من الاصحاب منهم الشيخان وذكر بعضهم انما يكون بالطين والماء وذكر بعضهم انما تكون بالطين
الابيض والماء عند فقد التربة الحسينية والا فبالاصبع والخبر خال من تعيين المكتوب به لكن الكتابة بالتربة الحسينية اولى تبركا
وتبركا بها ولا يظهر اشتراط التاثير في الكتابة لانه هو المتعارف واما الكتابة بالاصبع مع تعذر التربة والطين فذكره
جماعة من الاصحاب منهم الشيخان ولم اطلع على مستنده ويحتمل الاكتفاء بالبدء فيه من الصناع وهذا الحكم ذكره جماعة من الاصحاب واسنده
المحقق في المعتبر الى الشيخين وقال لم اتحقق مستنده في المبسوط يكره ان يجعل حجرا وغير ذلك وجعل فاضله على صدره اي صدر الميت ذكر ذلك
جماعة من الاصحاب وعلل بانه يسجد في سجدة الشكر وقد يستدل عليه بما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي
عبد الله ع قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط
ولا يخفى انه لا يستفاد من الرواية اختصاص الحكم بالفاضل وضبطه الكفن بحنوطه قال الشيخ وجماعة من الاصحاب ومستنده غير معلوم
ما لم يكتفن بالقطن قال المحقق في المعتبر انه مذهب العلماء كافة وبعد تعليله احببا ومنها ما رواه الشيخ عن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع
قال الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد ص ويستحب كونه ابيض لانه الجهة لقول ابي جعفر ع كفن رسول الله ص في ثلثة
اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين وروى الكليني عن ابي القداح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص البسوا البياض فانه

الطيب والطهر وكفنوا فيه موتاكم ويكره التكفين بالسواد للرواية ويكره الكتان هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن بابويه ولا يجوز
ان يكفن الميت في كتان ولا في ابريسم ولكن في القطن ومستند المسألة رواية ابي خديجة السابقة في المسألة المتقدمة وفي القوي
في موثقة يعقوب بن يزيد عن تكفين الميت في الكتان والاكمام المبتدأة مستند ما رواه الشيخ عن محمد بن سنان في الضعيف عمن اخبره
عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يكون له القميص ايكفن فيه فقال اقطع ازراره قلت وكم قال امداد ذلك اذا قطع له وهو جديد
لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع منه الا الازرار وربما يستفاد الكراهة في جعل الاكمام المبتدأة ما رواه الشيخ عن
محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع ان يأمر لي بقميص اعده لكفني فبعث به الي فقلت كيف اصنع قال انزع ازراره والكتبة
بالسواد ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب وعلل بان فيه نوع استبشاع وان وظائف الميت متلقاة توقيفا فيتوقف على الدلالة الشرعية
وذكر بعض الاصحاب انه يكره الكتبة بسائر الاصباغ ايضا غير البياض وللتامل فيه مجال ويجعل الكافور في سمعه وبصره وقد تقدم تحقيق ذلك
سابقا ويجمر الاكفان وهو ان يدخن عليها بالبخور ونقل في المعتبر اجماع فقهائنا على كراهة ذلك وقال ابن بابويه يكره ان يجمر او يتبع
بمجمرة لكن يجمر الكفن ومستند الكراهة في هذه المسألة حسنة الحلبي السابقة في مسألة التحنيط واكره ان يتبع بمجمرة وما رواه الشيخ
عن ابي حمزة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع لا تقربوا موتاكم النار يعني الدخنة وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال ان النبي ص نهى ان تتبع جنازة
بمجمرة والحق انه ليس في هذه الروايات دلالة على كراهة تجمير الاكفان فلا يثبت بها ما يدل على عدم كراهة ذلك انما يدل على كراهة اتباع الميت بالمجمرة
نعم روى الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال لا يجمر الكفن وعن الفضل بن عمر
محمد بن مسلم في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا تجمروا الاكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب الا الكافور فان الميت بمنزلة
المحرم وقيل لعله قول ابن بابويه ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الحسن او الموثق عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بدخنة كفن الميت
وينبغي للمرء المسلم ان يدخن ثيابه اذا كان يقدر ويؤيده ما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم معلقا والظاهر ان الرواية موثقة عن ابيه ع
انه كان يجمر الميت بالعود فيه المسك وربما جعل على النعش الحنوط وربما لم يجعله وكان يكره ان يتبع الميت بالمجمرة وحمل الشيخ هذين
الخبرين على التقية لموافقتهما لمذهب العامة وهو حسن وكفن المرأة على زوجها وان كانت موسرة ولا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب
ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه واستدلوا عليه بان الزوجية باقية الى حين الوفاة ولهذا يجوز تغسيلها ويعتبر بقاء
يجب بقاء الانسان احكام الزوجية ومن الكفن من جملة ذلك وبان من وجبت نفقته وكسوته حال الحيوة وجب تكفينه كالمملوك وكذا
فكذا الزوجة وفيها الاجماع المنقول وبما رواه الشيخ عن السكوني عن الصادق ع عن ابيه ع ان عليا ع قال على الزوج كفن امرأته اذا ماتت وللنظر
في هذه الادلة مجال واستدل بعض المتأخرين بما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الكفن من جميع
المال وقال ع كفن المرأة على زوجها اذا ماتت وفيه انه يجوز ان يكون قوله قال ع من كلام الصدوق فيكون الحكم من المراسيل
والظاهر انه هنا من المتفق عليه مع عدم ظهور الخلاف بين الاصحاب وكذا اطلاق النص والفتاوى يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين
الدائمة والمتمتع بها ولا بين المطيعة والناشزة ولا بين الحرة والامة واحتمل بعض المتأخرين اختصاص الحكم بالدائمة لكونها المتبادر عند
الاطلاق وهو غير بعيد والحق بالكفن مؤنة التجهيز الواجب على ما صرح به جماعة من الاصحاب وتوقف فيه صاحب المدارك
الحكم مخصوص بالزوج الموسر عند الاصحاب ويحتمل ثبوته للمعسر ايضا مع الامكان نظرا الى اطلاق النص ولو وصى بالكفن نفذ من
الثلث وسقط عن الزوج ولا يلحق واجب النفقة بالزوجة الا المملوك فان كفنه على المولى وقد حكي الاجماع عليه وان كان مدبرا
او ام ولد او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء فان تحرر منه شيء فبالنسبة ويقدم الكفن من الاصل لا خلاف في هذا
الحكم بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه ابن بابويه والكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الكفن من جميع المال وما
رواه الكليني وابن بابويه عن زرارة في الصحيح قال سألته عن رجل مات وعليه دين بقدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا
ان يتجر عليه بعض الناس فيكفنونه ويقضى عليه ما ترك وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال اول شيء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين
ثم الوصية ثم الميراث واطلاق الادلة وكلام الاصحاب يقتضي تقديم الكفن على حق المرتهن والمجني عليه وغرماء المفلس وبه صرح بعض

الاصحاب

الاصحاب ويحتمل تقديم حق المرتهن والمجني عليه ويحتمل تقديم حق المجني عليه دون المرتهن وانما يقدم الكفن الواجب من الاصل
دون المندوب فلو اوصى به توقف على الخروج من الثلث او اجازة الوارث بعد اخراج الديون والحق بالكفن مؤنة التجهيز ثم
يقدم بعد الكفن ومؤنة التجهيز الدين ثم الوصية من الثلث وما لها في ميراث ويجيء تفصيل هذه الاحكام في كتاب المواريث انشاء الله
ويستحب للمسلمين بذل الكفن لو فقد ولا يجب وكذا القول في باقي مؤنة تجهيزه والاظهر انه لا خلاف في الحكمين بين العلماء اما الحكم
الاول فيدل عليه روايات منها ما رواه الكليني عن سعد بن طريف في الحسن عن ابي جعفر ع قال من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته
الى يوم القيامة واما عدم الوجوب فللاصل السالم عن المعارض ولو كان للمسلمين بيت مال وجب كفنه منه لانه معد للمصالح
ذكر جماعة من الاصحاب انه يجوز تكفينه من الزكوة عند الحاجة اليه وهو حسن والمستند ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب في الصحيح
وقيل انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن الفضل بن يونس الكاتب الثقة الواقفي قال سألت ابا الحسن موسى ع
فقلت له ما ترى في رجل من اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشتري له كفنه من الزكوة فقال اعط عياله من الزكوة قدر ما يجهزونه
فيكونون هم الذين يجهزونه قلت فان لم يكن له ولد ولا احد يقوم بامره فاجهزه انا من الزكوة فقال ان ابي كان يقول ان حرمة
بدن المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه وعورته وجهزه وكفنه وحنطه واحتسب بذلك من الزكوة وتوقف في هذا الحكم بعض المتأخرين
نظرا الى ان الفضل كان واقفيا على ما ذكره الشيخ ومنع ان العمل بمضمونها لرواية ابن محبوب على ما عرفت من ان طريقي العمل بالاخبار
الموثقة والسلامة من الرواية تقديم الدفع الى الورثة ليكونوا هم المجهزين ولو خرج منه نجاسة بعد التكفين غسلت من جسده وكفنه فيها
مسألتان الاولى اذا خرجت النجاسة من الميت ولاقت بدنه فالمشهور بين الاصحاب انه يغسل ولا تجب اعادة الغسل ونقل عن ابن ابي عقيل وجوب اعادة الغسل
لنا على عدم وجوب اعادة الغسل ما رواه الشيخ عن روح بن عبد الرحيم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل
الذي بدا منه ولا تعد الغسل وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي والحسين بن المختار في الضعيف عن ابي عبد الله ع قالا سألناه عن الميت يخرج منه الشيء بعدما
يفرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل وروى الكليني عنه والظاهر رجوع الضمير الى سهل بن زياد عن بعض اصحابه رفعه قال اذا
غسل الميت ثم احدث بعد الغسل فانه يغسل الحدث ولا يعاد الغسل والامر في الاخبار وان لم يكن صريحا في الوجوب لكن لا يبعد
ان يحمل على الاستحباب ومنهم على الوجوب ولنا على عدم وجوب اعادة الغسل الاصل السالم عن المعارض مضافا الى الاخبار
المذكورة احتج في المختلف لابن ابي عقيل بان الحدث ناقض للغسل فيجب اعادته وهو ضعيف جدا الثانية اذا خرج من الميت شيء واصاب
الكفن فذهب اكثر الاصحاب منهم الصدوقان الى انه يجب غسله ما لم يطرح في القبر وقرضه بعده ونقل عن الشيخ انه اطلق وجوب قرض
المحل احتج الاولون بان في القرض اتلافا للمال وهو منهي عنه فيقتصر في ذلك على محل الاتفاق ويدل عليه عموم الاخبار الاتية والجمع
على القرض فيخص بما دل على تحريم اتلاف المال ويدل على قول الشيخ ما رواه عن ابن ابي عمير واحمد بن محمد باسناد لا يبعد ان يعد صحيحا
عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج من الميت شيء بعدما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن ورواه الكليني
عن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع وروى الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن عبد الله
بن يحيى الكاهلي وحسين بن المختار عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيء بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض
بالمقراض ورواه عن الكاهلي باسناد فيه اشتراك بين الثقة وغيره نحوا منه وروى الكليني عن الكاهلي في الضعيف نحوا منه ولا يخفى ان
الجمع بين هذه الاخبار والاخبار السابقة الدالة على الغسل يكون بوجهين احدهما تخصيص الاخبار السابقة بصورة لم يصب النجاسة الكفن وحمل
المطلق على المقيد وثانيهما الحمل على التخيير واما التفصيل بما قبل الدفن وما بعده فغير مستفاد من الادلة وذكر بعضهم للشيخ الاحتجاج برواية
ابن ابي عمير واحمد بن محمد ورواية الكاهلي والجواب عنه بالطعن في السند بارسال الاولى وعدم توثيق الكاهلي وقد بينا ما يقتضي ان رواية ابن ابي عمير صحيحة
وفيه نظر ويجب ان يطرح معه في الكفن ما سقط من شعره وجسده لا اعلم خلافا في ذلك وقال العلامة في التذكرة انه مذهب العلماء كافة
ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال لا يمس من الميت شعر ولا ظفر
وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع قال لا يمس من الميت يكون عليه

الشهيد يخلع عنه قال لا يمس منه شيء اصلا ويدفن والشهيد يصلى عليه من غير غسل ولا كفن بل يدفن بثيابه الظاهر انه لا خلاف في هذا الحكم
بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر انه اجماع اهل العلم خلا سعيد بن المسيب والحسن فانهما اوجبا غسله لان الميت لا يموت حتى يجنب
ولا عبرة بكلامهما وادعى المصنف انعقاد الاجماع على خلافهما ومستند هذه المسئلة روايات متعددة منها ما رواه الكليني والشيخ عنه
عن ابان بن تغلب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يقتل في سبيل الله ايغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو في ثيابه الا ان
يكون به رمق ثم مات فانه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزة وكفنه لانه كان جرد وروواه ابن بابويه مرسلا
عن ابان ونحو منها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابان بن تغلب في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله صلى الله عليه وآله
كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى عليه ومنها ما رواه الصدوق عن ابي مريم الانصاري في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال الشهيد اذا كان به رمق
غسل وكفن وحنط وصلى عليه وان لم يكن به رمق كفن في اثوابه ورواها الكليني والشيخ عن ابي مريم باسناد لا يبعد عده من الموثقات ومنها
رواه الكليني والشيخ باسناده عنه عن اسمعيل بن جابر وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه
ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو ثم قال دفن رسول الله صلى الله عليه وآله عمه حمزة في ثيابه بدمائه التي اصيب فيها ورداه النبي صلى الله عليه وآله بردا فقصر عن رجليه
فدعا له باذخر فطرحه عليه فصلى عليه سبعين صلوة وكبر عليه سبعين تكبيرة الى غير ذلك من الروايات وبعض الروايات الضعيفة يدل على
ان الشهيد اذا مات من يومه او من الغد فوار وه في ثيابه وان بقي اياما حتى تتغير جراحته غسل ونقل الشيخ انه موافق للعامة ولسنا نعمل به وفي
بعض الروايات الموثقة ان عليا عليه السلام لم يغسل عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة المرقال ودفنهما في ثيابهما ولم يصل عليهما وذكر الشيخ انه وهم من
الراوي لان الصلوة لا تسقط على كل حال اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصحاب اشترطوا في الحكم المذكور شيئين احدهما ان يكون مقتولا
بين يدي النبي او الامام عليه السلام والحق به نائبه الخاص ولا يخفى ان هذا التخصيص غير مستفاد من الروايات بل الروايات شاملة لكل مقتول
في سبيل الله سواء كان بين يدي النبي صلى الله عليه وآله او الامام عليه السلام ام لا كمن قتل في عسكر المسلمين اذا دهمهم عدو يخاف منه على بيضة الاسلام واضطروا
الى قتاله ولهذا قال المحقق في المعتبر بعد ان عزى اشتراط ذلك الى الشيخين والاقرب اشتراط الجهاد السائغ حسب فقد يجب الجهاد وان لم يكن
الامام عليه السلام موجودا ثم قال واشتراط ما ذكره الشيخان زيادة لم تعلم من النص والى هذا التعميم ذهب الشهيد في الذكرى وهو متجه وثانيهما ان يموت
في المعركة وانه لو مات في غير المعركة يغسل ولا دلالة في شيء من الادلة على ذلك بل المستفاد من صحيحة ابان ان الحكم منوط بصيرورته
المسلمين اياه وبه رمق سواء مات في المعركة ام لا وانه لو ادركه المسلمون وبه رمق يغسل سواء مات في المعركة ام لا ولا اعرف في ذلك
بين جماعة من الاصحاب والاطلاقات الواردة وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين الصغير والكبير ولا بين المقتول بالحديد وغيره كالخشب
والصدم واللطم ولا بين من عاد سلاحه اليه فقتله وغيره حيث الوجود في المعركة مبنيا عليه اثر القتل ولو خلا عنه فللاصحاب فيه قولان
ولا فرق بين الجنب وغيره على المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد وجوب الغسل على الجنب واسند بعضهم هذا القول الى السيد المرتضى
تعويلا على حجة ضعيفة وعدم التكفين مشروط ببقاء الثياب او شيء منها فلو جرد عنها كفن لتكفين حمزة رضي الله عنه ولا فرق في دفنه بثيابه
بين اصابتها الدم وعدمها واختلف كلام الاصحاب فيما ينزع عنه فالمشهور بين المتأخرين انه ينزع عنه الفرو والجلود كالخفين لعدم صدق
اسم الثياب عليه سواء اصابها الدم او لا وكذا الحكم في السلاح وقال الشيخ ينزع عنه جميع ما اصابه الدم الا الخفين وقد روي انهما
اذا اصابهما الدم دفنا معه واستثنى في الخلاف ما لا يدفن معه الجلود واستثنى المفيد السراويل والفرو والقلنسوة بشرط ان لا يصيبها
دم والخف مطلقا واستثنى ابن بابويه الخف والفرو والمنطقة والقلنسوة بالشرط المذكور واستثنى ابن الجنيد السلاح مطلقا والفرو والقلنسوة
بالشرط المذكور والذي وصل الينا في هذا الباب رواية زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام قال قال امير
المؤمنين عليه السلام ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه الدم فان اصابه دم ترك ولا يترك عليه
شيء معقود الا حل والرواية ضعيفة لا يصلح للتعويل لكن وجه الخطاب يقتضي بنفيه والترجيح للقول الاول واعلم انه قد يطلق الشهيد على
على المقتول دون اهله ومنه المرء على المبطون والنفساء والغريق والمهدوم عليه وليس المراد ههنا وصدر الميت كالميت في جميع احكام الملوك المتفرعة منه

بان صدر

بان صدر الميت كالميت في جميع احكامه واستشكل وجوب التحنيط والتكفين بالقطع الثلاث وقال المفيد اذا وجد بعض الميت وفيه الصدر وهو
كما لو وجد كله وقال الشيخ في النهاية والمبسوط ان كان موضع الصدر صلى عليه وقال في الخلاف ان كان صدره وما فيه قلبه صلى عليه وقال
المحقق والذي يظهر لي انه لا تجب الصلوة الا ان يوجد ما فيه القلب او الصدر واليدان او عظام الميت والذي وصل الي في هذا الباب
روايات الاولى ما رواه الشيخ عنه عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل ياكله السبع والطير فيبقى عظامه بغير لحم (الكليني ره)
كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن فاذا كان الميت نصفين صلي على النصف الذي فيه القلب الثانية ما رواه الشيخ عن خالد
القلانسي وهو مثل الاول الثالثة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قتل
قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه وان وجد عظم بلا لحم صلي عليه وفي الكافي قال وروي انه لا يصلى على الرأس اذا افرد من الجسد الرابعة
ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وسط الرجل بنصفين صلي على النصف الذي فيه القلب
الخامسة ما رواه الكليني والشيخ عن محمد بن خالد في الصحيح عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو من اعضائه
تام صلي على ذلك العضو ودفن وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن ورواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق عليه السلام السادسة ما رواه ابن بابويه
عن الفضل بن عثمان الاعور باسناد فيه توقف لمكان محمد بن عيسى بن عبيد عن الصادق عن ابيه عليهما السلام في الرجل يقتل فيوجد راسه في قبيلة
ووسطه وصدره ويداه في قبيلة والباقي منه في قبيلة فقال ديته على من وجد في قبيلته صدره ويداه والصلوة عليه ورواه الشيخ ايضا
في الضعيف السابعة ما نقله المحقق في المعتبر عن جامع البزنطي عن احمد بن محمد بن عيسى عن بعض اصحابنا يرفعه قال المقتول اذا قطع
اعضاؤه يصلى على العضو الذي فيه القلب ولا يخفى ان في نقل البزنطي عن احمد بن محمد بن عيسى بعدا لا يخفى على الماهر بطبقات الرجال
الثامنة ما رواه المحقق عن جامع البزنطي عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابي المغيرة قال بلغني عن ابي جعفر عليه السلام انه يصلى على كل عضو رجلا كان او يدا او الرأس
جزءا فما زاد فاذا نقص عن راس او يد او رجل لم يصل عليه التاسعة ما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يصلى
على عضو رجل من رجل او يد او راس منفردا فاذا كان البدن فصلي عليه وان كان ناقصا من الراس واليد والرجل اذا جمع اقتضى الرواية السادسة
والسابعة وفيه انه مع ضعف سندهما لا يدلان على مدعاه لان السادسة لا يدل على وجوب الصلوة على الصدر مع اليدين لا على الصدر
خاصة والسابعة تدل على وجوب الصلوة على العضو الذي فيه القلب خاصة فلا ينطبق على المدعى مع ان الصلوة لا تستلزم التغسيل
والتكفين فلا بد لانه على مدعاه ولا يبعد القول بوجوب التغسيل والتكفين والصلوة على العظام بغير لحم عملا بصحيحة علي بن جعفر وان
كان في دلالتها على الوجوب نوع تامل والمستفاد من تلك الرواية ان التام جميع عظام الميت بناء على ان الجمع يفيد
الاستغراق والظاهر عدم وجوب التحنيط لعدم ذكره في الرواية ولا يبعد ايضا القول بوجوب الصلوة على النصف الذي فيه القلب عملا
بالصحيحة المذكورة ويستفاد من حسنة محمد بن مسلم انه يصلى على العظم بغير لحم والقول بوجوب ذلك غير معلوم وحملها على الاستحباب
طريق بعيد والمستفاد من الرواية الخامسة الصلوة على العضو التام وقريب منها الثامنة والرواية ضعيفة ولا يبعد القول بالاستحباب لذلك
والاحوط الحاق ما فيه القلب وما الصدر واليدين بالنصف الذي فيه القلب عملا بالرواية السادسة والسابعة وان لم يكن العظم
السقط لا يجب لذلك الا في الصلوة فيه مسئلتان الاولى ان ذلك العظم يغسل ويكفن ويدفن والى هذا ذهب جماعة من الاصحاب
منهم الشيخان والمصنف واحتج عليه في الخلاف باجماع الفرقة ولم اطلع على نص يدل على هذا الحكم واعترف به جماعة من الاصحاب
وقال في الذكرى ويلوح ما ذكره الشيخان من خبر علي بن جعفر لصدق العظام على التامة والناقصة واحتج عليه بمنع صدق العظام
على الناقص لان الجمع المضاف يفيد العموم مع ان الرواية متضمنة للصلوة والشيخان لا يقولان بذلك وذكر الشارح ان نقل الاجماع
من الشيخ كاف في ثبوت الحكم المذكور بل ربما كان اقوى من النص وهو ضعيف فانا نسمع به من احد سفيه ما المسئلة قبل هذا الاجماع
والتشنيع على المقول عليه وهل يجب التكفين بالقطع الثلث فيه نظر وصرح الشارح بان الاصل في ذلك واحتمل اعتبار القطع حال
الاتصال فان كان القطع الثلث تنالها وجب ولو نالها ثنتان كفنا وان نالها واحدة كفن وهل الحكم في المبانة من الحي
كالمبانة من الميت نفاه المحقق في المعتبر والشهيد في البيان واستقرب ذلك الشهيد في الذكرى والاول اقرب للاصل ويؤيده ما ذكره المحقق

في المعتبر والتذكرة والمنتهى واستقرب ذلك الشهيد في الذكرى وهو الأقرب للأصل ويؤيده ما ذكره المحقق وإنما جملة لا ينفصل ولا
غسلها وأجاب عنه الشهيد بأن الجملة لم يحصل فيها الموت بخلاف القطعة **الثانية** أن السقط إذا كان له أربعة أشهر فصاعدا غسل الغسل
المعهود وكفن ودفن ذكره كثير من الأصحاب وظاهر صحيح الشيخ في الخلاف أنه يكتفى بالقطع الثلاث ويحنط وذكر المحقق أنه يغسل
ويلف في خرقة ويدفن والأصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ عن أحمد بن محمد في الصحيح عمن ذكره قال إذا تم السقط أربعة أشهر غسل وما رواه
الكليني والشيخ عن سماعة في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السقط إذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك
يجب له إذا استوى وما رواه الكليني عن زرارة في الضعيف عن أبي عبد الله عليه السلام قال السقط إذا تم له أربعة أشهر غسل ولا معارض لهذه الروايات
مع قبول الأصحاب لها فيتعين العمل بها كما ذكره المحقق وغيره والحكم في الرواية الثانية معلق على استواء الخلقة لا على بلوغ الأربعة فلا
ينطبق على ما ذكره الأصحاب إلا أن يكون بينهما تلازم وادعى بعضهم كون المراد من الكفن القطع الثلث فيدل بورود رواية سماعة على اعتباره
وللتأمل فيه مجال على أن الذكر من الوجوب ما يتفاوت على ما قاله المحقق في المعتبر والحال أنه من غير تلف في خرقة ويدفن من غير
غسل هذا هو المشهور بين المتأخرين واحتاط المحقق في المعتبر عدم وجوب اللف لانتفاء الدليل عليه وهو حسن وكذا السقط لأقل من أربعة أشهر
يلف في خرقة ويدفن وهذا الحكم مشهور بين الأصحاب وقال المحقق إنه مذهب العلماء خلا ابن سيرين ونقل عن المنتهى دعوى الإجماع عليه و
الأصل فيه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن الفضيل في الضعيف قال كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام أسأله عن السقط كيف يصنع به قال السقط
يدفن بدمه في موضعه وهذه الرواية خالية عن ذكر اللف بل ظاهرها أنه يدفن بحاله ومن وجب قتله بالاغتسال ولا يغسل الأمر أن الكليني
ثم لا يغسل بعد قتله وكذا من قتل الخبط على ما ذكره الشيخ وأتباعه وقال ابنا بابويه والمفيد يقدم التكفين أيضا والأصل فيه ما رواه
الكليني والشيخ عن مسمع كردين في الضعيف عن أبي عبد الله عليه السلام قال المرجوم والمرجومة يغتسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك
ثم يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغتسل ويتحنط ويلبس الكفن ويصلى عليه ورواه الشيخ عن مسمع بإسناد فيه إرسال فعلله
وبعد الإرسال وعمل الطائفة بمدلول الخبر يجبر ضعفه قال المحقق إن الخمسة وأتباعهم أفتوا بذلك وإنه لا يعرف في ذلك خلافا
ونحوه قال الشهيد في الذكرى بعد أن ذكر ضعفهم عن صريح الرواية بتقديم الأمر بالمذكور ولا بحث عن دلالتها على عدم الوجوب بعد القتل حيث إنه
تم ذكر الصلاة واكتفى بذكر مقام الإبانة واستدل عليه بعدم تقدم الغسل وهو مشكل إن لم يثبت الإجماع على ذلك وبالجملة فمذهب الأصحاب
هذا في وجوب الغسل بمسه بعد الموت تردد ومن مس ميتا من الناس بعد برده بالموت قبل تطهيره بالغسل أو مس قطعة ذات عظم
أبينت منه أو من حي وجب عليه الغسل ويتحقق هذا المقام يتم ببيان أمور **الأول** اختلف الأصحاب في وجوب غسل مس الميت فذهب الأكثر
الأصحاب منهم الشيخان وابنا بابويه إلى الوجوب وذهب السيد المرتضى إلى الاستحباب حجة الأول ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح
عن أحدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يغمض الميت أعليه غسل قال إذا مسه بحرارته فلا ولكن إذا مسه بعدما يبرد فليغتسل قلت فالذي يغسله
يغتسل قال نعم الحديث وعن عاصم بن حميد في الصحيح قال سألته عن الميت إذا مسه الإنسان أفيه غسل قال فقال إذا مسست جسده حين
يبرد فاغتسل وعن إسماعيل بن جابر في الصحيح قال دخلت على أبي عبد الله عليه السلام حين مات ابنه إسماعيل الأكبر فجعل يقبله وهو ميت فقلت
جعلت فداك أليس لا ينبغي أن يمس الميت بعدما يموت ومن مسه فعليه الغسل فقال أما بحرارته فلا بأس إنما ذاك إذا برد وعن حريز
عن أحد أبي عبد الله في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الذي يغسل الميت أعليه غسل قال نعم قلت فإذا مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فإذا برد فعليه
الغسل وما رواه الكليني والشيخ عنه عن حريز في الحسن بإبراهيم بن هاشم قال من غسل ميتا فليغتسل قال وإن مسه ما دام حارا فلا غسل
عليه فإذا برد ثم مسه فليغتسل الحديث وعن عبد الله بن سنان في الضعيف عن أبي عبد الله عليه السلام قال يغتسل الذي غسل الميت وإن قبل الميت
إنسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل ولكن إذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ولا بأس أن يمسه بعد الغسل ويقبله ولا
يخفى أن الأمر وما في معناه في أخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب فالاستدلال بهذه الأخبار في إثبات الوجوب لا يخلو عن إشكال
ويستفاد من هذه الأخبار اختصاص الغسل بحال البرودة ويستفاد من رواية ابن سنان تعلق الحكم بما قبل الغسل قال في المنتهى
وهو مذهب علماء الأمصار ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال من مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة

لبس به

ليس به بأس **الثاني** من غسل غسلا صحيحا مع تعذر الخليطين فهل يجب الغسل بمسه فيه تردد وأقربه العدم لتقييد الوجوب بما قبل الاغتسال
الثالث لو تعذر الغسل ووجب التيمم فهل يجب الغسل بمسه فيه تردد ومنظور إلى تعليق حكم الوجوب بما قبل الغسل وكون التيمم بمنزلته
نظرا إلى بعض الأخبار **الرابع** ذكر جماعة من الأصحاب أنه لا يجب الغسل بمس الشهيد تخصيصا للروايات بالميت الذي يجب تغسيله وفيه تردد
الخامس هل يجب الغسل بمس عضو كمل غسله قبل إكمال الغسل فيه قولان أقربهما الوجوب عملا بالعموم بوجوب غسل المس لذلك إذ لا يتم
خروج ما يجب الغسل بالنص والإجماع فيبقى غيره سالما عن معارض وقيل بعدم الوجوب واختاره الشهيد استنادا إلى صدق
كمال الغسل بالنسبة إلى ذلك العضو وإلى عدم وجوب المس لو كان منفصلا فكذا مع الاتصال لعدم تعقل الفرق والوجهان ضعيفان
السادس المشهور بين الأصحاب وجوب الغسل بمس قطعة فيها عظم سواء أبينت من حي أو ميت ونقل الشيخ إجماع الفرقة عليه ويظهر من بعض
عباراتهم اختصاص الحكم بالمبانة من الميت ويحكى عن ابن الجنيد القول بوجوبه بما يبان منه وبين سنة وتوقف فيه المحقق في المعتبر و
استدل على الوجوب بما رواه الشيخ عن أيوب بن نوح في الصحيح عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة
فإذا مسه إنسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فإن لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه ولا يعتمد على هذه الرواية لأنها
منقطع بالشهرة بين الأصحاب قال المحقق الذي أراه التوقف في ذلك فإن الرواية مقطوعة والعمل بها قليل ودعوى الشيخ الإجماع لم يثبت
ودعاية الاستحباب تقتضي اطراح قول الشيخ والرواية ويظهر من هذا أن ما ذكره الشيخ لم يكن فتوى مشهورة بين قدماء الأصحاب قال
الشهيد بعد نقل كلام المحقق قلت هذه القطعة بحسب قطع الوجوب بغسل الماس وهي بعض من جملة يجب الغسل بمسها فعضو من الميت
فكل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت دل عليها ولأن الغسل يجب بمسها متصلة فلا يخرج عن الوجوب بانفصالها عنه
بلزوم عدم الغسل لو مس جميع الميت ممزعا والخبر المنقول عنده منجبر وكلام المفتين بالقرينة والأمارات حاصلة في الجنين ولا إجماع المنقول
بخبر الواحد حجة عند كثير وابن الجنيد سابق على الشيخ وقد أفتى بوجوبه والتوقف في هذه بخصوصها لا وجه له لأن الأصحاب بين موجب وبين
موجب غسل الميت مطلقا لا مطلقا فقد هم لا يكون فرق بينه على الإطلاق وقد هم المرتضى وبعض أخذه القول بوجوبه في موضع دون موضع
لم يعهد ويرد عليه أن الشهيد التزمه لا نسلم وجوب الغسل بالمس وجعل الميت يجب الغسل بمسه لا يستلزم اتصافها بهذا الوصف حال
كونها منفصلة إذ المسلم ثبوت هذا الوصف حال الاتصال لا مطلقا إذ الدليل مختص بالميت وهو صادق على الجملة حسب وثبوت الأجزاء
المنفصلة ممنوع ومع ذلك على تقدير تمامه يستلزم ثبوت الحكم في غير ذات العظم أيضا وهو ما يقول له الثاني قوله لا يسقط الحكم
بالانفصال ممنوع فلا يحسن بدا في هذا ما استحق إليه وهو ضعيف جدا أشد البرهان وبطلان عدم وجوب الغسل بمس غسل جميع الأجزاء
ممزعا ممنوع وحصول القرينة والقبول في الخبر غير واضح وكذا ما ذكره من عدم القائل بالفصل وكل ما ذكره من الوجوه تخصص للمبانة
من الميت وما ادعاه أعم منه وبالجملة فالتوقف في هذه المسألة مجال والاحتياط فيها أشهر بين الأصحاب وأهل العلم المجرد من اللحم كذلك
العظم فيه قولان أقربهما العدم لأصالة البراءة وقيل نعم واختاره الشهيد لدوران الغسل معه وجودا وعدما وهو ضعيف كما لا يخفى
الثامن هل في غسل المس هل العضو الماس فيما فالقول بالوجوب أشد ضعفا لأنه لا حكم للشعر والظفر ولا حدثا الانفصال ما مع
الانفصال فيمكن المساواة والوجوب لأنه جزء من جملة يجب بمسها الغسل ولو فصلنا القطعة المبانة من حي أو ميت من عظم أو كان الميت
من غير الناس والمرتضى بأنه غسل يده خاصة ولو قال الغسل العضو اللامس كان أولى أما وجوب غسل العضو اللامس في
الصورتين لتمسيح من نجاسة الميتة وأما عدم وجوب الغسل في الصورة الأولى فلما سلف من توجه السابقة في المسألة المتقدمة
مضافا إلى الأصل السالم عن المعارض وأما في الصورة الثانية فلبعض الأخبار الدالة عليه مضافا إلى الأصل السالم عن المعارض **النظر**
الرابع في أسباب التيمم أي الأسباب المسوغة له وكيفيته يجب التيمم بتيمم الطهارة المقصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون أي لا
تقصدوا الرديء من المال تنفقون منه وقال يتيمم رجل تيمم صعيدا طيبا أي اقصدوا ونقل في الشرع إلى الضرب على الأرض والمسح
المخصوص على وجه القربة ووجوبه ثابت بالكتاب والسنة قال الله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لا
مستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وههنا إشكال وهو أنه يجب الجمع بين هذه الأشياء في الشرط

المريض عليه جزاء واحد هو الامر بالتيمم مع ان سببية الاولين للترخص بالتيمم والثالث والرابع لوجوب الطهارة على طهارتهما باد
المقتضية لاستقلال كل واحد منها في ترتب الجزاء مع انه ليس كذلك اذ متى لم يجتمع احد الاخيرين مع واحد من الاولين لم يترتب
الجزاء وهو وجوب التيمم واجيب عن هذا الاشكال بوجوه الاول ان او في قوله عز شانه او جاء بمعنى الواو كقوله تعالى وارسلناه الى
مائة الف او يزيدون الثاني ما قاله البيضاوي وجه هذا التقسيم ان المترخص بالتيمم اما محدث او جنب والحال المقتضية له في غالب الامر اما
مرض او سفر والجنب لما مر ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر اسبابه ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض
واستغنى عن تفصيل احوال الجنب ببيان العذر مجملا فكانه قيل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر او محدثين جئتم من الغائط
او لامستم النساء فلم تجدوا ماء وهذا الوجه لا يوافق ما ثبت عندنا من ان المراد بالملامسة الجماع الثالث قال صاحب الكشاف
جوابا عن الاشكال الذي ذكرناه قلت اراد سبحانه ان يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون للماء في التيمم بالتراب فخص اولا
من بينهم مرضاهم وسفرهم لانهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم لكثرة المرض والسفر وغلبتهما على سائر الاسباب الموجبة
للرخصة ثم عم كل من وجب عليه التطهر واعوزه الماء لخوف عدو او سبع او عدم الة استقاء او ارهاق في مكان لا ماء فيه او غير ذلك
مما لا يكثر كثرة المرض والسفر انتهى كلامه ومثله في توضيح كلامه ان الفصل الى ترخيص التيمم لكل من وجب عليه التطهر ولم يجد ماء
بقيد عدم الوجدان راجع الى الكل ويقيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجيء من الغائط او الملامسة اللذين هما من اغلب اسباب وجوب
التطهر معتبر في الكل حتى المرضى والمسافرين وذكرهما لتخصيص قبل التعميم بناء على زيادة استحقاقهما للترخيص وغلبة المرض والسفر
على سائر اسباب الرخصة فكانه قيل ان جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء خصوصا المرضى والمسافرين فتيمموا
ووجه سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء ظاهر ولكن ينبغي ان يعتبر عدم وجدان الماء بعدم القدرة على استعماله ليفيد ترخيص
المريض الواجد للماء العاجز عن الاستعمال ويصح ان المرض سبب مع الاسباب الغالبة والاخر باعتبار العجز عن الحركة والوصول الى
الماء من الاسباب النادرة لا الغالبة وما ذكره من حمل عدم الوجدان على عدم القدرة هو المستفاد من كلام جماعة من المحققين وهو
جواز حسن في مثل هذا المقام واما جعل عدم الوجدان قيدا للجميع فلا يخلو عن شيء لان المراد اجمع بين الاشياء في سلك واحد ويكون
شيء واحد وهو عدم الوجدان قيدا للجميع كان المناسب ان يكون لكل واحد منها مع قطع النظر عن القيد مناسبة ظاهرة مع الترخيص
بالتيمم وذلك منتف في الاخيرين الا بعد جعل عدم الوجدان قيدا مخصصا وكلام صاحب الكشاف يجوب بعض ذلك والاحسن
ان يجعل قوله سبحانه فلم تجدوا ماء قيدا للاخيرين مخصوصا بهما لكنه في الاولين معتبرا ايضا وتقرير المقام انه سبحانه لما امر بالوضوء والغسل كان
ههنا مظنة سؤال يخطر بالبال فكان سائلا يقول اذا كان الانسان مسافرا لا يجد الماء او مريضا يخاف من استعمال الماء فما حكمه
فاجاب سبحانه ببيان حكمه وضم سائر المعذورين فكانه قال ان كنتم في حال الحدث والجنابة مرضى تتضررون باستعمال الماء او مسافرين
غير واجدين للماء او كنتم جنبا او محدثين غير واجدين للماء وان لم تكونوا مرضى او على سفر فتيمموا صعيدا طيبا والتصريح بالجنابة والحدث
ثانيا مع اعتبارهما في المرضى والمسافرين لئلا يتوهم اختصاص الحكم المذكور بالجنب لكونه بعده ووقع في قوله تعالى او لامستم النساء
في موقع ان كنتم جنبا مع التفنن والخروج عن التكرار وتنبيه على ان الامر ههنا ليس مبنيا على ما سبق الوجه في اللفظ فلا يتوهم انه
مصروف الى الموضوع في المجيء من الغائط وعلى كل حال فيه تنبيه على ان كونهم محدثين ملحوظ في ايجاب الوضوء واما الاخبار فكثيرة منها
قول النبي ص الصعيد الطيب طهور المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين وقوله ص ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا الى غير ذلك
مما سيجيء في مواضعه لما يجب له الطهارة فان الذي ثبت بالدليل ان التيمم طهور عند فقد الماء كما سيجيء فما وجب له الطهارة يجب له التيمم
عند تعذر المائية وما وجب له نوع خاص منها كالصوم بالنسبة الى الغسل اثبات وجوب التيمم له لا يخلو من اشكال ويمكن الاستدلال
عليه بقوله ع في بعض الاخبار الصحيحة هو بمنزلة الماء وانما يجب عند فقد الماء مع الطلب على الوجه المعتبر شرعا كما سيجيء وعليه اجماع
العلماء كافة الا من شذ ويستوي في ذلك الحاضر والمسافر وتدل عليه الاية والاخبار الكثيرة المذكورة في طي المباحث الاتية
وقال بعض العامة الصحيح الحاضر اذا عدم الماء كالمحبوس ومن انقطع عنه الماء يترك التيمم والصلاة حتى يقدر على [illegible]

استعماله

استعمال الماء للمرض بان يخاف زيادته او بطوء برئه او عسر علاجه او خاف حدوثه وان لم يكن حاصلا حال الاستعمال ولا فرق في ذلك بين
المرض العام لجميع البدن او المختص ببعض الاعضاء ويدل على الجميع الاية المذكورة خصوصا الحديث الاتي وعلى الجميع قوله تعالى ما جعل عليكم في
الدين من حرج وعلى بعضها قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واما الروايات في هذا الباب فقد روى الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسكين
وغيره في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع انه قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سألوا الا
يمموه ان شفاء العي السؤال قال وروي ذلك في المجدور والكسير بالتيمم ولا يغتسل وروى محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن
الجنب يكون به القروح قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم وروى داود بن سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل تصيبه الجنابة وبه
جروح او قروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم وروى ابن ابي عمير مرسلا عن الصادق ع قال يتيمم المجدور والكسير اذا اصابتهما
الجنابة وروى ابن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل
يتيمم والمشهور بين الاصحاب عدم الفرق بين متعمد الجنابة وغيره في تسويغ التيمم له عند الضرر باستعمال الماء وقال المفيد وان اجنب نفسه مختارا
وجب عليه الغسل وان خاف منه على نفسه ولم يجزه التيمم واسند في المعتبر الى الشيخين القول بعدم جواز التيمم وان خاف التلف او
زيادة المرض واسند في المنتهى الى الشيخ القول بان المتعمد وجب عليه الغسل وان لحقه برد الا ان يخاف على نفسه التلف وهو الذي ذكره
في المبسوط والنهاية انه يتيمم عند خوفه البرد على نفسه ويعيد الصلاة عند الاغتسال فلما كانت الجنابة عمدا في التهذيب بالاولى
انه يغتسل على كل حال وفي الخلاف والمنتهى والمنقول من كلام ابن الجنيد عدم اجزاء التيمم للمتعمد ويدل على الاول عموم الاية
المذكورة بانضمام الاجماع المركب ان عوفت في شموله للجميع المولد مع انتفاء الحرج المعلوم من الاية وقوله ع لا ضرر ولا ضرار وعموم
الاخبار السابقة وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة لكن هذا لا يشمل تمام المدعى ويؤيد ذلك ان الجنابة على هذا التقدير
غير محرم نقل الاجماع عليه المحقق في المعتبر فلا يترتب عليه فاعله التغرير بالنفس الذي هو بمنزلة العقوبة ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اجنب في السفر ولم يجد الا الثلج او ماء جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود
الى هذه الارض التي يوبق دينه واستدل الشيخ في الخلاف بصحيحة عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل كان في ارض
باردة فتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت
الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء
فغسلوني وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء
جامدا قال يغتسل على ما كان وفي التهذيب تتمة لهذا الخبر وهو هذه حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد فقال
اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل وذكر ابو عبد الله ع انه اضطر اليه وهو مريض فاتوه به مسخنا فاغتسل وقال لا بد من
الغسل واجاب في المعتبر بانهما ليسا صريحين في الالتزام الغسل للمشقة وليس كل مشقة تلفا وقوله على ما كان ليس حجة
في موضع النزاع وان دل بالاطلاق فدفع الضرر المظنون واجب عقلا وبه يفتح بالملائمة الروايتين ولا يخفى ان التعميم نفي الحرج انتهى وهو
حسن وبالجملة ينبغي حمله على المشقة اليسيرة واما تتمة الخبر فيمكن ان يوجه الضمير في قوله حدثه رجل الى غير المعصوم ع ومما يضعف
الاحتجاج بالخبرين انهما لا يحتملان بالتعدد هما على هذا الوجه غير معمول بين الاصحاب وان الدليل الذي ذكرنا قابل لصدق التخصيص
خصوصا اذا اقتضاه الجمع بينه وبين اخبار اخر اخص منه وافق الكتاب والعقل قال المحقق ثم هاتان الروايتان معارضتان
بروايات ونقل رواية داود بن سرحان والبزنطي وقد مضتا ثم قال وهاتان ارجح بوجوه احدها انه ايسر وباليسر مراد الله تعالى
الثاني انهما ناصتان على موضع النزاع والاوليان مطلقتان والثالث انهما احوط فتكونا مخصصين على المتعين الرابع ان العمل
مع العمل بهاتين يمكن العمل بالاولين بان نحمل على جهة الاستحباب كما ذهب اليه الشيخ في التهذيب واما مرفوعة علي بن ابراهيم قال ان اجنب فعليه
ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم يتيمم ومرفوعة علي بن احمد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان
اجنب فعليه ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم فليتيمم فتضعف سندهما يمنع من التعويل عليهما مع معارضتهما باقوى

منها ما اجيب عنهم ايضا بانهما لم يتضمنا موضع النزاع لجواز ان يكون ذلك مع الخوف على النفس وهذا نظر يدل على عدم وجوب اعادة الصلوة
وروايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب
الصعيد فقد فعل احد الطهورين ومنها ما رواه الشيخ عن جعفر بن بشير عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة يخاف
على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة وعن جعفر بن بشير عن عبد الله بن سنان او غيره عن ابي عبد الله عليه السلام
مثل ذلك فضعيفة كما اعترف به الشيخ ره فقال انه خبر مرسل منقطع الاسناد لان جعفر بن بشير في الرواية الاولى قال عمن رواه وهذا مجهول
يجب اطراحه وفي الرواية الثانية قال عن عبد الله بن سنان انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على
نفسه التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة لكنهما غير مشتملين على تقييد التعمد ومع ذلك معارضة بما هو
اقوى منها فالاولى حملها على الاستحباب قال في المعتبر والوجه عندي انه لا اعادة لان التيمم عند الخوف على النفس اما ان يكون مبيحا للصلوة
ام لا يكون فان كان مبيحا سقط القضاء لانه اتى بالصلوة مستكملة الشرائط وان لم يكن مبيحا لم يجب الاداء فالقول بوجوب الاداء مع وجوب القضاء
مما لا يجتمعان لكن الاداء واجب فالقضاء غير واجب وهو جيد الثالث المريض والمجروح الذي لا يخاف الضرر باستعمال الماء كالصداع والحمى
لا يجوز له التيمم خلافا لبعض العامة محتجا بعموم الاية وفيه ان الاية غير صريحة في العموم لجواز ان يكون قوله تعالى فلم تجدوا
قيدا للجميع وايضا يحتمل ان يكون المراد المرض الذي يخاف معه بقرائن الحال والمقام فلا يلزم العموم [illegible] اذا خاف حدوث مرض يسير فعبادته
بحيث يتحمل عادة كالصداع ووجع الضرس فظاهر عبارة المصنف والمحقق عدم جواز التيمم وبه صرح المصنف في غير هذا الكتاب وفي النهاية على الجواز
على مطلق المرض ومال اليه الشهيد في الذكرى حيث استشكل حكم الفاضلين بعدم جواز التيمم بالصداع والوجع وبقول النبي لا ضرر ولا اضرار مع
تجويز التيمم بالشين وقواه الشيخ علي وهو ادل في الاحتجاج انه لا دخل في المرض بالوقوف على الحد اليسير مشتق ربما كان الخلاف من فعله الحق
فانه مع العسر والمشقة الشديدة يجوز التيمم عند الجميع لان المرض والحال هذه لا يكون يسيرا ومع انتفاء المشقة وسهولة الاحتمال لا
يسوغ التيمم عند الجميع ايضا فهو غير ثابت وما ذكره الفاضلان لا يخلو من رجحان لان عموم المرض المذكور في الاية يتناول القدر اليسير
محل الضرر ويتقوى بما نحن فيه بخلاف العمومات الدالة على وجوب الوضوء والغسل ويؤيد ذلك صحيحة عبد الله بن سليمان وصحيحة محمد بن مسلم
وقد مضتا واما الجرح والقرح المنضاف من الاية والخبر فيهما اجمال فيشكل الحكم بشمولها لموضع النزاع والاحتياط الجمع في الصورة المفروضة
الرابع لو خاف من شدة البرد وامكنه تسخين الماء او استعماله على وجه يامن الضرر كان يغسل عضوا عضوا ثم يستره وجب ولم يجز له التيمم
ولو احتاج الى شراء حطب او استيجار من يسخنه وجب مع المكنة ولو احتاج تحصيل الماء الى حركة عنيفة ولم يمكنها تحملها عادة لكبر او مرض
تعين التيمم ولو وجد من تناوله الماء باجرة وجب مع المكنة ولذلك ظاهر الخامس في حكم المريض العاجز عن الوصول الى الماء بسبب ضيق
الوقت بحيث لا يدرك منه بعد الطهارة فيه ركعة على التيمم بين المتاخرين وان قدر على الماء بعد الوقت بان يكون قريبا منه وقال المحقق
من كان الماء قريبا منه وتحصيله ممكن لكن مع فوات الوقت وكان متمكنا باشتغاله يفوت لم يجز له التيمم وسعى اليه لانه واجد والاقرب
الاول لوجوب الصلوة عليه وعدم جواز تاخيرها عن الوقت بالعمومات الدالة على ذلك وحيث تعذرت الطهارة المائية لها تعين
التراب لانه احد الطهورين وهو بمنزلة الماء بمقتضى الاخبار الصحيحة ولا نسلم وجوب امر دال على وجوب السعي الى الوضوء مثلا ح
فلا يتضح صحة ان الماء اذا لم يمكنه الطهارة به لاجل الصلوة السادس ذكر المصنف وغيره ان المرجع في معرفة الضرر بالماء الظن المستند
الى الوجدان الحاصل بالتجربة او غيرها او اخبار عدل ولو حصل الظن باخبار فاسق او صبي او امرأة او مخالف عمل به في وجه
فقال في الذكرى الاقرب القبول لانه يجري مجرى العلامات كما يقبل قول القصاب الفاسق في التذكية وتبعه المتاخرون ولم ار
مصرحا بخلافه وعلله بعضهم بان غايته انه يفيد الظن لان الاية لم تشترط في التيمم ظن الضرر ويكفي حصوله باي وجه اتفق وهذا انما يتم اذا
لم يكن قوله تعالى فلم تجدوا قيدا للجميع والا يتطرق المنع ومع ذلك لا يجري في المرض المتوقع ويمكن دفع الاول بما ذكرناه من ان الاقرب
ان يكون عدم الوجدان قيدا للاخيرين والثاني بانضمام دعوى الاجماع المركب بل الظاهر من كلام الاصحاب حيث ذكروا من اسباب التيمم
الخوف من استعمال الماء حيث نقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه وقال في المعتبر ويستباح التيمم مع خوف التلف اجماعا ثم قال وهل

بتيمم

يتيمم لخوف الزيادة في العلة او بطوها اما الشين فمذهبنا انه حصول الترخيص بمجرد الخوف وان لم يكن مع الظن وكان بمجرد الجبن او للتوهم
الموهم في الحال بان يكون يوم الماء شديد البرد لا يتحمل مثله عادة وان امن العاقبة فانه يسوغ له التيمم كما صرح به في المنتهى والنهاية لاشتغال
الحرج والضرر ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اجنب في سفر ولم يجد الا الثلج او ماء جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة
يتيمم فانها بعمومها تشمل البرد الذي لا يخشى عاقبته اما لو تألم بما يمكن تحمله عادة لم يجز له التيمم قطعا قال الشارح الفاضل ويمكن المنع من التيمم
مع البرد الذي لا يخشى عاقبته مطلقا الا مع وهو الظاهر من اخبار الشهيد والظاهر انه اشار الى صحيحة عبد الله بن سليمان
السالفة الدالة على ان الصادق عليه السلام اغتسل في ليلة شديدة البرد مع شدة الوجع وقوله عليه السلام في الخبر المذكور ويغتسل على ما كان بيده من علته
وكذا يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السالفة ايضا والعمومات الدالة على وجوب الطهارة بالماء وهو ظاهر اختيار المصنف في القواعد وللتامل
في هذه المسألة مجال والحكم بالجواز في ذلك حكم البرد وما حصل المصنف بالذكرى ونقله الاغلبية المنع وكذا الشين قال الشارح الفاضل هو
تعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة وربما بلغت تشقق الجلد وخروج الدم انتهى ومقتضى اطلاق الاصحاب بكون الشين موجبا
للترخيص بالتيمم ونقل الاجماع عليه في المنتهى حيث قال لو خاف الشين باستعمال الماء جاز له التيمم قاله علماؤنا اجمع وظاهر المعتبر ايضا
ذلك كما نقلنا سابقا وصرح المصنف في النهاية بانه لا فرق بين شديده وضعيفه وعلله في بعض مواضع المنتهى بكونه فاحشا وقال
لا فرق في الخوف مع خوف التلف او زيادة المرض او بطؤ البرء او الشين الفاحش قال الشارح الفاضل وهو اولى قال بعض الفضلاء والشين
واما الشين فهو ايضا الى ان يسمى مرضا ويحصل به الضرر والعيب المخل كما قد يقع في بعض البلدان بالنسبة الى بعض الابدان فهو ملحق انفصل
بالمرض ومشترك معه في دليله والا فيشكل الحكم به لانه مرض ما وهو حسن ويؤيد ما ذكره من الاشكال صحيحة عبد الله بن سليمان و
محمد بن مسلم السابقتان والعمومات الدالة على وجوب الطهارة المائية الا ما ثبت خروجها عنها قال الشيخ في الخلاف اذا لم يخف الزيادة
او التلف غير انه يشينه استعمال الماء ويؤثر في خلقته ويغير شيئا منه ويشوهه لم يجز له ان يتيمم لان الاية عامة في كل خوف وكذلك
الاخبار والشافعي فيه قولان فاما اذا لم يشوه خلقته ولا يؤثر في خلقته ولا يخاف التلف وان تألم فيه فلا خلاف انه لا يجوز له التيمم
قال الشارح الفاضل ومتى خشي شيئا من الاشياء المذكورة لم يجز استعمال الماء لوجوب حفظ النفس فلو خاف واستعمله ففي الاجزاء نظر
من امتثال امر الوضوء والغسل ومن عدم الاتيان بالمأمور به الان فيبقى في العهدة والنهي عن استعماله في الطهارة المقتضي للفساد في
العبادة وهو اقرب مما ذكره جيد ان كان النهي يرجع الى عدم الاجزاء لان امتثال الامر ممنوع او خوف العطش الحاصل او المتوقع في زمان
لا يحصل فيه الماء عادة او بقرائن الاحوال قال في المعتبر ولو خشي العطش يتيمم ان لم يكن في الماء سعة عن قدر الضرورة وهو مذهب اهل
العلم كافة وقال في المنتهى وقد اجمع كل من يحفظ عنه العلم على ان المسافر اذا كان معه الماء وخشي العطش حفظ ماءه للشرب ويتيمم
وكذلك نقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل اصابته جنابة في السفر و
ليس معه الا ماء قليل يخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الي
وفيه صحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش ايغتسل به او يتيمم قال
بل يتيمم وكذلك اذا اراد الوضوء وموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد
ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد فروع الاول لا فرق في وجوب التيمم بين الخوف الحالي وخوف العطش في
المستقبل لعموم الدليل فان ظن فقدان الماء فيما بعد يتيمم واستبقى الماء وان علم وجود الماء في الغد توضأ به وان ظن فقال في المنتهى يحتمل الحاقه
بالعالم وبالاول لان الاصل العدم ويمكن ترجيح الماء لما ذكره من التعليل لضعفه بل لحصول الخوف المقتضي للترخيص واختاره في التذكرة
ولا فرق في خوف العطش بين الخوف على النفس وشيء من الاطراف وحصول مرض او ضعف او خوف ضعف يعجز معه عن المشي او تخلف
الرفقة او مرض ولا لزوم للسفر حيث يحتاج اليها بل الجملة عم من الجميع فانه ذكر فيه مطلق خوف العطش الثاني لو خاف على رفيقه العطش استبقى
الماء وتيمم على ما ذكره الاصحاب واستدل عليه بان حرمة اخيه المسلم كحرمته ولان حرمة المسلم اكد من حرمة الصلوة فان حفظ المسلم اوجب
في نظر الشرع من الصلوة بدليل انها تقطع الصلوة لحفظ المسلم من الغرق والحرق وان فات وقتها ويؤكد ذلك الاخبار الواردة في

وجوب دفعه عن حقوق المسلمين ما يعلم من ذلك وكذا لو وجد عطشانا يخاف تلفه وجب اعطاؤه الماء ويتيمم خلافا لبعض الجمهور **الثاني** لحق
الفاضلون ونحوهما ابتداء العذاب المحض فجعلوا الخوف من عطشها موجبا للرخصة واحتج عليه في المعتبر بان الخوف على الدواب خوف
على المال فيعذر بجواز التيمم وقد يقال انه مشكل على اطلاقه لان مطلق ذهاب المال غير مسوغ للتيمم ولهذا وجب صرف المال الكثير الذي
لا يضر في شراء الماء فيمكن القول بوجوبه في الدابة واشتغالها الى الانفاق واجيب بانه معطل المهملة ويسوغ له التيمم **الثالث** وفيما يستثنى
ما ذكر غير المحترم من الحيوان كالمرتد عن فطرة والحربي والكلب العقور والخنزير وكلما يجب قتله **الرابع** قال في المنتهى لو خاف على حيوان الغير
التلف ففي وجوبه اشكال فان اوجبناه فالاقرب رجوعه على المالك بالثمن انتهى والاقرب عدم جواز التيمم ح للقدرة على الماء وعدم
دليل صالح لتخصيص العمومات الدالة على وجوب الطهارة المائية **الخامس** لو امكن ان يتطهر به ويجمع المتساقط من الاعضاء للشرب على وجه
يكتفي به وجب جمعا بين الحقين **السادس** لو كان معه ماءان طاهر ونجس وخشي العطش فقد حكم الاصحاب بانه يستبقي الطاهر لشربه ويتيمم لان وجه
التيمم اوسع من مسوغه وحفظا لاستعمال الماء النجس وبانه قادر على شرب الطاهر فلا يستبيح النجس وفيه وجه بجواز عدمه ويمكن المناقشة في
الوجهين **السابع** لو تطهر به مع منع العطش فالظاهر البطلان للنهي المقتضي للفساد في العبادات واستغرب المصنف في النهاية الاجزاء لان الاتيان
امر الوضوء وغيره مع ظن او خوف اللص والسبع في طريق الماء سواء كان على النفس والمال ونقل الفاضلان الاجماع عليه وعد ابن
زهرة من اسباب جواز التيمم الخوف من العدو ونقل الاجماع عليه والاصل فيه رواية يعقوب بن سالم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا
يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع وفي خبر داود الرقي
قال قلت لابي عبد الله ع اكون في السفر فتحضر الصلاة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا
تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع ويؤيد ذلك صحيحة الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يمر
بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان يدخل الركية لان رب الماء هو رب الارض فليتيمم فانها محمولة على صورة خوف او مشقة شديدة
ما القدح في سند الاولين غير قادح في العمل بهما ايضا لجبرانهما باتفاق الاصحاب على العمل بمضمونهما واعتضادهما بالقرائن وهو موافقهما المقتضي
العقل نعم لا دلالة فيهما على حكم المال ويمكن الاستدلال عليه بالعمومات الدالة على وجوب حفظ المال وصيانته عن الضياع فان قلت
معارض بما دل على وجوب الوضوء والغسل ويمكن ارتكاب التخصيص في كل منهما فما وجه ترجيح ما ذكرت قلت المرجح موافقة العمل
الاصحاب واعتضاده بانتفاء الحرج والضرر المستفادين من الآية والخبر وفي قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وفي تعريض المال
للصوص حرج عظيم ومنافاة على النفس يستنكف منها العقلاء بخلاف بذل المال الكثير اختيارا فانه لا غضاضة فيه على اهل المروة ولعل
هذا هو الفارق بينها وبين تلف ما يشتري فالماء الثمن الزائد كشرح الشرائع لا فرق بين كثير المال وقليله والفارق بينه وبين الامر ببذل المال
الكثير لشراء الماء النص ولان الحاصل في مقابلة المال في الاول تحصيل الثواب ببذله في عبادة اختيارا وفي الثاني العوض وهو منقطع
دون ذلك المال للص وغيره طلبا للماء خاصة موجبا للثواب بعينه فهل يكون ارشاد بالبعض الى معارضته يعقوب بن سالم وداود الرقي
الدالتين على جواز التيمم مع الخوف من اللص المتناولين باطلاقهما الخوف من فوات المال القليل والكثير وجعله مسوغا المتضمنة
للامر بشراء ماء الوضوء وان كان بما يضر مع التمكن منه ولا يخفى ان تناول الخبرين للخوف الحاصل من فوت المال محل التامل
اما التغرير في الخبر الاول معناه تعريض النفس للمهلكة وفي الخبر الثاني لا تعرض للص اصلا وقال وهذا يجعل اضافته الى الماء لعلة
الا وما يصلح للملاحظة كما اشار اليه في شرح هذا الكتاب والحق بما ذكرنا الخوف على الاطراف او البضع او العرض والخوف على الفاحشة
ابغ كذلك سواء في ذلك الذكر والانثى وكذا لو خاف على اهله ان مضى الى الماء من لص او عدو او سبع وحكم في المعتبر بان
الخوف الحاصل بسبب الجبن كذلك وقال في المنتهى وفيه نظر ووافق المحقق في غيره واستقربه الشهيد في الذكرى واليه ذهب جماعة من
المتأخرين وهو غير بعيد لكونه منه طبيعيا وربما ادى الجبن الى ذهاب العقل الذي هو اقوى من كثير مما يسوغ التيمم لاجله نعم لو كان الجبن
يسيرا لا ينشأ عنه ضرر فظاهر الحكم تامل وحكم الشارح الفاضل بالعدم او خوف ضياع المال بسبب السعي الى الماء وان لم يكن من اللص
او السبع ويمكن ان يوجد بخوفها اللص او السبع الخوف على النفس وغيرها وبقوله او ضياع المال الضياع بسببها وقد مر ما يصلح دليلا

لهذه المسئلة

لهذه المسئلة وعدم الالة الخامس الاحتياج الى الة في تحصيل الماء كالدلو والرشاء حيث يحتاج اليهما لو تمكن من شد الثياب بعضها ببعض والتوصل بها الى الماء
اما بالعصر او الطهارة بالفضل وجعلنا الالة او استقاء وان كان بشق البعض لاستلزامه لنقص الثمن وجب مع عدم التضرر بذلك ويتحقق عدم
الالة وكذا الماء بعدم وجودهما اصلا او مع باذل ولو بعوض مقدور غير مجحف واعادة لهما او هبتهما او وجودهما مع من لا يعطي الا بثمن غير
الثمن في الحال اذا المال غيبة يتمكن فيه منه وامكن التأجيل اليه وكذا لو وجبت الالة او نزح الماء او تسخينه باجرة مع تعذرهما كذلك ولو وجد
الماء بثمن لا يقدر عليه فبذل له الثمن فالظاهر وجوب القبول كما ذهب اليه الشيخ والمحقق في المنتهى لوجوب الطهارة المائية وعدم ما يصلح دليلا للانتقال
الى البدل واستشكله المحقق بان فيه منة في العادة ولا يجب تحمل المنة بهذه العلة وذهب المصنف في التذكرة والنهاية والشهيدان الى عدم الوجوب
وفي كلام المدعي منع فان الفاضل الشارح في تعليلها اختاره ذلك لما يمتن به عادة ويحصل به حزن وغضاضة فيه وامتهان على النفوس
الا مواد لا فرق في ذلك بين القليل والكثير لعدم انضباط احوال الناس في ذلك فان على قضايا ربما عد بعضهم القليل كثيرا ويشق على بعضهم
تحمل القليل كالكثير والوجه في ذلك الحسن ما يمتن به عادة كالمعروف بين قليل المال كثيرا في وجوب قبوله اعتبارا بالجنس لو اكل الخاصة انتهت
الاصول الشرعية بمثل هذا التعليل وهو مشكل على انه مع الامتنان ان كان علة للترجيح يلزم جعله مدار الامر فيكون العنوان خصوص المنة
فقد يحصل في القليل دون الكثير فيجعل العلة الجنس يحتاج الى دليل على ان العوض المذكور بين الماء وثمنه خصوصا بين كثير
الماء من عادة المنة لمن يشق عليه ذلك ويبقى قليل الثمن ممن ليس من عادته ذلك لو لا يشق القبول عليه من غير فادحة تحمل الظهر
تام والظاهر ان المنة وعلى وجه يتحمل فيه المحتاج يجب قبوله قول الاحد ولا يجوز كما في صحة الماء ولو لم يبذله الا بالانتفاء المعروف بخلاف
الماء للعطش والطعام للجائع ولو علم مع قوم ماء فعليه ان يطلبه منهم اذا احتمل البذل على الظاهر ويحتمل عدم الوجوب وكذا الحكم في استيهاب
الثمن ولو امتنع من اعطاء الماء لم يصح صلوته بالتيمم ما دام الماء باقيا في يد الموهوب المتهم على الهبة خلافا لبعض العامة ولو فقد الثمن يمكنه
التكسب والشراء وجب عليه ذلك خلافا للشافعية ولو وجده اي الثمن وخاف الضرر على نفسه بدفعه عوضا عن الماء لاحتياجه الى ...
بل لم يجز فالمعتبر اذا لم يوجد الا بثمن عاما وجب مع القدرة وان كثر الثمن كذا اخاد على الهدى وقيل ما لم يضر به في الحال وهو اشبه وصحيح
القول الثاني للشيخ وذكر انه فتوى فضلاؤنا وفقهاء الجمهور قال وانما قلنا انه اشبه لان من غصب منه لعوض ما يجحف به لم يجب عليه السعي
المال للتلف واذا ساغ التيمم هناك فيما هنا الفدية ساغ هنا ويدل على ذلك ما رواه يعقوب بن سالم ونقل الرواية المذكورة وفرعها ذكره
وفي العسر والضرر المستفاد من الاية والخبر ويؤيده وجوب حفظ المال الداعي الحاجة فحفظ نفسه اولى والظاهر ان خوف الضرر على نفوس الرفقة المسلمين
كذلك واما البهائم المحترمة كما ذكره الشارح الفاضل ففيه تامل وقد ذكرنا سابقا ولو وجد اي الماء بثمن لا يضر به في الحال الظاهر ومن
كلام جماعة من الاصحاب ان الحاضر ومثله عينه لخوف ضرره في المال الا ان يجد ما يندفع به الضرر ويحتمل ان يكون المراد به خوف نفسه
لبعض الضرر الحاضر والمتوقع حيث يحتاج الى المال المبذول في المستقبل الذي لا يجد فيه ما يندفع به الضرر عادة وصرح المصنف بذلك
في التذكرة والمنتهى بالاستغناء عنه وهو حسن دفعا للحرج والضرر فلو لم يضر كذلك وجب الشراء لوجوب الطهارة المائية التي لا تتم الا
بذلك فيجب تحصيل ما لا يتم الواجب الا به وان زاد الثمن عن ثمن المثل اضعافا مضاعفة على المشهور بين الاصحاب لانه واجد
للماء قادر عليه بالثمن فالتقدير عليه المفروض عدم التضرر به وصحيحة صفوان قال سألت ابا الحسن ع عن رجل احتاج الى الوضوء
للصلاة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري
قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير وخالف في ذلك ابن الجنيد واختلف كلامهم في نقل مذهبه ففي
المنتهى انه يقول بعدم وجوب الشراء اذا وجد بثمن زائد عن ثمن المثل زيادة كثيرة واما اذا كانت الزيادة يسيرة فظاهر المنتهى ان وجوب
الشراء اجماعي بين الاصحاب وفي التذكرة قال ابن الجنيد منا ما اذا لم يجب الشراء وان زاد يسيرا وفي المعتبر قال ابن الجنيد منا
اذا كان الثمن غاليا تيمم وصلى واعاد اذا وجد الماء وعلى الاشكال ينشأ مما ذكروه من ان خوف تلف المال اليسير بالسعي الى الماء يوجب التيمم
فلا يجب بذل الكثير للاشتراك في المعنى ولانه تضييع المال القليل وكثيره حرام في تحريم تضييعه ولقوله ع لا ضرر ولا اضرار ولعل هذا هو وجه
متمسك ابن الجنيد والجواب عن الاول ان بذل المال الكثير اختيارا في طلب عبادة شرعية بذل للمثوبات الاخروية ليس باسراف انه ...

[margin:] بتحج / حاز التيمم

[margin:] في الجمع

موجب للضرر والعسر المنفيين بالنص كما أشار إليه الأمر الخطير في وجه المنافاة بخلاف بذل عوض المال قليلا كان أو كثيرا للشراء
واللصوص فإن ضررها أشد وعوضها منه يشق ضررها لاختلاف وهذا هو الفارق بين الأمرين ولعل المراد تضييع المال المتمكن للغصب المحرم
فيكون محرما بالأدلة الدالة على ذلك دون الأول وأما الارتفاعات اللازمة في الوضوء إنما هو الثواب وهو أضعاف ما دفع والأدلة في
الأصل إنما هو العوض وهو سيأتي ولما أمر بخصيصه أنه إذا ترك المال لابتغاء الماء دخل في الثواب أيضا لو كان مكلفا بذلك وعن الثاني
بالمنع من كون ذلك تضييعا كيف ويحصل بذلك جميل الذكر وجزيل الأجر وعن الثالث بالمنع من كونه ضررا لما ذكرناه مع النقض بعوضه
المساواة ويعطى القول باعتبار ثمن المثل كان العبرة بثمن المثل بالنسبة إلى المال بحسب الزمان والمكان لأن للماء في نفسه قيمة وعن بعض
العامة أن المعتبر أجرة الاستقاء والنقل إلى ذلك المكان أو لا ثمن للماء وهو ضعيف وإطلاق عبارة المصنف يقتضي عدم الفرق بين المجحف
وغيره واعتبر في ذلك الشهيد في شرح الشرائع وقيد المصنف في التذكرة والشهيد في الذكرى وجوب الزائد عن ثمن المثل بعدم الإجحاف بالمال
فإن كان مضروا للحرج والعسر وقال في المنتهى لو كانت الزيادة كثيرة مجحفة بماله سقط عنه وجوب الشراء ولا نعلم فيه خلافا انتهى ولا فرق في
الإجحاف إذا كان مضرا بحاله لم يجب الشراء والحكم لا يخلو عن إشكال لأن ثبت إجماع **فروع الأول** قال في المعتبر لو وجد الماء بثمن يجحف
الأجل وكان قادرا عليه وجب قبوله وإن تعلق بذمته لأن له سبيلا إلى تحصيل الماء من غير إجحاف وإن لم يكن قادرا عليه لم يجب وقد يستشكل
الأول بأن شغل الذمة بالدين الموجب للذلة مع عدم الوثوق بالوفاء وقت الحلول ضرر عظيم بنفسه يتضرر به المطالب وإمكان عروض الموت له
مشغول الذمة وهو ضرر عظيم وربه أنه قادر على الأداء ووقت الأجل بمقتضى العادة فوضا ذلك لا يقتضي الجزم احتمالا لا يكفي لسقوط التكليف
الثاني وقطع المصنف في المنتهى بأنه لو كان عليه دين مستغرق وجب عليه الشراء في الذمة إن رضي البائع لأنه متمكن **الثالث** الظاهر تقديم النفقة
الواجبة على شراء الماء للطهارة **الرابع** قال المصنف في النهاية لو وجد ماء موضوعا في الفلاة في حب أو كوز ونحوه للسابلة جاز له الوضوء
ولم يستبح له التيمم لأنه واجد له إلا أن يعلم أو يظن وضعه للشرب ولو كان كثيرا دلت الكثرة على تسويغ الوضوء منه قال في المنتهى في صورة
الكثرة لا خلاف في الجواز والحامل في صورة القلة إذن المالك وكذا الاستيجاب شراؤها وإن زاد ثمنها على ثمن المثل مع القدرة
بعدم الضرر ولو وجد الآلة بالبذل لوجب القبول لو بيعه الشراء وأمكن الاستيجار وجب وإن أمكن كل منهما تخير ولو
عجز بالشراء والاستقاء صحت طهارته بخلاف ما لو غصب الماء ولو فقده أي الماء وجب عليه الطلب غلوة سهم والغلوة بفتح الغين مقدار
الرمية والمراد ما كان من الرامي المعتدل بالآلة المعتدلة في الأرض الحزنة بفتح الحاء وسكون الزاي المعجمة أي ما غلظ من الأرض وفي
الخبر بلفظ الحزونة ولعل المراد ما فيه الحزنة بضم الحاء وهي الجبال الغلاظ ويحتمل أن يكون المراد ما خلا في السهلة وهي المشتملة على الأشجار
والأحجار والعلو والهبوط المانع من رؤية ما وراءه من كل جانب مستوعبا وقدر سهمين في السهلة وهي ما خلا من ذلك ولا خلاف بين الأصحاب في وجوب
الطلب عند فقد الماء والإصابة وعدم الضرر ونقل إجماع الفرقة على ذلك ابن زهرة في الغنية والمحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى والتذكرة
ويدل عليه ظاهر الآية والأخبار فإن عدم الوجدان إنما يتحقق عرفا بعد الطلب أو التيقن بالعدم وحسنة زرارة عن أحدهما قال إذا لم يجد
المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل
وعن السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام أنه قال يطلب الماء في السفر إن كانت الحزونة فغلوة وإن كانت سهولة فغلوتين لا يطلب
أكثر من ذلك وما رواه يعقوب بن سالم وعطية بن داود الرقي المتضمنان وعن ابن علي بن سالم عن أبي عبد الله ع قال فقال المراد ومن
كثير فاطلب الماء يمينا وشمالا ولو في عشرة الوقت وجدته في الطريق توضأت وإن لم تجد فامض كما يحمل على حال الضرورة والخوف لكن هذا
التأويل في الرواية الأخيرة لا يخلو من بعد إلا أنهما غير صحيحة ومع ذلك لا تقاوم الأدلة المتقدمة وإن اختلف كلام الأصحاب في حد الطلب
فقال الشيخ في المبسوط والطلب واجب قبل تضيق الوقت في رحله وعن يمينه وعن يساره وسائر جوانبه رمية سهم وسهمين إذا لم يكن
هناك خوف وقال المفيد في المقنعة ومن فقد الماء فلا يتيمم حتى يدخل وقت الصلاة ثم يطلب أمامه وعن يمينه وعن شماله مقدار رمية
سهمين من كل جهة إن كانت الأرض سهلة وإن كانت حزنة طلبه في كل جهة مقدار رمية سهم وقال ابن زهرة ولا يجوز فعله إلا بعد طلب
الماء رمية سهم في الأرض الحزنة وفي السهلة رمية سهمين يمينا وشمالا أماما ووراء بإجماعنا وقال ابن إدريس في مثنا ومعتبر

فقال لا تطلب الماء يمينا
وشمالا

الروايتين وتواتر بها النقل في طلبه إذا كانت الأرض سهلة غلوة سهمين وإذا كانت حزنة فغلوة سهم واحد والمنقول عن ابن الصلاح
مثل المقنعة وقال صاحب الوسيلة فيما إنما يصح التيمم بعد طلبه قبل التضيق عن اليمين واليسار ومقدار رمية في حزنة الأرض وسهمين في سهلها
قال في المنتهى بعد نقل ما وقف من عبارات الأصحاب لم يقدره السيد المرتضى في الجمل ولا الشيخ في الخلاف والجمل بقدر ولم نقف في هذا الباب على رواية
سوى رواية السكوني وهي ضعيفة إلا أنها معتضدة بالشهرة وعمل الأصحاب كما قاله الفاضلان وربما نقل ابن زهرة الإجماع وادعى ابن
إدريس تواتر الأخبار بها قال في المعتبر التقدير بالغلوة والغلوتين رواية السكوني وهو ضعيف غير أن الجماعة عملوا بها والوجه أنه يطلب
من كل جهة يرجو فيها الإصابة ولا يكلف التباعد بما يشق ورواية زرارة تدل على أنه يطلب دائما ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو حسن
والرواية أوضح السند والمعنى انتهى وفيه أن الرواية المذكورة غير معمول بها عند الأصحاب ومع ذلك معارضة بكثير من الأخبار الدالة على جواز
التيمم في سعة الوقت فالعمل بها مشكل والأولى أن يحمل على الاستحباب أو يرتكب فيها تأويل آخر ولولا نقل ابن زهرة الإجماع وابن إدريس
تواتر الأخبار على التحديد المذكور لم يبعد الاكتفاء بما يحصل معه صدق عدم الوجدان عرفا زاد على الحد المذكور أو نقص **فروع الأول**
لو خاف على نفسه أو ماله لو فارق مكانه لم يجب الطلب وكذا لو فات مصلحة لذلك **الثاني** قال في المنتهى ينبغي له أن يطلب الماء في رحله ثم إن رأى
ما يقتضي العادة بوجود الماء عنده كالخضرة قصده وطلب الماء عنده وإن رأى عن المقصد لو يقربه فرقة طلبها ثم قال والحاصل وجوب الطلب
عند ما يغلب على الظن وجود الماء عنده وهو حسن لأن صدق عدم الوجدان عرفا إنما يكون بعد ذلك **الثالث** لو تيقن عدم الماء سقط الطلب
لانتفاء الفائدة إذ الأمر بالطلب محمول على الغالب ولو ظن لم يسقط لجواز كذب الظن ولو تيقن عدم الماء في بعض الجهات سقط الطلب في تلك
الجهة خاصة **الرابع** لو تيقن وجود الماء لزم السعي إليه مع المكنة وعدم العذر وبقاء الوقت سواء كان قريبا أو بعيدا وسواء علم فوات
مطلوبه أو ما يلزم على تردد في الأخير وقال في المعتبر من تيقن خروجه من مصره كالحطاب والحشاش لو حضرت الصلاة ولا ماء فإن أمكنه
العود ولم يفت مطلوبه عاد ولو تيمم لم يجزه وإن لم يمكنه إلا بفوات مطلوبه ففي التيمم تردد وأشبهه الجواز دفعا للضرر انتهى وقيل والظن
أيضا كاليقين ولو كان البعد فلا ينتهي إلى حد لا يجد في الوقت لم يجب الطلب لعدم الفائدة **الخامس** قال في المنتهى لو كان يطلب الماء فظهرت
قافلة كبيرة لزمه طلب الماء من جميعهم ما لم يخف فوت الصلاة فيطلب إلى أن يبقى من الوقت قدر الفعل فيتيمم ويصلي وهو حسن إن لم
يبلغ الطلب المذكور إلى حد الحرج والمشقة العظيمة **السادس** لا يكفي طلب الغير إلا أن يحصل به العلم بالانتفاء وهو مختار المصنف في المنتهى نعم
لو عجز لم يبعد وجوب الاستنابة ويحتسب لهما **السابع** قال المصنف وغيره لا يكفي الطلب قبل الوقت إذا أمكن التجدد بعده ويشكل بأن الأمر بالطلب
مطلق غير مقيد بالوقت مع أنه مقدمة وعدم الوجدان بالطلب قبله وعدم وجوب الشرط قبل وجوب المشروط نعم رواية زرارة السابقة تدل
على الطلب في الوقت إلا أنه يحمل على الاستحباب **الثامن** استقرب المصنف في المنتهى والنهاية وجوب إعادة الطلب للصلاة الثانية وفيه إشكال
السابق لكون تدل عليه رواية زرارة أنه يحمل على الاستحباب **التاسع** قال في المعتبر إذا تيمم ثم طلع عليه ركب لم يجب السؤال ولا
استدلالهم على الماء **العاشر** يجب طلب التراب لو فقده حيث يجب لتيممه لأنه شرط الواجب المطلق كالماء ولو وجد ماء لا يكفيه للطهارة
ولا يبعض الطهارة بأن يغسل بما يجده ثم يتيمم على الباقي ولا فرق في ذلك بين الطهارتين وبهذا التعميم صرح المصنف في المنتهى والتذكرة
وأسنده إلى علمائنا وأن الدليل عليه قوله فلم تجدوا ماء فإن الظاهر بحسب القرائن والمقام أن المراد عدم وجدان الماء الذي يكفي لكمال
الطهارة كما لا يخفى على المتتبع لأساليب الكلام كقوله تعالى في كفارة اليمين فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فإن المراد والله أعلم فمن لم يجد إطعام
عشرة مساكين ولهذا لم يجب إطعام البعض لو تمكن منه وعن بعض العامة أن الجنب إذا وجد ما لا يكفيه لطهارته استعمل الماء وتيمم وحكي
عن بعض الشافعية ذلك في الحدث الأصغر واستناده إلى أنه واجد للماء وهو ممنوع والمستند معلوم مما ذكرنا قال الشارح الفاضل وربما
حكي عن الشيخ في بعض أقواله التبعيض واحتمل المصنف في النهاية وجوب صرف الماء إلى بعض أعضاء الجنب لجواز وجود ما يكمل طهارته من غير سقوط
الموالاة بخلاف الحدث والمعتمد ما ذكره في التذكرة والمنتهى من عدم الفرق مستندا ذلك إلى الأصح العدم التمكن من الطهارة المائية
ثم فطنه ويدل على ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في رجل أجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ به وصحيحة الحلبي عن
أبي عبد الله عليه السلام مثله وروى الحسين بن أبي العلاء قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يجنب ومعه من الماء قدر ما يكفيه لوضوء الصلاة أيتوضأ

ما بالماء ام يتيمم قال يتيمم وما رواه ابن بابويه عن محمد بن حمران النهدي وجميل بن دراج في الصحيح انهما سألا ابا عبد الله ع عن امام قوم اصابته
جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم ويصلي بهم فان الله جعل التراب طهورا كما
جعل الماء طهورا ورواه الشيخ في التهذيب بادنى تفاوت وفي موضع اخر باسناد اخر مع تفاوت في المتن وما رواه ابن بابويه عن عبيد الله بن
علي الحلبي في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلوة ايتوضأ بالماء او يتيمم قال
لا بل يتيمم الا ترى انه انما جعل عليه نصف الوضوء اذ لو كان غسل بعض الاعضاء لاوجب البقية ويؤيد ذلك حسنة الحلبي قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل وكذا لو تضرر بعض اعضائه بالمرض تيمم ولم يغسل الصحيح
وقال الشيخ في المبسوط والخلاف ولو غسل ما امكن وتيمم كان احوط ولو وسع الماء للغسل او الوضوء في غير الجنابة وجب صرفه في الغسل
على القول بعدم اجزائه عن الوضوء واما على القول الاخر فيحتمل التخيير وتقديم الغسل وحكم في النهاية بانه مخير بين الغسل به والتيمم عوضا
عن الوضوء وبين الوضوء وصرف الباقي الى بعض اعضاء الغسل ثم التيمم عوضا عن الغسل ولو وجد ما يكفيه لازالة النجاسة ازالها
وتيمم يعني لو كان على بدن المحدث نجاسة ومعه من الماء ما يكفي لازالة النجاسة او رفع الحدث لا لهما جميعا فانه يتيمم ويزيل النجاسة بالماء
والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب قال في المعتبر لا اعلم في هذه المسألة خلافا بين اهل العلم وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا وفي التذكرة انه
اجماعي وكذا لو كانت النجاسة على ثوبه او شيء اخر مما يتوقف صحة الصلوة على ازالته عنه وعلل ذلك بان الطهارة المائية لها بدل
هو التيمم بخلاف ازالة النجاسة فيجب صرفه فيما لا بدل له جمعا بين الحقين ولولا الاجماع المنقول امكن المناقشة في الامر المذكور
وهذا الحكم مشروط بوجود ما يتيمم به ولو فقده قدم الطهارة المائية بناء على اشتراط صحة الصلوة بالطهور وعدم اشتراطها بازالة النجاسة
ونقل الشهيد عن جماعة وينبغي تقييد الحكم المذكور بكون النجاسة غير معفو عنها اما لو ثوب مما يحتاج الى لبسه في الصلوة
اما لعدم الساتر او للاضطرار وان كانت النجاسة فيه فالحكم المذكور على سبيل الوجوب فلو خالف وتوضأ لم يكن صحيحا ان قلنا ان الامر
بالشيء يستلزم النهي عن اضداده الخاصة والنهي هنا ولذا كان الوضوء فيتجه الحكم بالصحة لانه لم يكن فردا للطبيعة المطلوبة للشارع ولا يصح
التقييد وقد حققنا ذلك ايضا في الاصول فيكون باطلا وتمام التحقيق في المسألتين طويل لا يناسب هذا المقام قال الشارح الفاضل
فلو خالف وتطهر اساء وفي صحتها نظر من الطهارة بماء مملوك مباح فيصح ومن النهي عن الطهارة اللازم للامر باستعمال الماء في ازالة
النجاسة اذ الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي في العبادة يدل على الفساد ثم قال وفي توجيه النظر من الجانبين نظر اما الاول
فلمنع كلية الكبرى المطوية لان منافي التخلع ولا انتفاضها بمن تطهر بماء كذلك مع بعض الغصب ونحوه واما الثاني فلما تحقق في الاصول
من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده العام وهو مطلق الترك لا الاضداد الخاصة فلا يتم الدليل وعندي نظر اما اولا فلان الطهارة
بماء مملوك مباح فرد للمأمور به في الاية متعلق بالغسل والمسح مطلقا لا يخصص الا بدليل فيكون الطهارة المذكورة مجزية الا ان
يثبت مقيد للاية مخرج لها عنها اذ الاصل عدمه فلا يصح منع المقدمة المطوية الا ان يثبت انه منهي عنه لانه ضد للمأمور به فلم يكن فردا
للطبيعة المطلوبة لكنه حينئذ مبني على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن اضداده الخاصة ليس له ان يتمسك بذلك الا ان يجعل الكبرى
المطوية ان كل طهارة بماء مملوك مباح لم يثبت فسادها بدليل صحيح لم يتحقق الفساد ايضا واما ثانيا فلما تحقق عندي من ان الامر بالشيء
يستلزم النهي عن اضداده الخاصة ثم قال وعلى كل حال فالوجه عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فلم يتحقق الاجزاء
كما حقق في الاصول انتهى وهذا التعليل يحتمل وجهين احدهما ان الوضوء في الصورة المذكورة ليس مأمورا به فلا يكون صحيحا او ان
الصلوة ح ليست مأمورا بها لان المأمور بها الصلوة بالتيمم فلا يكون الصلوة صحيحة وكلاهما منظور فيه اما الاول فلانه فرد
للطبيعة المطلوبة فيكون مجزيا بناء على ان الاوامر يتعلق بالغسل والمسح المذكورين في الاية اذ لا تقييد فيها ولا تخصيص موجب لخروجه
عنها الا بدليل من دليل معتبر ان الاتيان بالمأمور به يقتضي الاجزاء واما الثاني فلان القدر المسلم ان التيمم في الصورة المذكورة
مأمور وصادق على الوضوء المفروض فيكون الشرط متحققا وبالجملة التكليف بالتيمم لا يقتضي اشتراط الصلوة به ولا تخصيص الطهور في
قوله ع لا صلوة الا بطهور بالتيمم الا على تسليم المقدمة الاصولية المذكورة مبني نعم لو سلم المقدمة في المسألة المذكورة الاجزاء ان جوز وجه

المزيل

المزيل في الوقت والا فلا ولعله مبني على ان الطهارة بالماء المذكورة في صورة تجويز وجود المزيل غير مجزية وهو غير بعيد ولا يصح
التيمم الا بالارض اختلف الاصحاب فيما يجزي فيه التيمم فقال الشيخ لا يجوز التيمم الا بما يقع عليه اسم الارض اطلاقا سواء كان عليه
تراب او كان حجرا او حصا او غير ذلك ونقله في المعتبر عن المرتضى وابن الجنيد واختاره المحقق والمصنف واكثر المتأخرين والمنقول
عن المرتضى في شرح الرسالة وابي الصلاح انه لا يجزي في التيمم الا التراب الخالص الصافي عن مخالطة ما لا يقع عليه اسم الارض كالزرنيخ
والكحل وانواع المعادن وهو ظاهر كلام المفيد واختاره ... والمنقول عن ابن ابي عقيل انه جوز التيمم بالارض وبكل ما كان
من جنسها كالكحل والزرنيخ ونقل الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية والمصنف في المنتهى اجماع الفرقة على عدم جواز التيمم بمثل الكحل
والزرنيخ ويدل على الاول قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد وجه الارض على ما نص عليه فضلاء اللغة كالخليل والزجاج ونقله
ثعلب عن ابن الاعرابي قال الزجاج الصعيد ليس هو التراب انما هو وجه الارض ترابا او غيره وكذا نقل عنه الطبرسي والزمخشري ونقل
من يعتمد نقله عنها ايضا وقال المطرزي في المغرب الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج لا اعلم خلافا بين اهل اللغة
في ذلك وقال في القاموس الصعيد التراب او وجه الارض وفي الاساس وعليك بالصعيد اي اجلس على الارض وصعيد الارض
وجهها وصعيدا طيبا وفي الغريبين في قوله تعالى فتيمموا صعيدا الصعيد التراب والصعيد وجه الارض ونقل الجوهري عن
ثعلب انه وجه الارض ويدل عليه قوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا اي ارضا ملساء مزلقة ومنه قوله ع يحشر الناس يوم القيامة عراة على
صعيد واحد اي ارض واحدة ويؤيده ما نقل عنه ع جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونقله العلماء واخبار المستفيضة كقوله ع في صحيحة
عبد الله بن سنان اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل وفي صحيحة الحلبي ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم وفي
صحيحة محمد بن مسلم فان فاته الماء فلن تفوته الارض فان ... الارض انما ينفع لو ثبت ان التيمم بها وحسنة الحلبي قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل الحديث وفي رواية الحسين بن ابي العلاء ان رب الماء
هو رب الارض فليتيمم ونحوها احتج المرتضى على ما نقل عنه بان الصعيد في الاية هو التراب بالنقل عن اهل اللغة حكاه ابن دريد في
الجمهرة عن ابي عبيدة وفي المنتهى قال ابن دريد الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل ونقله في كتاب الجمهرة
عن ابي عبيدة معمر بن المثنى وقال ابن فارس الصعيد هو التراب وقال ابن عباس الصعيد التراب ولقوله ع جعلت لي الارض مسجدا
وترابها طهورا فلو كانت الارض طهورا لم يكن لذكر التراب فائدة ولقوله ع التراب طهور المسلم والجواب في المعتبر بانه لا يلزم من تسمية
التراب صعيدا ان لا يسمى به الارض بل جعله اسما للارض اولى لانه يستعمل فيهما فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الارضية
دفعا للاشتراك والمجاز فيكون التراب صعيدا باعتبار كونه ارضا لا باعتبار كونه ترابا واما الحديثان فالتمسك بهما تمسك بدلالة
الخطاب وهي متروكة في معرض النص اجماعا وفيه نظر لانه غير ناهض برد كلام السيد اما قوله لا يلزم من تسمية التراب صعيدا ان لا
يسمى به الارض فلان السيد انما استدل بقول ائمة اللغة الصعيد التراب كما قاله الجوهري والصعيد هو التراب الخالص كما حكاه ابن
دريد ومعنى المسند اليه باللام الجنسية وهو يفيد قصر المسند اليه على المسند كما قالوا في قولنا الكرم هو التقوى والحسب
هو المال من افادته ان الكرم ليس شيئا وراء التقوى والحسب ليس شيئا وراء المال وليس هذا استدلالا بمجرد تسمية التراب صعيدا
واما قوله ان تمسك السيد بالحديث تمسك بدلالة الخطاب فضعيف لظهور ان قوله ع جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وارد
في معرض التسهيل والتخفيف وبيان امتنان الله سبحانه على هذه الامة المرحومة وخصوصا قوله ع بعثت بالشريعة السمحة السهلة
فظاهر انه لو كان غير التراب من اجزاء الارض طهورا ايضا لكان التراب لغوا مستدركا وذكره في البين مخلا بانطباق الكلام على ما
يقتضيه المقام وكان مقتضى الحال ان يقول جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فانه ادخل في الامتنان وليس هذا استدلالا بمفهوم
الخطاب بل بامر اخر وهو لزوم خروج الكلام النبوي عن قانون البلاغة على ذلك التقدير على ان دلالة الخطاب اذا اعتضدت
بالقرائن الحالية والمقالية فلا كلام في اعتبارها ولذلك يعترض من قال للخصم انا لست زانيا وبهذا يظهر ان كلام السيد في
اعلى مراتب السداد وحينئذ نقول اما اولا فلان ما ذكره من ان تعريف المسند اليه باللام الجنسية يفيد الحصر ان اراد انه ممنوع

كلام حسن من المحقق في المعتبر يعلم منه قاعدة اصولية
٥

ومن مارس كتب اللغة علم انهم يذكرون للفظ الواحد كذا وكذا معاني متعددة فكيف ينسب تنصيصهم الحصر في كل واحد واما ثانيا فلانه لا اشكال
التمسك بالخبر المذكور ليس من جهة مفهوم اللقب بل بالمفهوم ومعه ذكره لو لم كان دليلا على حجية المفهوم في هذا المقام لانه ولا ابر فيه
ولانه الخطاب حينئذ قوله لا او يبلسه مذكور في معرض التسهيل ممنوع لم لا يجوز ان يكون الغرض منه بيان الحكم فكان الغرض من التخصيص
شيء اخر غير الحصر من الاحتمالات التي ذكرها الفاضل في حجية المفهوم ولو سلم ان الغرض منه ما ذكره لكن يجوز ان يكون في ذكر لفظ التراب
فائدة اخرى تقاوم ما فات من زيادة التسهيل الحاصل بتركها وهي التصريح بتعميم التراب وان كان منفصلا عن الارض ودفع توهم خلاف
مضاف غير المدعى لعكون التيمم بالتراب افضل الى غير ذلك من الفوائد الممكنة فمثل هذه الدلالة لا يكفي تخصيصا للاحاديث الصحيحة الصريحة
كما لا يخفى على ذي لب وهذا معنى كلام المحقق وهي متين وكثير في موضع النقل جماعة لو سلم ان الظاهر ما ذكره من كلام اللغويين المصرحين بكون
الصعيد الارض وبعضهم صرح بانه غير مختص بالتراب بل الزجاج صرح بانه لا يعلم فيه خلافا كما نقل عنه المطرزي وايضا على السبيل نادر
على ما ذكر ان ذكر التراب في الخبر خرج مخرج الغالب واتفق اللغويون بل اللذين الخطاب على ان حجيته انما يكون عند عدم ذلك على
ان الرواية مذكورة بعينها للتراب بعينها كما هو مقول كلام السيد في اعلى مراتب السدد محل تامل وانما اطلنا جدا بما ذكرناه عليها ان الاقوى المشهور
فيجوز التيمم بالاحجار وغيرها من وجه الارض لكن لم يبعد ان يجوز بشرط ان يكون عليها شيء من الغبار او نحوه مما يعلق باليد احتياطا سيجيء
من دلالة بعض الاخبار والصحيح على التعليق فان قلت احتج ابو حنيفة بقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وكلها جاء فان يجوز عليه ما
كان منها يجيء الطهور به وانه جزء من الارض فلعله لك حجة ابن ابي عقيل وضعفهما ظ كالتراب وان كان مذيا لماموما الحجة ورواه
سماعة بن موسى في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظروا اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك
توسيع من الله عز وجل واما ارض النورة وارض الجص قبل الاحراق لو فرض اسم الارض عليهما دفع من ذلك ابن ادريس بكونهما معدنا وهو ضعيف
وشرط الشيخ في النهاية في جواز التيمم بهما فقد التراب وعندنا انه ان صدق اسم الارض عليهما صح التيمم بهما اختيارا والا فلا يصح احتياطا
لفقد الدليل واما نفس النورة والجص بعد الاحراق فالمشهور المنع من التيمم بهما لعدم صدق اسم الارض عليهما واما المنقول عن المرتضى وسلار جواز
التيمم بهما قال المحقق وقد ذكره علم الهدى في المصباح هو وعارضه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل
بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج من الارض انما يخرج من الشجر وهذا السكوني ضعيف لكن رواية حسنة لا انه ارض فلا
يخرج بالطبخ عما لها من اسم الارض كما لا يخرج الارض المصفرة والحمراء والاقوى اعتبار الاسم ط كما ذهب اليه العلامة واختلف الاصحاب في
الخزف فقيل نعم لا يجوز التيمم به واختاره المحقق محتجا بانه خرج بالطبخ عن اسم الارض وقد يمنع ذلك وقيل بالجواز للشك في تحقق الاستحالة
وصدق اسم الارض على الخزف حينئذ وفيه ان الشك لا يمنع بل يقتضي الاعلى القول بحجية الاستصحاب في الامور الخارجية وهو ضعيف وان بقاء
الاسم ممنوع قال في المعتبر بعد ان قطع بخروج الخزف عن اسم الارض بالطبخ ولا يعارض بجواز السجود عليه لجواز السجود على ما ليس بارض كالكاغد
واعترض عليه بان مقتضى الروايات الصحيحة المنع من السجود على غير الارض ونباتها الذي لا يؤكل ولا يلبس فمن سلم خروج الخزف بالطبخ عن
اسم الارض وجب القول بعدم جواز السجود عليه الى ان يثبت دليل الجواز كالكاغد انتهى وكذا الحكم في الخزف المدقوق حتى صار كالتراب وتراب القبر
المدفون للميت فانه غيره ولذلك لا يحتاج الى التفصيص سواء تكرر النبش ام لا والعلم فيه بنجاسته خلافا لبعض العامة حيث منع من جواز
التيمم بها ان تكرر النبش ولو علم الاختلاط بالجنس كما اذا كانت الميت يحتمل العين لم يجز بها لا اختلاطه بالعظم واللحم الطاهر من غير فساد
مع الاستهلاك والمستعمل اى الممسوح به اذا المتناثر لا ان المعروف عليه لا يتغاير منه بان يصدق اسم الارض عليه والظاهر انه
اجماعي بين الاصحاب وخالف فيه بعض العامة بناء على الماء ولا يصح التيمم بالمعادن لعدم صدق الارض عليهما قال في المنتهى
ولا يجوز التيمم بما ليس بارض مط كالمعادن والنبات المنسحق والاشجار وغيرها سواء كان متصلا بالارض او لا وسواء كان من جنسها
او لم يكن وهو مذهب علمائنا اجمع والرماد سواء كان رماد الخشب او الارض لعدم صدق اسم الارض عليه واستقرب العلامة في النهاية جواز
التيمم به اذا كان من الارض وهو مشكل ما اختاره السكوني في السالف فضعيف يشكل التعويل عليه قال في التذكرة لو احترق التراب حتى صار
رمادا فان كان خرج عن اسم الارض لم يصح التيمم به وهو حسن والاشنان والدقيق لعدم صدق الاسم واما ما نقله عبيد بن زرارة

قال سالت

قال سألت ابا عبد الله ع عن الدقيق يتوضأ به فقال لا بأس ان يتيمم به فمع ضعف سندها محمول على الغبار اللغوي لعدم امكان حملها على المعنى
الشرعي اى الطهارة بالماء والمغصوب حلال للنهى عن الاستعمال المقتضي للفساد في العبادات والمراد بالمغصوب ما ليس ملكا له ولا مباحا
ولا مأذونا فيه ولو تيمم في مكان مغصوب بتراب مباح لم يبطل تيممه لتوجه النهي الى امر خارج عن حقيقته كالحبس في مكان مغصوب ولم يجد
ماء مباحا او وجد وكان استعماله مضرا بالمكان فقيل به يجوز التيمم بترابه مع فقد غيره ام فيه وجهان اما الوضوء بالماء المغصوب فلا
يصح اصلا لانه يتضمن اتلافا عينيا ملحوظا فيه منهم لو حلف فيما او مغصوب وتعذر عليه الخروج ولم يلزم من الاغتسال به زيادة اتلاف
امكن عدم الوجوب والنجس قال في المنتهى لا نعرف فيه مخالفا لقوله تعالى صعيدا طيبا قال المفسرون معناه الطاهر وهو حسن لكن يمكن المناقشة
في ان المراد به الطاهر بالمعنى الشرعي وقد يستدل بقوله ص ترابها طهورا اذ النجس لا يعقل كونه مطهرا لغيره وفيه ايضا مناقشة ويجوز التيمم
بالوحل مع عدم التراب ولو امكن تجفيفه وجب وفي مكانه فان ضرب عليه وجب وشرط في جواز التيمم بالوحل عدم الغبار على الثوب
ونظائره ولو لم يعدم الغبار على الثوب ونحوه وجب التيمم به فان فقد يتيمم بالوحل والظاهر انه لا خلاف فيه الا من بين الاصحاب ويظهر من نقل الاتفاق
على ذلك من المعتبر والمنتهى ويدل عليه صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم فان الله اولى بالعذر
اذا لم يكن معك ثوب جاف او لبد تقدر ان تنفضه وتتيمم به وموثقة زرارة عن ابي جعفر ع قال ان اصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فيتيمم من غباره
او من شيء معه وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه وصحيحة رفاعة عن ابي عبد الله ع قال اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها
تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل قال فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء
مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه واختلف الاصحاب في كيفية التيمم بالوحل فقال الشيخان انه يضع يديه على الوحل
ويفركهما ويتيمم به وقيل يضع يديه على الوحل ويتربص فاذا يبس تيمم به واستوجهه في التذكرة وحكي عن ابن عباس انه قال يطلي بالطين فاذا
جف تيمم به قال المحقق الوجه ما ذكره الشيخ عملا بظاهر الروايات وهو حسن ويشترط في الوحل ان يكون اصله مما يصح التيمم به كما صرح به المصنف
في غيره وكذا يجوز التيمم بالحجر اي مع التراب اختلف الاصحاب في التيمم بالحجر الصلد الذي لا غبار عليه كالرخام فقال الشيخ في المبسوط يجوز
التيمم به اختيارا وقيد في النهاية جوازه بالتيمم بما بعدم القدرة على التراب وكذا الشيخ في المقنعة ووافقه ابن ادريس ونقل عن ابن الجنيد كلام
ظاهره المنع منه مط واسنده الشهيد الى الظاهر لكن في المختلف ما نقل المحقق عنه كما مر سابقا والعلامة في له نقل الاجماع على جواز التيمم
عند فقد التراب وهنا فيه ظاهر ذلك كما نقل المحقق عن المرتضى في شرح الرسالة ايجاب الصلاة من عدم جواز التيمم بغير التراب فلعل
غرضهما صورة الاختيار وجه القول بجواز التيمم اختيارا صدق الارض عليه اجماعا كما نقل في المعتبر ونص عليه اهل اللغة والعرف واما القول
بجواز التيمم به في حال الاضطرار دون الاختيار فمبني على انه ان صدق على الحجر اسم الارض جاز التيمم به اختيارا للادلة الدالة على
ذلك والا لم يصح اضطرارا ايضا لعدم الدليل ويكره التيمم بالسبخة والرمل والتي تكون وهي الارض المالحة النشاشة ومرتفعا المعتمد
في النهاية بانها التي لا تنبت وهذا على المشهور ومنع ابن الجنيد من التيمم بالسبخة انها انه ممنوع بحجة الشيء على الجواز صدق اسم الارض
عليها حقيقة واما دليل الكراهة فغير ظاهر ولو علاها الملح لم يجز حتى يزيله والرمل اما الجواز فلصدق اسم الارض عليه واما دليل
الكراهة فغير معلوم ولو فقده في العبادة فليل الاشياء الجماع الضمير الى جميع المذكورات توجب تقديم الوحل على الغبار والى التراب
يلزم تقديم الاحجار مثلا عليه والى الارض لا يناسب تذكير الضمير لكونها مؤنثة سماعية تيمم بغبار ثوبه او لبد سرجه او عرف دابته و
الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب نقل اتفاق الاصحاب عليه الفاضلان ويدل عليه صحيحة رفاعة وموثقة زرارة ودلالة في
بعضها وقد مضى الكل عند شرح قول المصنف ويجوز بالوحل وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع ارأيت المواقف ان لم يكن على وضوء كيف
يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبده او سرجه او معرفة دابته فان فيها غبارا ويصلي وينبغي للتيمم على امور الاول ط العبارة
الخبر وهو اشهر وذهب اليه المرتضى والعلامة حيث قال اذا حصل في ارض وحلة وهو محتاج الى التيمم ولم يجد ترابا فلينفض ثوبه او عرف دابته
ان كان راكبا او لبد سرجه او معرفة دابته فان فيها غبارا ويصلي وينبغي للتيمم خرج من شيء منه ان لك فيتيمم بهما وان لم يخرج منه غبره
فليضع يديه على الوحل الى اخر ما ذكره وذكر الشيخ في النهاية للتيمم مراتب فاوليها التراب فان فقده فالحجر فان فقده تيمم بغبار عرفه او لبده

من جهة فان لم يكن معه ما يتيمم به تيمم بغبار ثوبه فان لم يكن معه شيء من ذلك يتيمم بالوحل وقال ابن ادريس لا يعدل الى الحجر الا اذا فقد التراب
ولا يعدل الى غبار ثوبه الا اذا فقد الحجر والمدر ولا يعدل عن غبار ثوبه الى عرف دابته ولبد سرجه الا مع فقدان غبار ثوبه ولا يعدل الى
الوحل الا بعد فقدان ذلك والاقرب الاول لصحيحة رفاعة وابي بصير وموثقة زرارة فان المستفاد منها التخيير وبمعونة التعليل المستفاد من
صحيحة زرارة وذكر المص الثالثة لكونها مظنة للغبار ولا يختص فلو كان معه بساط ونحوه كان كلها مما يجمع الغبار ويتيمم به لعموم الخبر الثاني اطلق الشيخ
فقال يتيمم بغبار ثوبه ومعه افضه صحيحة زرارة وصحيحة رفاعة وموثقة زرارة وظاهر عبارة المفيد وسلار وجوب النفض والتيمم بالغبار الخارج
منه مع وافقه ابن ادريس والمرتضى وابن الجنيد حيث قال كل غبار ثوب وغيره من الاجسام عدا السبخة وغير الجمال اذا كان يعتبر كامنا
فاستخرج منه عند عدم وجوده معه ما جاز التيمم منه والظاهر اشتراط الاحساس بالغبار والنفض ليحصل ذلك عند فقده فلا يكفي الغبار الكامن
عند حس به ولعل ذلك مراد الشيخ ايضا وبهذا يمكن الجمع بين الاخبار وكلام الاصحاب فلو فرض عدم الغبار واصلا لم يجز التيمم به لان العبرة
بالغبار الثالث ظاهر الاكثر اشتراط فقد الارض مطلقا والتراب في جواز التيمم بالوحل كما ذكره وظاهر عبارة المرتضى جوازه مع وجود التراب والاول اظهر
للشك في صدق التيمم بالصعيد عليه ولدلالة بعض الاخبار والمسالة عليه كصحيحة زرارة وغيرها الرابع المشهور ان التيمم بالحجر مقدم على التيمم
بالغبار وذهب سلار الى عكس ذلك والاقرب الاول ووجهه يعلم بعد الاحاطة بما سلف الخامس لو امتزج بعض الاشياء المذكورة بكفه
الغبار فقيل يتعين التيمم به قال الشارح الفاضل وهو ثابت فيه لا يخلو عن اشكال السادس لو تكونت الغبار مما يجوز ان يتيمم به [illegible] ذكره الموضع
والمرتضى [illegible] المص السابع لو لم يوجد الا الثلج فقال المفيد فليكسره وليتوضأ بمائه وان خاف على نفسه من ذلك يضع باطن راحته
اليمنى على الثلج ويحركه عليه باعتماد ثم يرفعها بما فيها من نداوته فيمسح بها وجهه ثم يضع راحته اليسرى على الثلج ويصنع بها كما صنع باليمنى
ويمسح بها يده اليمنى من مرفقه الى اطراف الاصابع كالدهن الى اخر ما ذكره ثم قال وان كان محتاجا الى التطهير بالغسل صنع به كما صنع عند
وضوئه وقال الشيخ ما يقاربه والمنقول عن علم الهدى انه يتيمم منه ونقله ايضا ابن الجنيد كما نقل عنه وهو المنقول عن سلار وقال
اخرون بسقوط الطهارة واختار المص مذهب الشيخ قال المحقق في المعتبر والتحقيق عندي انه ان امكن الطهارة بالثلج بحيث يكون به ما يسيل
فانه يكون مقدما على التراب بل هو ماء مطلق الغسل المجزئ عند الاستعمال وان لم يقدر في حصول الطهارة وكان التراب موجودا
دونه وجب التيمم به ومع فقد التراب ام مع وجوده لم يعتبر طهارة ولان الثلج ليس بارض فلا يجوز التيمم به وان كان يمكن غسل الاعضاء
به وفقد امكنت الطهارة المائية فلم يجز استعمال التراب معها فلا عبرة بالدهن لانه لا يسمى غسلا فلا تحصل به الطهارة الشرعية الا ان
يراد بالدهن ما يجري على العضو وان كان قليلا وهو حسن وبالجملة نقول ان الله تعالى امرنا بالغسل وعند تعذره بالمسح بالارض ويعتبر
في الغسل الجريان فاذا حصل بالثلج ذلك قدم على التيمم والا لم يصح به التوضي ولا التيمم لانه ليس بارض ولا ماء واثبات التوضي به كما ذهب
الشيخ والتيمم كما ذهب اليه المرتضى يحتاج الى دليل احتج المص على ما اختاره بان المتوضي والمغتسل يجب عليه مماسة اعضاء الطهارة بالماء
واجرائه عليها فلو تعذر الثاني وجب الاول عند امكانه وبما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل
يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر وبما رواه معوية بن شريح قال سال رجل ابا عبد الله ع وانا عنده فقال
يصيبنا الدمق والثلج ونريد ان نتوضأ فلا نجد الا ماء جامدا فكيف اتوضأ ادلكه بجلدي قال نعم وبالاخبار الدالة على كفاية مثل
الدهن في الوضوء وقول ابي جعفر ع اذا مس جلدك الماء فحسبك وقول ابي جعفر ع يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يمينك ونحوها
مما في معناها والجواب عن الاول ان هنا تكليف واحد متعلق بالغسل لا تعلق له بكل من الامساس والاجراء على حدة فاذا تعذر
الغسل سقط التكليف واثبات شيء اخر به يحتاج الى الدليل وعن الثاني بالحمل على ان الجريان معتبر في الاغتسال فلا دلالة له
على المدعى وعن الثالث بانه يحتمل ان يكون المراد الدلك الذي يحصل معه الجريان بقرينة قوله كيف اتوضأ ونحوه وفي رواية محمد بن مسلم
قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم واما الاخبار الدالة على
اجزاء القليل من الماء كالدهن وما يقاربه ذلك ففيها انه لا يصح حملها على ظاهرها لمخالفتها الظاهر للاية وعمل الاصحاب وعلى هذا يلزم
الاخبار الدالة على وجوب الغسل وبعض الاخبار الدالة على اعتبار الجريان وبعدا لا كتفاء بالبل في الاستنجاء فيلزم ارتكاب

التاويل فيها اما بحملها على مقدار يحصل معه الجريان او حملها على حال الضرورة ولا ترجيح للدلائل على الاول فلا ينهض باثبات
المدعى ومع ذلك كله ينبغي ان لا يترك الاحتياط احتج المرتضى على ما نقل عنه برواية محمد بن مسلم السابقة من قريب والجواب انه يجوز ان
يكون المراد التيمم بالتراب بل ذلك اقرب بل هو المتبادر من قوله لا يجد الا الثلج اي مما يصح الاغتسال منه ثم لا يمضي ان الشيخ في التهذيب شرط
في استعمال الثلج عدم الماء والتراب وفي كتابي الاخبار اوجب استعمال الثلج فان عجز استعمل التراب واحتج بما رواه علي بن جعفر عن
اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل الجنب او على غير وضوء ولا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل أيتيمم او يمسح
بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل رأسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل فليتيمم وفيه ضعف فانما حمله على ما يحصل به الجريان بقرينة
قوله فان لم يقدر على ان يغتسل واسم التفضيل فيه بمعنى قولهم العسل احلى من الخل الثامن يستحب ان يكون التيمم من ربا الارض
وعواليها على المشهور لانها ابعد من ملاقاة النجاسة وروى غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا وضوء من موطئ
قال النوفلي يعني ما تطأ عليه برجلك لكنا لو استفيض موردا حصين تمام المدعى والاولى التاخير الى اخر وقت الصلوة لا نعلم خلافا معينا
في عدم جواز التيمم قبل دخول وقت الفائتة ونقل اجماع الفرقة عليه جماعة كثيرة منهم الفاضلان والشهيدان والشيخ علي وغيرهم الا ان الشم
في الذكرى ذكر في مبحث وجوب الغسل لغيره او لنفسه ويمكن القول بطرد الخلاف في الغايات كلها وهذا يدل على وجود القول بوجوب التيمم
لنفسه ايضا ولو لم يثبت الاجماع المذكور امكن المناقشة في الحكم المذكور ثم انهم اختلفوا في جواز التيمم في سعة الوقت على اقوال ثلاثة الاول
عدم الجواز مع وجوب التاخير الى اخر الوقت واليه ذهب الاكثرون منهم الشيخ والمرتضى وابو الصلاح وسلار وابن زهرة وهو الظاهر من كلام
المفيد ونقل الاجماع عليه الشيخ على ما نقل عنه والمرتضى وابن زهرة ونقل ابن ادريس ان التيمم عند جميع اصحابنا الا من شذ منهم لا يعبؤ
بقوله لانه معروف باسمه ونسبه انما يجب في اخر الوقت وعند خوف فوت الصلوة وخروج وقتها ولا يجوز ان يستعمل قبل اخره وضيقه
على وجه من الوجوه الثاني انه يجوز في اول الوقت مطلقا وهو المنقول عن ابي جعفر بن بابويه ونقله الشم عن ظاهر الجعفي وهو رأي المص في المنتهى
والتحرير والشم في البيان قال في الذكرى والشيخ في الخلاف لم يحتج بالاجماع هنا ولعله نظر الى خلاف الصدوق ومعهم يقرب المفيد في
المقنعة مرة في اول كتابه لم يذكره وكذا ابن بابويه في الرسالة لكن قال ابن الجنيد في الجامع على ما نقل عنه الشم لا ينبغي لاحد ان يتيمم الا في
اخر وقت الصلوة وهذا يشعر بالاستحباب وعن ابن الجنيد جواز التقديم عند العلم او الظن الغالب بعدم الماء الى اخر الوقت واستجوده المحقق
في المعتبر واختاره المص في مواضع من كتبه لكن انما قيد بالعلم ولم يذكر الظن واليه جنح كلام ابن ابي عقيل والاوسط لا يخلو عن قوة لنا
على نفي القول الاول قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله سبحانه فلم تجدوا ماء امر سبحانه كل مريد للصلوة عند عدم وجدان الماء بالتيمم
ومن سعى في تحصيل الماء فلم يجده صدق عليه انه غير واجد للماء مريد للصلوة سواء كان في ضيق الوقت ام لا فصح له التيمم واحتج المرتضى
في الانتصار بان هذا الاستدلال لا يتم الا بعد اثبات ان للمكلف ان يريد الصلوة في اول الوقت ونحن نخالف فيه ونقول
ليس له ذلك وفيه نظر لانه لو سلم تحريم الارادة في اول الوقت عند العلم بالحكم لكن لا يلزم منه عدم وجودها فاذا وجدت لزم المشروط
وهو ايجاب التيمم وايضا ليس المراد الارادة المتصلة بفعل الصلوة بل يكفيها الارادة في اول الوقت ايضا والصلوة المتأخرة عن وقت
الارادة والحال انه مانع منه فيتحقق الشرط هنا الكلام على تقدير ان لا يكون قوله تعالى وان كنتم مرضى عطفا على قوله اذا قمتم كما هو الظاهر وعلى
التقدير الاخير يصير دليلا اقوى لكنه يلزم وجوب التيمم وان لم يرد الغاية قال السيد هذا لا يقول به احد وقوله تعالى لا تقربوا الصلوة
الى قوله تعالى فلم تجدوا ماء وجه الاستدلال ما سبق ولا يجري هنا جواب السيد وقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان ذلك
عام والاصل عدم التخصيص وعموم الاخبار الدالة على جواز الصلوة في سعة الوقت وقول الصادق ع هو بمنزلة الماء وقوله ع ان الله جعل
التراب طهورا وقوله ع فقد فعل احد الطهورين ونقله ايضا صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت
قال تمت صلوته ولا اعادة عليه واولها الشيخ بوجهين احدهما ان المراد انه صلى في الوقت فيكون الظرف حالا للصلوة الاولى لا للاصابة
الماء وثانيهما ان المراد انه شرع في الصلوة ولعلهما قال الشم انهما من التاويلات البعيدة وقد يأول بوجهين اخريين احدهما ان
المراد به من ظن ضيق الوقت فشرع في الصلوة ثم انكشف فساد ظنه وثانيهما ان المراد به من كان جاهلا بوجوب التضييق فلعله يكون الجاهل

معه وعلى هذا الحكم ما الكل بعيد لعدم الظفر بصحيح او مكاتبة في الجملة الا الدليل اقوى منه ولو قال في تاويل الخبر ان المراد من تيمم للصلوة في آخر الوقت
فصلى ثم دخل وقت صلوة اخرى فصلى في سعة الوقت ثم وجد الماء فلا اعادة وقت كان ذلك بعيدا ويؤيد الاخبار المذكورة ويدل عليه ايضا رواية
يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته وليتطهر ويؤيده ما ذكرناه رواية
معوية بن ميسرة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل في السفر لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى الماء وعليه شيء من الوقت ايمضي على صلوته ام يتوضأ
ويعيد الصلوة قال يمضي على صلوته فان رب الماء رب التراب ولا يخفى ان معوية بن ميسرة لم يبين الاصحاب حاله ولا توثيقه الا انه يروي عنه
ابن ابي عمير وقد نقل الشيخ في العدة ان ابن ابي عمير لا يروي الا عن الثقات وهذا مما يعطي لهذا الخبر قوة ويؤيده ايضا رواية ابي بصير قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة وفي طريق هذا الخبر عثمان بن
عيسى وهو واقفي الا انه نقل الكشي قولا بانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وهذا يوجب قبوله في الجملة وعلى كل تقدير
يصلح الخبر للتأييد واول الشيخ تلك الاخبار ... بالوجهين السابقين ولا يخفى بعدهما ايضا خصوصا في الاخير ويدل والثاني
الاخبار ... ما بينهما من البعد ... فيما ذكرنا ... واول الذي ذكرنا لكنه فيها ابعد من السابق ويؤيده ايضا رواية علي بن
سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اتيمم واصلي ثم اجد الماء وقد بقي علي وقت فقال لا تعد الصلوة فان رب الماء هو رب الصعيد وهذه
الروايات وان كانت ضعيفة لكن لا تخلو من تأييد فيما ذكرناه صحيحة يعقوب بن يقطين مع علو اسنادها قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ
واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وهذا اعم من ان يبقى شيء من الوقت بعد الصلوة ام لا ومنها ان مقتضى هذه الشرطية ان علة
الاعادة انما هي وجدان الماء قبل مضي الوقت ولو كان التأخير واجبا كانت علة الاعادة عدم التأخير ومنها ان الظاهر ان المراد من الشرطية
الاخيرة انه ان مضى الوقت ولم يجد الماء فلا اعادة عليه وهذا اعم من ان يبقى شيء من الوقت ام لا والعجب انه استدل بهذا الخبر على
وجوب التأخير عند امكان وجود الماء وما يوجد ما ذكرناه عموم الاخبار الدالة على تعليق ايجاب التيمم بحصول الجنابة مع فقد
الماء كموثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد و
صحيحة عبد الله بن علي الحلبي سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا اجنب ولم يجد الماء قال يتيمم بالصعيد فاذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة
وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل
وقد اجزأته صلوته التي صلى وغير ذلك مما في معناها ويؤيده ايضا ... قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في السفر وتحضر الصلوة
وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم الحديث ويؤيده ايضا صحيحة زرارة
ومحمد بن مسلم قلنا لابي جعفر عليه السلام رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ
ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته فيتمها ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم ويؤيده ايضا ما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قلت فان اصاب الماء وقد دخل وقت الصلوة قال فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد
الطهورين فان الظاهر ان هذا التفصيل انما يصح اذا كانت الصلوة في سعة الوقت ومنها اخبار غيرها من الاخبار ويؤيدها ما يتضمن الجملة
عموم الاخبار الدالة على من تيمم يجزيه ذلك الى ان يجد الماء ويؤيده ايضا ان التأخير الى آخر الوقت عسر وحرج خصوصا اذا اشتبه
ان يكون التكليف به واجبا ومما ذكرنا يمكن استفادة الادلة على نفي المذهب الاخير ايضا واما تفصيل ... حجة المشهور وجوه الاول
الاجماع نقله السيد والشيخ على ما نقل عنه وغيرهما الثاني حسنة زرارة عن احدهما عليه السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت
فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت ورواه في موضع آخر عن احدهما عليه السلام بتبديل لفظة فليطلب بقوله فليمسك لكن في طريقه
ضعف للقسم بن عروة الثالث صحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى آخر الوقت فان فاتك الماء
لم تفتك الارض الرابع ما رواه عن ابي عبد الله عليه السلام وصحيحة محمد بن حمران عنه عليه السلام انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في آخر الوقت والجواب عن الاول
منع الاجماع في موضع النزاع وعن الثاني بان مقتضاه وجوب الطلب ما دام الوقت باقيا وهو غير معمول به فلا بد من حمله على الاستحباب

الظاهر من كلمة لا ينبغي الكراهة

غير معلوم الا من المحقق فانه يظهر منه ميله الى التأخير وهذا مما يضعف الاحتجاج به فانه لا يصلح معارضا للاخبار السابقة لعدم صحتها
وقلتها بالنسبة اليها معارضتها الظاهر الكتاب فيجب حملها على الاستحباب او تأويلها بما يقرب منه ويؤيد الحمل على الاستحباب صحيحة محمد بن حمران
فان الظاهر من قوله ليس ينبغي الكراهة لا التحريم فانه شاع استعمالها في الكراهة كما قاله المحقق وغيره وعن الثالث ان عبد الله بن مسكان والمسموع منه مجهول
كما ذكره المحقق وفيه نظر ولو سلم فيجب تأويلها بالحمل على الاستحباب لما ذكرنا من الادلة على ان الامر بالطلب في الخبر الاول يؤذن بان مكان
الحصول ولا دلالة فيه على وجوب التأخير عند رجاء الحصول كما ذهب اليه ابن الجنيد ... وكذا الكلام في الخبر الثاني فان قوله
فانك ان فاتك الماء لم تفتك الارض يقتضي الشك في فوات الماء ومن الرابع بان الظاهر من الكلام المذكور الكراهة لا الحرمة على ان فيه ... المطلوب
ولهذا استدل به بعض الافاضل على ما اخترنا من عدم الضيق بقوله ان مقتضى الخبر يقول لابي عبد الله عليه السلام في صحيحة عبد الله بن بكير فان تيمم
الرجل فليكن في آخر الوقت فان فاته الماء فلن تفوته الارض وجوابه يعلم مما ذكرنا احتج الصدوق على وجوب التأخير مع امكان وجود الماء بوجوه الاول
حسنة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم السابقتان الثاني ان جواز التيمم في اول الوقت والصلوة به حرج في اول الوقت كان تمسكا للامر فيخرج عن العهدة
فلم يجب عليه الاعادة والثاني باطل لصحيحة يعقوب بن يقطين وقد سلف ذكرها الثالث ان طلب الماء واجب للاجماع ولقوله تعالى
فلم تجدوا ماء فعدم الوجدان انما يثبت بعد الطلب ولانه شرط للصلوة فيجب طلبه ولا جهاد في تحصيله عند الاعواز واذا كان الطلب واجبا
كان واجبا بعد دخول وقت الصلوة اذا لم يجب للصلوة ولا شيء من شرائطها قبل الوقت اجماعا واذا وجب الطلب بعد الوقت سقط وجوب
الصلوة في اول الوقت ويلزم تأخيرها الى آخر الوقت للاجماع المركب الرابع ان الله تعالى جعل التراب بدلا عن الماء مع فقدانه وانما يعلم
الفقدان عند التضيق اذ قبله يجوز وجود الماء فيكون الشرط وهو فقدان الماء مشكوكا فيه فكذا المشروط والجواب عن الخبرين انهما
محمولان على الاستحباب جمعا بين الادلة ويؤيد ذلك صحيحة محمد بن حمران كما مر وعن الثاني ان الامر بالاعادة لا يستلزم الخلل في الصلوة
التي فعلها اولا انما يكون كذلك اذا كان المدلول الاعادة في عبارات الحديث على المعنى المصطلح الاصولي حسب وذلك غير معلوم ممنا
لكن تخصيصه الاعادة بصورة وجود الماء فقط يقتضي صحة الفعل ولا يجب التأويل في لفظ الاعادة للصحيحة الدالة عليه كما
سابقا ان هذه الروايات الدالة على جواز التيمم في سعة الوقت واين هو من الدلالة على التضيق وعن الثالث بمنع الاجماع المركب الذي ادعاه
على ان وجوب الطلب بعد دخول الوقت ثم وقد سبقت الاشارة الى ذلك مع ان الطلب قد لا يجب لان يعلم عدم الماء وعن الرابع
بان شرط التيمم انما هو عدم وجدان الماء وهو يتحقق بالطلب في الجملة ومنع الوصول اليه ولا يتوقف على العلم بفقدانه في جميع الوقت فظهر
من هذا بالجملة ان الاظهر بحسب قواعد الاستدلال مذهب ابن بابويه لكن يخدشه شهرة خلافه بين الاصحاب ونقل جماعة الاتفاق
عليه فان فيه للمتأخرين الاخبار الاخيرة وظاهر القول بالتفصيل لا يخرج عن وجه لاجل الاخبار السابقة ما لا وارد بين حملها على
الاستحباب الشائع في الاحاديث وابقاء الاخبار والعمومات الكثيرة على ظواهرها او حملها على الوجوب وارتكاب التأويل في الاخبار
والعمومات المذكورة والاول لا يشبه الاقرب وللتردد طريق الى هذه المسئلة حرفا عن الحكم بجلو فالمشهور المدعى عليه الاجماع فينبغي ان لا
يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع وينبغي التنبيه على امور الاول لو تيمم لصلوة في ضيق وقتها ثم دخل وقت صلوة اخرى فهل يجوز
له ادائها في اول وقتها على القول بالتضييق الاظهر نعم كما اختاره الشيخ في ط لان المانع من الصلوة في اول الوقت انما هو الاجتهاد
الدالة على تأخير التيمم وهي لا تتناول المتيمم فيبقى العمومات الدالة على جواز الصلوة في سعة الوقت بحالها من غير مخصص ويؤيده عموم
صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء وغيره مثل ما
في معناها الثاني لو تيمم لصلوة في ضيقه جاز له الدخول في صلوات اخرى من غير اعادة التيمم والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب و
تدل عليه صحيحة زرارة السابقة وصحيحة اخرى له عنه عليه السلام في الرجل يتيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في
رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وصحيحة حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو
بمنزلة الماء الى غير ذلك من الاخبار الدالة مع عموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة يقتضي الوضوء والتيمم لكل صلوة الا ما خرج بالدليل ولنا
نقول انها مخصوصة بالمحدثين بالاجماع على ما نقل ويؤيد ذلك ما نقل المفسرون في التنبيه من اجماع المفسرين على ان المراد منها اذا قمتم من النوم

وحسنه في المعتبر وقد وصفت بروايته صحيحة كما مر في بحث الوضوء واما ما رواه الشيخ عن ابي همام في الصحيح عن الرضا ع قال يتيمم لكل صلوة
حتى يوجد الماء فمحمول على الاستحباب جمعا بين الادلة وكذا ما رواه السكوني مع ضعفها **الثالث** من عليه فائتة فالاوقات كلها يصلح للتيمم
مصرح بذلك جماعة من علماء الاصحاب لعموم قوله ع متى ذكرت صلوة فاتتك صليتها الى غير ذلك من العمومات والاخبار الدالة على التضييق
لها ظهور في ارادة الصلوة الحاضرة فلا يصلح للتخصيص لما ذكرنا من العمومات ويجوز مع الدخول في الفرائض الحاضرة للاخبار المذكورة ولقوله
ع في صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا اذ الظاهر منه ثبوت لجميع احكام الماء الا ما خرج بالدليل **الرابع** حكم المحقق
والشهيد في الذكرى بجواز التيمم للصلوة النافلة المرتبة في سعة وقتها وهو متجه لعموم الادلة وامكان اختصاص الاخبار الدالة على
وجوب التيمم في اخر الوقت بما كان للصلوة الفريضة اذ هو المعهود المتبادر وفي كلام الشارح الفاضل يشعر باعتبار التضييق وتردد في
المعتبر في جواز التيمم للنافلة المبتدأة ثم قال والجواز اشبه لعدم التوقيت والاولى بما تجعل الفريضة كل وقت دون ما ينافي يختص وهو حسن
لعموم الادلة واختاره الشهيد وجعل وقتها ارادة فعلها ولو تيمم في الاوقات المكروهة للنافلة المبتدأة فالظاهر الصحة واليه ذهب الشهيد ومال
الكراهة لا تنافي الانعقاد وحكم المصنف في التذكرة والمحقق في المعتبر بعدم الجواز **الخامس** يتيمم لصلوة الآية كالكسوف بحصولها وللجنازة
بحضورها لان وقت الخطاب بالصلوة يكون دخول وقتها بتغسيل الميت لا باحتياج وان لم يتهيأ للصلوة قال في الذكرى بعد هذا
الاحتمال بل يمكن دخوله وقتها بموته لانه الموجب للصلوة وما بعدها من احكام الميت ولا يخلو عن اشكال بل الاولى فعلها عند ارادة الصلوة
ويتيمم للاستسقاء باجتماع الناس في المصلى واستقرب في الذكرى جوازه بارادة الخروج الى الصحراء وهو غير بعيد واحتمل الجواز بطلوع
الشمس يوم الثالث وهو مشكل **السادس** يجوز التعويل بالتيمم في الفريضة الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل الاجماع عليه الشيخ
في الخلاف والمصنف في المنتهى ونقل عليه الاخبار السابقة بعد ما ذكرنا من الاحكام مضعف فائتة التضييق فان المكلف بالصلوة
الواجبة يتيمم للنافلة ثم يصلي الفريضة في سعة وقتها وقال الشارح الفاضل ولو اراد احداث التيمم في حال سعة وقت الحاضرة فليتنفل
صلوة ولكفيني في ذلك الحال ويتيمم لها ثم يصلي الحاضرة مع السعة ما لا يحتاج الى هذه الحيلة مبني على انه يجوز التيمم لصلوة النافلة
في سعة وقتها وهو الظاهر من كلامه لكن يرد عليه ان الظاهر ان انعقاد النذر متوقف على مشروعية المتعلق قبل النذر والتوجه … فتامل
السابع لو دخل مسجدا فالظاهر جواز التيمم لصلوة التحية لان وقتها عند الدخول معنى **الثامن** لو ظن ضيق الوقت ولا طريق له الى العلم
فتيمم ثم ظهر فساد ظنه فاستقرب في الذكرى البطلان معه اشكال **التاسع** لو ظن ضيق الوقت لاعادة فتيمم وصلى ثم بان غلطه فالاقرب عدم
الاعادة ذهب اليه المحقق والشهيد والمنقول عن ظاهر كلام الشيخ في كتابي الاخبار وجوب الاعادة لنا انه صلوة مشروعة مشتملة على شرائط
الصحة فيكون مجزيا ولم يثبت ان ضيق الوقت شرط بل القدر المسلم على تقدير التضييق انما هو وجوب تاخير التيمم الى حيث يخاف الفوت
ويحصل الظن بالتضييق وللعمومات الكثيرة الدالة على ان من صلى بتيمم فليس عليه الاعادة ولظاهر الآية قال المحقق ويمكن ان يستدل
على ذلك برواية زرارة ومعوية بن ميسرة ويعقوب بن سالم عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع ونقل مضمون الاخبار المذكورة سابقا ثم
قال ولا وجه لها على القول بالتضييق ما ذكرناه واما رواه منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل يتيمم فصلى ثم اصاب الماء فقال
اما انا فكنت فاعلا اني كنت توضأت واعيد فحملها على الصورة المذكورة بعيد ولا وجه لحملها على الاستحباب وهذا لتسبعه الاعادة الى
نفسه وحملها الشيخ على من صلى صلوة في اول الوقت مستدلا عليه برواية يعقوب بن يقطين السابقة وقال في الذكرى طوى الخبر من صح التيمم
في اول الوقت اما الاول فلانه ع اسند الاعادة الى نفسه ولو كان ذلك واجبا لكان المكلف بها عاما واما الثاني فلانه علق الاعادة
على وجدان الماء في الوقت وقضيته انه لو لم يجد لم يجب لعدم الشرط المستفاد من لفظ اذا ويمكن حملها على استحباب الاعادة توفيقا
بينها وبين الاخبار الدالة على عدم الاعادة بالوجدان في الوقت ودلالة الخبر الدال على ما ذكره انما يكون على تقدير تسليم حمله على
ما ذكره الشيخ وهو ينكون بحثا الزاميا **العاشر** لو تيمم لمس المصحف وقراءة القرآن … جاز الدخول به ذلك في
الفريضة صرح به المصنف في المنتهى والتذكرة بل عبارة التذكرة تشعر باتفاق … عليه قول الصادق ع هو بمنزلة الماء … الاخبار
الماضية ويجب فيه … في التيمم لنية الفعل وهي القصد بالقلب اليه ونقل جماعة منهم الشهيد والمحقق اجماع اهل الاسلام عليه … يفعله

في الاستدلال

في الاستدلال عليهما اما الاستدلال بقوله تعالى فتيمموا صعيدا ففيه ضعف لوجوبه ان كان واجبا او ندبه ان كان ندبا وجاء الكلام
في ذلك كما مر في بحث الوضوء مفصلا وقد مر الكلام في ذلك ولا يجوز نية رفع الحدث هذا هو المشهور ونقل الاجماع عليه وجوز المرتضى نية الرفع
الى غاية معينة ومنعه الشارح الفاضل والمحقق بينهما والتحقيق ان الحدث يطلق على معان الاول الامر المقتضي للحالة المقتضية للطهارة
كالنوم الثاني الحالة المقتضية للطهارة وهي الحاصلة للامر الاول الثالث حالة لا يباح معها الدخول في الصلوة اذا عرفت هذا
فاعلم ان نية رفع الامر الاول لا معنى معقول اصلا وكذلك ظ واما الثاني فمعنى رفع في الطهارة المائية بالكلية وانما يكون بتجدد سبب
حدث اخر واما في الطهارة الترابية فلا يرتفع اذ المراد بارتفاعها … بحيث لا يحصل الا بحدث اخر وليس الامر هنالك لانه …
وجد الماء يجب الطهارة وليس وجود الماء حدثا نقل الاجماع على ذلك المحقق بل الحق ان الاول كان باقيا وانما تخلف عنه الحكم للطهارة المائية لفقد
الماء فاذا حصل الماء حصل الايجاب لعدم المانع فان قلت ان كان المراد بالحدث والمعنى الاول الامر الموجب للطهارة على تقدير … مثل البول
مثلا فحدث الذي حصل من دائم الحدث لا يوجب الطهارة وان كان المراد اعم من ذلك فلا يوجب ان يكون وجود الماء للمتيمم حدثا لانه يخرج
عن الاوقات قلت قلنا ان تخصيص مفهوم الحدث بمعنى يشمل الاحداث وتخرج الماء … بعض المفهوم فالامساخة بمثل ذلك صوفا
لما نقلوا عليه الاجماع عن المعتبر واما المعنى الثالث فمعنى رفعه الطهارة الترابية الى وجه معين فيصح نيته وعلى هذا فالظاهر ان النزاع لفظي وان
موضع من نيته رفع الحدث اراد نيته رفع معنى الثاني او المعنى الثالث ومراد بعضهم … بالكلية اي حدث الاخر ومن جوز من اراد معنى
… قصد المعنى الثالث والكل صحيح في المعنى ويجوز الاستباحة وينبغي حمل الجواز على المعنى الاعم هذا وبالجملة المعروف من مذهب الاصحاب
… والكلام فيه ايضا كما في الوضوء وهل يجب نية البدلية عن الوضوء والغسل حيث كان بدلا عنهما فيه اقوال الاول الوجوب واليه
ذهب الشيخ في الخلاف معللا … الوضوء والجنابة ويتيمم للحدثين انه لا يجزي لكنه ذكر في المسئلة فاذا قلنا انه نوى بتيممه استباحة الصلوة من
حدث جاز الدخول في الصلوة وكان … قال ولو قال الاحوط الاول وذكر انه لا نص للاصحاب في مسئلة النية الثاني عدم الوجوب والثالث
التفصيل باعتبار ذلك ان قلنا باختلاف الكيفيتين وعدمه ان قلنا باتحادهما واليه يميل كلام الشهيد ونقل عن المحقق وكلامهم غير دال
على عدم الاجزاء على القول بالتفصيل لفوات نية البدلية بل العدم يحقق الفرق … المعتبر فيما كان بدلا من الغسل ويتفرع عليه انه
لو ذكر الجنابة بعد النية … اجزأه كما لو قلنا بالاتحاد والاقرب عدم الاعتبار مطلقا للادلة وعموم الاخبار نعم
يشترط في الصيغ المذكورة ان يكون … صحيحة … يستدل على الاول باشتراط التمييز وهو ضعيف واختلف الاصحاب في
محل النية فذهب الاكثر الى انه عند الضرب على الارض … المصنف في المنتهى وجوز في النهاية تاخيرها الى حين مسح الجبهة بناء على ان الضرب
مقدمة خارج عن الطهارة المائية والاول اقرب لان الضرب احد الواجبات المتعلقة بالخطاب فيحتاج الى النية بخلاف اخذ الماء فانه جزء
من باب المقدمة اذ لا يتوقف الغسل عليه ولهذا لو غمس العضو في الماء … فمسح الجبهة مثلا في التراب فانه غير مجزي قطعا
ويتفرع على القولين ما لو احدث بعد الضرب وقبل مسح الجبهة فعلى الثاني لا يستأنف دون الاول وهو الاصح لان مقتضى الحدث المنع من
الصلوة الى ان يثبت المبيح وحصوله لا باخذ … المسح غير معلوم لجواز ان يكون المبيح المجموع المركب منه ومن الضرب وجزم المصنف في النهاية
بعدم بطلان الضرب بذلك … بان اول افعال التيمم المفروض الضرب … الحكم الى اخر التيمم بمعنى انه لا ينوي
في الاثناء بينه تنافي النية … فلو نوى … احتاج الى تجديد النية … ان لم يحصل بينه … الاركان
البطلان مبنيا على اشتراط الموالاة ومن الغريب في النهاية وجوب استدامتها فعلا الى مسح الجبهة فلو عزب قبله بطل وهذا غير
معلوم وقد مر تحقيق الاستدامة الحكمية في بحث الوضوء **الثالث** ضرب بيديه على التراب لم اطلع على خلاف بين الاصحاب في وجوبه وشرطيته
فلو استقبل العواصف حتى لصق صعيدها بوجهه ويديه لم يجز ويدل عليه مع نقل الاجماع … قال سئلت ابا جعفر ع عن التيمم فضرب
بيده الارض ثم رفعها … الحديث ورواية ليث المرادي عن ابي عبد الله ع في التيمم قال تضرب بكفيك الارض ونحوها من الاحاديث
وتحقيق هذه المسئلة يحتاج الى بيان امور **الاول** معظم الاصحاب عبروا بلفظ الضرب وهو الوضع المشتمل على اعتماد يحصل به مسماه عرفا
فلا يكفي الوضع المجرد عنه وبعضهم عبر بلفظ الوضع كالشيخ في النهاية وفي الذكرى الظاهر ان الضرب باعتماد غير شرط لان الغرض قصد

الصعيد وهو حاصل بالوضع وبه جزم المحقق الشيخ علي مستدلا بان اختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب في التعبير بالضرب والوضع يدل على ان
المراد بهما واحد وان الضرب لا دخل له لورود الامر بالضرب في هذه الاخبار ومعتبرة زرارة في رواية زرارة فضرب بيديه ثم نفضهما وصحيحة اسماعيل بن
همام التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وورود ابن ليث المرادي وغيرهما ولا يبعد ذلك فانه ورد في بعض الاخبار المتضمنة لوصف التيمم النبوي انه
اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ومما يقرب بعضه من الاخبار لان الوضع اعم من الضرب والامر بفعل فرد الاعم لا يستلزم صحة
جميع افراده ومن هنا ظهر اندفاع احتجاج المحقق الشيخ علي ولو نوقش في كون الوضع اعم من الضرب بناء على انه يفهم عرفا من الوضع معنى
مباينا للضرب كان اللازم ايضا حمل الوضع على المعنى الاعم وان كان مجازا صونا للاخبار الكثيرة الدالة على الضرب من التاويل
فانه ارتكاب التاويل في الاول اولى ويكون هذا الحمل اقرب من حمل الاخبار الدالة على الضرب على الاستحباب او الضرب فيها على الوضع
ويكون ارتكاب التاويل في كلام الراوي اولى واحسن من ارتكابه في كلام الامام ع فان لفظ الوضع واقع في كلام الراوي مع كثير من نقلة
الا في خبر واحد على الظاهر من احتمالين ويؤيد ذلك التيمم ووجوب تحصيل البراءة اليقينية واما ما ذكره الشهيد من الحجة بجواز الاجتهاد
يحتمل وجهين الاول ان يكون المراد معناه الظاهر القريب من الصعيد والوجه اليد ويكون وجوب الوضع والضرب معلوما من التسلسل الثاني
ان يكون المراد منه خصوص الوضع او الضرب مجازا لكن التعيين انما يحصل بدليل خارجي فالحكم بكونه شاملا للوضع مطلقا محل تامل **الثالث**
قال الاصحاب انه يشترط في وضع اليدين ان يكون دفعة فلو ضرب باحدى يديه ثم بالاخرى لم يجز واستدل عليه بان المفهوم من قوله
فضرب بكفيه في خبر ليث وفضرب بيديه في خبر زرارة وقوله فضرب بيديه في صحيحة زرارة ومعنى هذا ذلك الا ان اثبات انه اذا العجب
بيديه على الضرب لم يمتثل الا بضربهما معا فيه نظر واحد ويمكن ذلك من قوله ان كمن اراد اختصاص الوجه ويمكن الاستدلال عليه
بوجه آخر سيذكر **الثاني** يجب الوضع بباطنهما مبسوطا صرح به المحقق والشهيد وابن ادريس والشهيد الثاني وامثالها لانه المتبادر من الفاظ الاخبار وان
كانت عامة لكن يسعهما لكون الاحتمال منافيا للاصحاب ومتوقفا للبراءة عليه ولكونه المعلوم من عملهم ذلك كاف في التخصيص
ويمكن الاستدلال عليه بوجه آخر سيذكر في مسالة وجوب الترتيب والبداءة بالاعلى ثم لو تعذر الضرب بالباطن فالمحل لم يبعد
وجوبه نظرا الى عموم وجوبه لا ملازمة **الرابع** يشترط كون المضروب عليه جنس الارض فلا يكفي غيرها ولا فرق بين كونه على الارض
عندها بل لو كانت التراب على ثوب او على بدن غيره اجزا الضرب عليه ولو كان على وجه نزاع فيه صالح للضرب لم يبعد ان يكون
مجزيا في الضرب لحصول الامتثال وبما يوجب بعض الاجزاء الا ان ذلك في العرف من صاحب الشرع **الخامس** المشهور انه لا يجب علوق شيء من التراب
باليد والمسح به ونقل المحقق عن المرتضى التصريح بذلك وانه لا يعرف لاصحابنا فيه خلافا وبعضهم نقل عن ظاهر ابن الجنيد انه يجب المسح بالمرتفع
على اليدين من التراب بعد الاول وجوه الاول عدم الدليل فيكون منفيا بالاصل الثاني اجماع الاصحاب على استحباب نفض اليدين من التراب
بعد الضرب وورود الاخبار الصحيحة به ولو كان العلوق معتبرا لما شرع الامر بما ينافيه الثالث انه يتحقق الصعيد وجه الارض لا التراب فقط
اعتبار العلوق الرابع ان الضربة الواحدة كافية ولو كان المسح بالعلوق معتبرا لما حصل الاكتفاء بها لان الغالب عدم بقاء العالق
لليدين ويمكن الجواب عن الاول بما سيجيء من الادلة على وجوب العلوق والمسح به وعن الثاني بان الغرض من النفض تقليل التراب العالق لا كله
لان الاجزاء الصغيرة الغبارية اللاصقة لا يخلص باجمعها بمجرد النفض من غير مبالغة وليس في الاخبار ما يدل على المبالغة
في النفض بحيث لا يبقى شيء منها بل وقع الامر بالنفض المطلق ولعل الغرض منه تقليلها خشية حصول موجب التشويه للوجه من الاجزاء
الترابية الكثيرة الملتصقة باليد فلا دلالة فيه للمدعي ومن هنا بطل الجواب عن الرابع وعن الثالث بمنع جواز الاكتفاء
بالارض الخالي عن الغبار بعد ثبوت الادلة الدالة على اعتبار العلوق كما سيجيء في احتج ابن الجنيد بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
منه اي من التراب او جاءت من صالحة للتبعيض عن عوض الصعيد الى الصعيد وقال في الذكرى فانا نجد ان الجنيد لاعتبار الغبار بظاهر قوله تعالى منه
ومن للتبعيض وفيه نظر لجواز كونها لابتداء الغاية مع انه في رواية زرارة عن ابي جعفر ع ان المراد من ذلك التيمم قال لانه علم ان ذلك
اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها انتهى هذا وتحقيق الحال ان العلوق غير معتبر انتهى
فتحقيق هذا المقام يحتاج الى البحث عن معنى من في الآية الشريفة ثم البحث عن مدلول الرواية ليتضح حقيقة الحال فاعلم ان الاقوال

في معنى

في معنى من في هذه الآية الشريفة ثلاثة الاول انها لابتداء الغاية ويكون المعنى ان المسح يبتدئ من الصعيد او من الضرب عليه كانه قيل
ان يكون مسح الوجه مبتدئا من التيمم بالصعيد من غير تعرض للتبعيض الثاني انها للسببية والضمير راجع الى الحدث المفهوم من الكلام كما يقال تيممت من الجنابة
وعليه قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا وقول الشاعر وذلك من نبأ جاءني وقول الفرزدق يغضي حياء ويغضى من مهابته والمعنى ايضا الصعيد
المعهود وحينئذ الحال عدم الرجوع ويرد عليه انه خلاف الظاهر وتضمن الارجاع الضمير الى الابعد مع امكان الارجاع الى الاقرب مع سلامة الحمل
لفظ منه مع تاكيده لا سيما اذا السببية يفهم من الدم ومن حمل المسح في معنى الجزاء ويقل تعليقه بالوصف المناسب المشعر بالعلية الثالث انها
للتبعيض والضمير راجع الى الصعيد كما تقول اخذت من الدراهم واكلت من الطعام فهذه هي الاحتمالات التي ذكروها ويحتمل ان يكون للبدلية كما في قوله
تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة وقوله تعالى منكم ملائكة في الارض يخلفون وقوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا
اي بدل طاعة الله او بدل رحمة الله ويرجع الضمير الى الماء فيكون المعنى فلم تجدوا ماء فتيمموا الصعيد بدلا من الماء وهذا يناسب قوله لا يغني ذو موم | عن بعده
من النجاة انكر مجيء من للبدلية فقالوا التقدير ارضيتم بالحيوة الدنيا بدلا من الآخرة فالمفيد للبدلية متعلقها المحذوف وكذلك الباقي
وهذا ايضا يجري ههنا لكنه خلاف الظاهر ولعل حملها على التبعيض اقرب الوجوه وصححه نقلته الاثبات ظاهر الانطباق عليه ولهذا اختاره
صاحب الكشاف وخالف الحنفية القائلين بعدم اشتراط العلوق مع توغله في متابعة اقوالهم تبعا لما ذكره في تفسير مذاهبهم فقال في
الكشاف فان قلت قولهم انها لابتداء الغاية قول متعسف فلا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت براسه من الدهن ومن الماء
ومن التراب الا معنى التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق احق من المراء وتحقيق عدم فهم العرب من هذه الامثلة الا ما ذكره
قد يكون للغرض المعروف عندهم من التدهين والتنظيف ونحو ذلك مع امكان المنع عند الاطلاق في قوله من التراب على انه يمكن ان يجعل
الجار في الامثلة كلها للابتداء كما هو الاصل فيها واما التبعيض فانما جاء من لزوم علوق شيء من الدهن والماء باليد ينفع المسح به وهو
التراب ان قلنا يلزم مثله في الصعيد الاعم من التراب والحجر والا فيضاف انما ان استعملت فيما يصلح للعلوق وان كان باعتبار
غالب افراده كان المتبادر منها التبعيض وان استعملت فيما لا يصلح لذلك كان المفهوم منها الابتدائية وعدم صلاحية المقام لغيرها
ترتيبه عليها فما يق من ان حملها على التبعيض غير مستقيم لان الصعيد يتناول الحجر كما صرح به ائمة اللغة والتفسير وحملها على الاشياء
متعسف وليس ببعيد حملها على السببية وقد جعل التعليل من معانيها صاحب مغني اللبيب وعلى تقدير ان لا يكون حقيقة فيها فلا اقل
من ان يكون مجازا او لا يبعد ارتكاب المجاز فيها اما في الصعيد او في من ولا يبعد التوسع في حروف الجر اكثر فيرتفع بعد هذا الاحتمال
الذي ذكره كما بيناه ذهوبا الجار على التبعيض وتبادره الى الذهن وان سلمنا استلزام حمل الصعيد على المعنى الحقيقي فظاهر الآية موافق
لمذهب ابن الجنيد وقال ابو جعفر ع في صحيحة زرارة ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن
لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لا يجري على الوجه لانه
يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها فقوله ع لانه علم ان ذلك الخ يحتمل بحسب بادي النظر وجوها ثلاثة الاول ان يكون
تعليلا لقوله ع اثبت بعض الغسل مسحا فيصير المعنى جعل بعض محل الغسل محلا للمسح لانه علم ان ذلك اي الصعيد المضروب عليه
او العالق باليد كله لا يجري على الوجه ان جعلنا التيمم في قوله ع اي من ذلك التيمم بمعنى ما يتيمم به وذلك بناء على انه كان يكون المسح
به باسمه لانه شاملا في الموضعين او احدا وعلم ان التيمم كله لا يجري على الوجه ان جعلنا التيمم بمعناه الظاهر وذلك ايضا بناء على ان
المسح الماء به وكلاهما غير مستقيم اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه الصالح لكونه علة لما ذكر انما هو عدم جريان الصعيد على كل الوجه لا عدم
جريان كل الصعيد على الوجه كما هو مفاد قوله ع لانه علم ان ذلك اجمع لا يجري على الوجه ثم تعليله بقوله لانه يعلق من ذلك الصعيد
الخ الثاني ان يكون تعليلا لقوله ع قال بوجوهكم وهو قريب من الاول الثالث ان يكون تعليلا لقوله ع اي من ذلك التيمم ويحتمل
ان يكون المراد بالتيمم ما يتيمم به اي وجه الصعيد الذي مسته اليدان عند الضرب وان يكون من للتبعيض فيصير المعنى جعل المراد مسح
بعض الصعيد المتيمم به لانه علم ان كله لا يجري على الوجه لانه يعلق من ذلك المتيمم به الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها فلا يكون
كله جاريا على الوجه وقد يظن ترجيح الاحتمالين الاولين بعدم صحة الاخير فانه حينئذ يفسد ذلك فان الاقرب من الاحتمالات الاخير

وعلى هذا يتيقنا من الخبر وجوب المسح بالعالي وان تعين في الاية للتبعيض فادنى ظهوره ان مذهب ابن الجنيد لا يخلو من قوة وان احتمال حمل من
في الاية كما ذكره الفاضلان والشهيد موجود لكن قول الشهيد في الحبل اشارة الى ان العلوق غير معتبر محل نظر **الثاني** قد عرفت اشتراط مقارنة
النية للضرب او الوضع لانه اول الافعال وهل يكفي النية في حال استمرار الوضع او الضرب الظاهر لا ان قلنا بوجوب الضرب واما ان قلنا بان
الواجب الوضع ففيه احتمالان ورجح الشيخ عدم الاجزاء وهو غير بعيد وقال الشارح الفاضل الظاهر الاجزاء **الثالث** اعتبار الضرب باليدين
معا انما هو مع الامكان فلو قطعت احديهما اجتزأ بالاخرى ولو لم يبق من محل الفرض شيء سقط الضرب بها واقتصر على الضرب بالاخرى ومسح الوجه بها
ولو قطعت من المفصل فالظاهر عدم وجوب الضرب بما بقي لعدم الدليل واستقربه في المنتهى ولو قطعتا معا مسح وجهه بالتراب لقوله عليه السلام
لا يسقط الميسور بالمعسور وقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ولظهورهما في المدعى مع اشتهارهما على السنة الفقهاء وان امكن
المناقشة فيهما لعدم ظهورهما في المدعى واحتمال الارادة ولعدم احتمال ان يكون لفظ ما في المبنى لنا موصوفة فلا يفيدنا المدعى فيكون دفع المناقشة
الامر وبعد تسليم هذا الاحتمال لا دليل عليه بالاجماع المركب لكن اثبات المدعى في الصلوة لا يخلو عن اشكال ويمكن ان يقال لو لم نقل بسقوط
فرض التيمم عنه بحجة ان الدخول في الصلوة انما يسوغ مع الطهارة المائية ان تعذرت فمع مسح الوجه ما يكفيني فلا يرد ما النفع
الا بالمجموع بعده ان التكليف بالصلوة باق ما فقد الا سقوط الطهارة المائية وقطع احد العضوين وليس كذلك اجماعا وايضا
كان التكليف ثابتا وجب فعل الطهارة وليس بعض ما بيننا مما يشترط في الاخر فيجب الاتيان بالممكن ويمكن مع عدم سقوط الصلوة في صورة
فقد الماء وقطع العضوين الا بدليل وعدم السقوط في غير هذه الصورة بالاجماع لا يستلزم عدم السقوط فيها وان المصنف كلام الشيخ انه
المراد سقوط فرض التيمم عن اليدين او سقوط جملة التيمم من حيث هو فما نقله عنه من الدليل يأبى هذا التأويل وفي حكم القطع ما لو كان
بيده مرض يمنع من الضرب بهما وكذا لو كانت اليدان نجستين وتعذرت الازالة وكانت النجاسة متعدية فوجب تحصيل التراب مع ما لحل
فيه اما لو لم تكن متعدية فالظاهر وجوب الضرب بها لعموم الادلة وقال الشارح الفاضل في صورة تعذر الضرب بالباطن يضرب بالظهران
خلوهما وهو غير بعيد والحق في الذكرى بالنجاسة المتعدية الحائل اللازم وحد بجواز المسح على الجبيرة وخصوص النجاسة لا ازالتها الخ
الا اذا تعدت نعم لو امكن ازالة الجرم ولو بنجاسة اخرى لم يبعد الوجوب فرجح الضرب بالباطن مع الحائل او بالظاهر مع خلوه منها
اشكال ثم يمسح بهما اي باليدين جميعا لا بواحدة منهما خلافا لابن الجنيد حيث اكتفى بالمسح باليمنى جبهته وحدها من القصاص او المراد
به منتهى منبت شعر الناصية الى طرف الانف الاعلى وهو الذي يلي اخر الجبهة قال في الذكرى وهذا القدر متفق عليه بين الاصحاب واوجب
بعضهم الجبين ايضا واوجب الصدوق مسح الحاجبين ايضا والنقل عن علي بن بابويه وجوب استيعاب الوجه قال في الذكرى وفي كلام
المرتضى اشعار به وعن المرتضى في الناصرية نقل الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب ويدل عليه الاية بناء على ما عرفت من ان الباء
فيها للتبعيض ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة السابقة واعلم ان الاخبار مختلفة في هذا الباب فبعضها يدل على التبعيض مطلقا من غير
تعيين كصحيحة زرارة السابقة وبعضها يدل على وجوب مسح الجبين كصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لعمار في سفر له
يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله في التراب فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه
الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه احدهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وحسنة زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن
التيمم فضرب بيده الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبينيه وكفيه مرة واحدة ورواية عمرو بن ابي المقدام عن ابي عبد الله عليه السلام انه وصف
التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينيه وكفيه مرة واحدة وفي بعض النسخ جبينه وبعضها يدل على وجوب مسح
الجبهة لموثقة زرارة على المشهور وعندي انها لا تقصر عن الصحاح لان وجود ابن بكير في الطريق غير قادح في الصحة قال سألت ابا جعفر
عليه السلام عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة واكثر الاخبار دالة بظاهرها على وجوب مسح الوجه
كله كما ذهب اليه علي بن بابويه كصحيحة داود بن النعمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم قال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يهزأ به يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقلنا له فكيف التيمم فوضع يده على الارض ثم رفعها فمسح وجهه ويديه فوق
الكف قليلا وصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر عليه السلام كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح
الذراعين بشيء

بشيء وكذلك صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الكاهلي وحسنة ابي ايوب الخزاز ورواية سماعة ورواية ابي بصير المرادي وروايتان اخريان لزرارة ويحتمل
تلك الاخبار وتمسك علي بن بابويه والاقرب حمل تلك الاخبار على الاستحباب او على التقية او على ان المراد من مسح الوجه مسح بعضه بقرينة الاخبار
المفصلة والقرائن المشهورة بين الاصحاب الحاملة للعامة على حمل الجامع كون تلك الاخبار واضبط لما يعلم بعضه التأويل كما
بينا قال في المعتبر فان احتج علي بن بابويه برواية ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام بعقل الرواية اتى في النهاية ثم قال فالجواب الطعن في السند فان
الراوي حسين بن سعيد عن محمد بن سنان ومحمد ضعيف جدا وليس كما ذكرنا فانما سلمنا السند فنكون دالة على جواز ايضا بضعف هذا
الكلام فان ههنا اخبارا كثيرة من الصحاح موافقة لمذهب ابن بابويه والمفاد منكرة من تلك الاخبار محمولة لما ذكره فلا يرجع من الجهة
التي ذكرها لا بقي ودفع الشيخ في الاستبصار هذه الرواية عن الحسين بن سعيد عن ابن مسكان عن ليث المرادي والظاهر ان ابن مسكان عبد الله فيكون
هذا الخبر صحيحا انكشف حكم المحقق بضعفه لانه لو الظاهر سقوط ابن سنان بين ابن سعيد وابن مسكان وفي التهذيب وتعدد ابن الحسين بن سعيد عن ابن مسكان عن ليث
ما سطر ومع الجملة اذا قام هذا الاحتمال لم يبق وثوق بصحة الخبر ثم قال ره واجاب علم الهدى بان قال المراد الحكم كما اذا مسح كفيه كان كمن
غسل ذراعيه في الطهارة ومثل ذلك اجاب الشيخ ره وهو تأويل بعيد ولا يخفى ان الشيخ اجاب ايضا بالحمل على التقية لموافقتها للعامة
وهو حسن ثم قال المحقق والجواب العمل بالخبرين فيكون مخيرا بين مسح الوجه او بعضه لكن لا يقتصر على اقل من الجبهة وفيه ما في المعتبر اثر الجمع
مقال ولو ان وجد ما يتم شيئا يتم ببعض وجهه اجزاه انتهى ولولا نقل الاجماع على وجوب مسح الجبهة لم يبعد القول بالتخيير بين مسح الجبهة والجبين جمعا بين
الاخبار لكن الاجزاء جبهة مع خلاف المشهور مشكل ولا يخفى ان مستند مسح الحاجبين بخصوصهما غير معلوم **فروع الاول** قال في المنتهى ظاهر
عبارة المشايخ يقتضي وجوب الابتداء من القصاص والانتهاء الى الطرف فلو نكس بطل وانما قال الظاهر لانهم لا ينصون على تعيين الطرف
طرف الانف الاعلى وعن ابن بابويه ان يكون الابتداء بالمسح من بابويه لم يذكر ذلك قال في الذكرى ظاهر كثير من الاصحاب المساواة الوضوء
واما للتيمم البيانية فيه نظر لان المساواة مع الوضوء يحتاج الى دليل واما الاخبار البيانية فانما يلزم لو كان مجملا في كيفية المسح حتى يكون
الفعل مبينا او ثبت ان الواقع كان بالابتداء بالاعلى على جهة الوجوب حتى يلزم التأسي وكلاهما ممنوعان اذ يمكن ان يكون في كثير من الاخبار
وقع السؤال عن كيفية التيمم فعله في مقابلة السؤال يكون بيانا لحقيقة التيمم اذ الظاهر ان اختصاص السؤال بفرد منه او نوع منه وكل
ما فعله كان كذلك واجبا الا ان يثبت خلافه وهو منتف لا يقال اما ان يكون فعله على جهة الابتداء بالاعلى او العكس لا سبيل الى الثاني
والا يلزم تعينه وهو باطل اجماعا فثبت الاول وح يلزم وجوبه لانا نقول اشتراط التيمم به يوجب ان لا يثبت الترتيب ايضا ووجوب المسح والضرب
بباطن اليدين وكونهما معا الى غير ذلك من الاحكام مع ان حكم بعدم صحة كذلك صحيحة زرارة السابقة الواردة في قضية عمار في قوة
الامر بالكيفية البيانية واحتمال ان يكون صلى الله عليه وآله بيانا للفرد الكامل منه او لفرد صحيح او يكون الواقع العكس بخلاف التأمل ويكون جواز غيره معلوما
لكن احتمال الامر بعيد وبعد ما ذكرنا الملحق في الاية وفيها لكن التبعيض بالبراءة متوقف عليه **الثاني** يجب المسح بالكفين معا ولا ترجيح
الا في الاخبار الساقط عليه ما عرفنا ذلك بالشهرة ويتوقف البراءة عليه والتمسك بالتيمم البياني كما ذكرنا وقد نقل عن ابن الجنيد المسح باليد اليمنى
الثالث قال في الذكرى الاقرب وجوب الاستيعاب بباطن الكفين للجبهة وهو حسن لما مر في مذهب اليدين وللوجه الذي مر من قرب لا يجب
استيعاب مجموع اليدين لما في صحيحة زرارة السابقة ان النبي صلى الله عليه وآله مسح جبينيه باصابعه ثم يمسح ظهر كفه اليمنى وحده من الزند وهو موضع طرف
الذراع في الكف ويسمى الرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة والعين المعجمة الى اطراف الاصابع هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابو جعفر بن بابويه
في التيمم الذي بدل الغسل مسح على ظهر يديه فوق الكفين قليلا ونقل عن والده في باب المقنع لم يكن مخالفا للمشهور وقال ابو جعفر بن بابويه امسح
بدل من المرفقين الى الاصابع ونقل ابن ادريس عن قوم من اصحابنا ان المسح على اليدين من اصول الاصابع الى رؤوسها والاقرب
الاول ويدل عليه ما يبقى عنه سوى ما نقل في الاخبار الدالة بظاهرها على ان الباء للتبعيض كما مر وان ثبت ما ادعاه جماعة كثيرة منهم ان الباء حقيقة
فيما نحن فيه ولو امكن الاستدلال بالاية على ما ذكرناه ان لم يكن الباء للتبعيض ويدل على ما اخترناه الاخبار المستفيضة كقول ابي جعفر عليه السلام
في صحيحة زرارة ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وقوله عليه السلام في صحيحة اسمعيل بن همام التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وفي صحيحة زرارة
السابقة ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك اذ لو كان الزائد على ذلك واجبا لبينه في مقام البيان وقوله

ثم لم يعد ذلك نقلا ولا دلالة له على المدعى اذ يحتمل ان يكون حرف المضاد وعن مضمنا فيكون المراد انه اذا لم يكن بالمسح وقريب منه حسنة زرارة
الا بعضه ورواية عمرو بن ابي المقدام وموثقة زرارة وحسنة الكاهلي واما قول الصادق في صحيحة داود بن النعمان فمسح وجهه ويديه فوق الكف
قليلا وقوله في حسنة ابي ايوب الخزاز ثم مسح فوق الكف قليلا فالظاهر انه لا ينافي ما ذكرناه بل يؤيده لان وجوب مسح مجموع الكف يقتضي ادخال
جزء من الذراع من باب المقدمة ولهذا قال المحقق انه يحتمل توجيهين احدهما ان المراد بقوله قليلا انه لا يجب ايصال الغبار الى جميع العضو وان وجب
استيعابه بالمسح ويكون الراوي راى الامام ماسحا من اصل الكف فتوهم المسح من بعض الذراع والحق ان ذلك تكلف لا اضطرار اليه
واعلم ان بعض الاخبار يدل على مذهب ابن بابويه كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه
ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه
ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقى ما كان عليه مسح الراس والقدمين فلا يؤمم بالصعيد
وروى ابن سماعة قال سألته كيف التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين وفي رواية ليث المرادي [illegible] والمسح بهما
وجهك وذراعيك والشيخ اول هذه الاخبار بان المراد بالمسح الى المرفق الحكم لا الفعل فانه مسح ظهر الكف فكانه غسل ذراعيه في الوضوء
لانه حصل له حكمه وهو حمل بعيد ومع ذلك لا يجري في خبر محمد بن مسلم فالاولى حملها على التخيير او الاستحباب وحملها المحقق على الجواز
حيث قال الحق عندي ان مسح ظاهر الكفين لازم ولو مسح الذراعين جاز ايضا عملا بالاخبار كلها لكن الكفين على الوجوب وما زاد على
لانه اخذ بالمتيقن ويتحقق التخيير في القدر الزائد بين ضرب مجموع اليدين على الارض وما بين الكفين كما في صحيحة محمد بن مسلم جمعا
بينها وبين غيرها وهو غير بعيد واما القائل بوجوب المسح من اصول الاصابع فيحتمل ان يكون مستنده ظاهر حماد بن عيسى عن بعض
اصحابه عن ابي عبد الله انه سئل عن التيمم فتلا هذه الاية والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال اغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق وقال امسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال وما كان ربك نسيا وموضع القطع من اصول الاصابع عند الاصحاب
هذه الرواية مع ارسالها مخالفة للاخبار المستفيضة المعمول بها بين الاصحاب فلا تعويل عليها فروع الاول المشهور بين الاصحاب
على انه يجب المسح على ظهر الكفين بل الظاهر انه لا خلاف في ذلك بين القائلين بعدم وجوب الاستيعاب ويدل عليه حسنة الكاهلي قال سألته
عن التيمم فضرب بيده على البساط فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه احدهما على ظهر الاخرى وصحيحة زرارة [illegible] لا يقال
اكثر الاخبار المعتبرة انما تضمنت مسح الكفين [illegible] الجمع بين الاخبار يقتضي حملها على التخيير وهذا ليس بجيد
وخبر الكاهلي وان كان لا يقاوم الاخبار المذكورة من حيث الدلالة لكنه بانضمام عمل الاصحاب على مدلوله يصلح لتخصيص تلك الاخبار الثاني
يعتبر في المسح كونه بباطن اليد كما ذكره الاصحاب محتجا بالتيمم البياني على الوجه الذي ذكرنا سابقا ولو تعذر المسح بالباطن فذكر جماعة من المتأخرين
انه يمسح بالظاهر وهو حسن لعموم الامر [illegible] التخصيص بالباطن بالعلة الذي اقتضاه الدليل وهو صورة الاختيار الثالث لو كان له يد زائدة
فكما سلف في الوضوء ولو مسح باليد الزائدة التي لا يجب مسحها فالظاهر عدم الاجزاء بناء على انصراف اليد الى المعهود المتبادر الرابع ذكر المصنف انه
انه يجب البداءة بالزند ويتبع على ذلك جماعة ممن تأخر عنه وهو ظاهر اكثر الاصحاب والكلام فيه كما في الوجه ثم يمسح ظهر اليد اليسرى ببطن اليد اليمنى
ونقل في التذكرة اجماع الاصحاب على وجوب تقديم اليمنى على اليسرى وفي صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة اشعار به ويجيء تتمة الكلام فيه
ذكر من الاكتفاء [illegible] انما يكون اذا كان التيمم بدلا من الوضوء وان كان التيمم بدلا من الغسل ضرب للوجه ضربة [illegible]
ولليدين اخرى اختلف الاصحاب في عدد الضربات على اقوال الاول ان الواجب في الجميع ضربة واحدة واليه ذهب علم الهدى في شرح
الرسالة [illegible] ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد في الرسالة الغرية الثاني اعتبار الضربتين مطلقا وهو المنقول عن المفيد في الاركان وحكى
المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى والشيخ هذا القول عن علي بن بابويه الثالث اعتبار ثلث ضربات قال علي بن بابويه في الرسالة حيث قال فيها على ما
نقل عنه ثم اضرب بيسارك الارض فامسح بها يمينك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم اضرب بيمينك الارض فامسح بها يسارك من المرفق الى اطراف الاصابع
ولم يفرق بين الوضوء والغسل [illegible] الرابع اعتبار الضربة اذا كان بدلا من الوضوء وضربتين اذا
كان بدلا من الغسل واختاره المفيد في المقنعة والشيخ [illegible] وهو اختيار ابي جعفر بن بابويه وسلار وابي الصلاح وابن ادريس وابن حمزة

اذا اردت ذلك فاضرب بيديك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما وجهك ثم

واكثر المتأخرين

واكثر
المتأخرين ومنشأ الخلاف في هذه المسألة اختلاف الاخبار فبعضها يتضمن ذكر المرة مطلقا من غير تقييد كرواية ابن بكير عن زرارة عن ابي
جعفر وقد سلف وعندي انها لا تقصر عن الصحاح ووجود ابن بكير في الطريق غير قادح وحسنة زرارة السابقة ايضا وحسنة الكاهلي
ورواية عمرو بن ابي المقدام وقد سلف الكل ورواية اخرى لزرارة لكن في طريقها ضعف للقسم بن عروة ورواية ابن سماعة وبعضها يدل على اجزاء
الاكتفاء بالمرة على وجه لها دلالة واضحة على شموله للجنابة او اختصاصه بها كصحيحتي زرارة وداود بن النعمان الواردتين في قضية عمار و
صحيحة اخرى لزرارة في قضية عمار وحسنة ابي ايوب الخزاز وبعضها يدل على المرتين كصحيحة اسمعيل بن همام الكندي عن الرضا قال التيمم ضربة للوجه
وضربة للكفين وصحيحة محمد وهو ابن مسلم عن احدهما قال سألته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين [illegible] ليث عن ابي عبد الله
وقد سلف وفي طريقها ضعف لابن سنان وفي الجمع بين تلك الاخبار طريقان الاول ما اختاره المفصلون وهو تخصيص ما تضمن المرة بما كان
بدلا عن الوضوء وما تضمن مرتين بما كان بدلا عن الجنابة واستدلوا على هذا الجمع بروايتين احدهما صحيحة زرارة عن ابي جعفر قال قلت له
كيف التيمم فقال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين الحديث والثانية صحيحة
محمد بن مسلم المتضمنة لمسح الذراع وقد سلف وفيه نظر اما اولا فلان كلا من الاخبار المتضمنة للمرة والمرتين وارد في مقام بيان التخيير
عند السؤال عن كيفية التيمم ولم يعلم اختصاص [illegible] الوضوء والغسل [illegible]
بعيد جدا واما ثانيا فلان كلا من صحيحتي زرارة وصحيحة داود بن النعمان يقتضي اجزاء المرة الواحدة فيما كان بدلا عن الجنابة بل الظاهر انه
في بيان ما كان بدلا عنها وحمله على ما كان بدلا عن الوضوء في غاية البعد وهذا الاحتمال في صحيحة داود ماض في صحيحتي زرارة وحسنة
ابي ايوب [illegible] وكذلك يبعد الحمل على ان الغرض بيان كيفية المسح [illegible]
في الاخبار الثلثة المذكورة ان الغرض تعليم كيفية التيمم [illegible] في النقل لو كان
مرتبة اخرى مخصوصة [illegible]
الاخبار المذكورة وهو ضعيف واما ثالثا فلان مثل هذا الجمع [illegible]
لها اما صحيحة محمد بن مسلم فظاهر [illegible] واما صحيحة زرارة فلان الظاهر [illegible] الغسل من الجنابة [illegible]
على الوضوء وقوله [illegible] ضرب واحد للوضوء والغسل ثم شرع في بيان كيفيته [illegible] تمام الكلام عند قوله ضرب واحد
للوضوء [illegible] والغسل من الجنابة على ان يكون [illegible] التعسف [illegible]
ما لا يخفى [illegible] قال المحقق هذا الخبر في المعتبر [illegible] في بعض اخبار الائمة
التفصيل [illegible] عن زرارة عن ابي جعفر قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل
من الجنابة تضرب [illegible] في المعتبر [illegible]
الاختلاف مشكل مع امكان الجمع [illegible] عمار الساباطي عن ابي عبد الله قال سألته عن التيمم
من الوضوء والجنابة ومن الحيض للنساء سواء [illegible] في الجمع حمل اخبار المرتين على الاستحباب وحمل اخبار المرة على الوجوب
وهذا طريقة [illegible] لكن هذه الطريقة استحسنها المحقق في المعتبر
وعندي انها اقوى واشد وان كان اخبار المرتين [illegible] ولعل مستند ابن
بابويه في وجوب الثلث صحيحة محمد بن مسلم السالفة ويمكن حملها على التخيير او الاستحباب واجاز المحقق العمل بها [illegible] المراد
[illegible] على ظواهر الاخبار الصحيحة [illegible] ان التيمم من الوضوء مرة ومن الجنابة
[illegible] على ان [illegible] بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله [illegible] جمع الاخبار
[illegible] في كتب الحديث [illegible] في التهذيب [illegible] عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة
التفصيل مع انا [illegible] هذه الاخبار احدها عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر والاخر عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة
عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وهو اشارة الى الخبر المتقدم المتضمن للضربات الثلث

مكان وقد نقل حاصل ما فيه فظن المصنف انه حديث آخر مغاير للاول وهذا لم يذكره المصنف في كتبه ولا غيره ثم لا يخفى ان ظاهر كلام الفقهاء المساواة
بين الاغسال في كيفية التيمم قال المصنف في المنتهى وكذلك تتيمم الحائض والمستحاضة والنفساء بدلا من الغسل ولم يذكروا التيمم بدلا من الوضوء
واستدل عليه الشيخ بما رواه عن ابي بصير قال سألته عن تيمم الحائض والجنب سواء اذا لم يجدا ماء قال نعم وبموثقة عمار الساباطي قال الشيخ وخرج
بعض الاصحاب وجوب تيممين على غير الجنب بناء على وجوب الوضوء هناك ولا بأس به والخبران غير صريحين في التساوي في الكيفية
لا في الكمية والاظهر الاكتفاء بالتيمم الواحد بناء على ما ذهبنا اليه من وحدة الكيفية مطلقا وعدم وجوب نية البدلية وعلى ما اخترناه من اجزاء
الغسل مطلقا عن الوضوء كما هو مذهب المرتضى بل لا اشكال هيهنا لكن الاحوط ما ذكره ويجب الترتيب فيه كما ذكر في التذكرة بان يبدأ بالضرب ثم بمسح
الجبهة ثم ظهر الكف اليمنى ثم اليسرى وهو مجمع عليه بين الاصحاب كما ذكره المصنف في المنتهى والتذكرة واستدل عليه بوجوه الاول قوله تعالى
فامسحوا بوجوهكم وايديكم فان الواو للترتيب عند الفراء وفيه نظر لان المذهب المشهور المنصور كونها للجمع من غير ترتيب الثاني التقدم لفظا
يستدعي سببا للاستحقاق التوجيه من غير مرجح ولا سبب الا التقديم وجوبا وفيه منع واضح الثالث انه مرتب في فعله فلا الامتثال فيكون واجبا
معينه وفيه نظر لان وجوب التأسي انما يكون عند العلم بجهة الوجوب او اجمال المكلف به وفي كليهما منع ويمكن الاستدلال عليه بفعلهم في مقام
السؤال عن كيفية التيمم فقط كما في اخبار متعددة وانه يستفاد من بعض الاخبار الصحيحة الواردة في تفسيره الامر بالكيفية التي فعلها فيكون الترتيب
واجبا لان الظاهر انه فعله مرتبا والامر يقتضي الوجوب وقد اشرنا اليه سابقا والمناقشة في هذا الاستدلال وان كانت ممكنة
الا ان عمل الاصحاب واتفاقهم مع توقف اليقين بالبراءة عليه يقويها واستدل عليه السيد المرتضى بان كل من اوجب الترتيب في الطهارة المائية اوجب ههنا
فالتفرقة بينهما خلاف الاجماع وقد ثبت وجوبه هناك فثبت هنا ولم يذكر المصنف ههنا الموالاة وقد قطعوا بوجوبها واسند في المنتهى الى علمائنا
واحتج عليه بقوله تعالى فتيمموا اوجب علينا التيمم عقيب الارادة بغير فصل لا امكان وفيه نظر لان المراد بالتيمم ههنا المعنى اللغوي وهو القصد لا المعنى
الاصطلاحي وايضا اذا اراد المكلف التيمم في اول الوقت يجوز له التأخير اتفاقا ولو كان المراد بالفاء ههنا التعقيب بلا مهلة لزم عدم
جواز ذلك مع ان في تحقق كون الفاء الجزائية مفيدة للتعقيب بلا مهلة واستدل عليه الشارح الفاضل بالعطف بالفاء في قوله تعالى فتيمموا
فامسحوا الدالة على التعقيب بغير مهلة في مسح الوجه بعد التيمم بالصعيد الذي هو قصده والضرب عليه فيلزم فيما عداه لعدم القائل
بالفصل وللقائل ان يقول لو كانت الفاء ههنا بمعنى التعقيب بلا مهلة يلزم وجوب مسح الوجه واليدين معا بعد القصد وهو باطل والتخيير
الحاصل من الفورية في مسح اليدين غير مراد بالاتفاق فيبقى مسح الوجه على ظاهره من الفورية وليس هذا التأويل المستلزم لاختلاف حال
المعطوف والمعطوف عليه بحسب الفعل العامل فيهما اولى من ابقاء الفاء ههنا منسلخة عن معنى الفورية والمقصد منه مجرد الترتيب
فيها في الجملة من ترجيح احد المجازين على الآخر من غير دليل واستدل عليه ايضا بان التيمم البياني وقع متتابعا فيجب التأسي واعترض عليه بان التأسي
انما يجب فيما علم وجوبه وهو منتف ههنا اذ من الجائز ان يكون المتابعة انما وقعت اتفاقا لا امتثالا بخصوصها ويمكن دفع هذا الاعتراض
وتصحيح الدليل المذكور بالوجه الذي اشرنا اليه في الترتيب ولو قلنا باختصاص التيمم بآخر الوقت بالمعنى الذي ذكر كان في الموالاة ما يوجبه
لتقع الصلاة في الوقت والظاهر ان المراد بالموالاة هنا المتابعة عرفا فلا يضر التراخي اليسير الذي لا يخرج عن صدق التوالي عرفا
كما صرح به الشارح الفاضل بل الانفكاك منه ولو اخل بالموالاة ففي بطلان التيمم به تردد ولم يذكر المصنف وجوب المباشرة ايضا ولا ريب فيه
لان حقيقة الامر طلب الفعل من المأمور ويجب الاستنابة في الافعال دون النية عند العجز ويضرب بيدي العليل ان امكن والا
بيدي نفسه كذا ذكره الاصحاب ولم اطلع على دليل ولم يذكر في هذا الباب ولكن يجب الاستيعاب للاعضاء الممسوحة بالمسح الظاهر لا خلاف فيه انما
الخلاف في القدر الزائد ويأتي ما مرت الاشارة اليه مرارا واما الاعضاء الماسحة فالظاهر عدم وجوب استيعابها بحيث يمسح بجميع بطن
الكف كما صرح به الفاضل الشارح لاطلاق الاوامر ولدلالة صحيحة عمار الساباطية على انه مسح جبينه باصابعه ولا يشترط ما يشترط في التيمم
في الوضوء طهارة بدن المتطهر بغيرها لاعضاء التيمم محل الفرض من النجاسة اما الوضوء فظ لجوازه في سعة الوقت وكذا القول في التيمم على
على القول بجوازه مع السعة واما على القول بالتضييق فالذي اختاره المحقق في المعتبر اشتراط تقديم ازالة النجاسة ونقله عن الشيخ في النهاية
وبه قطع الشهيد في الدروس والقول الآخر العدم ونسبه المحقق الى الشيخ في الخلاف والذي في النهاية والمبسوط وجوب تقديم الاستنجاء على التيمم

يذكر التيمم

يذكر التيمم عليه وقد يجوز تقديم التيمم ولعله اراد به الاجزاء ولهذا احتج بان الامر وان كان كيف وقع يقتضي الامتثال قال وكل ظاهر
يتضمن الامر بالوضوء او الاستنجاء فيفهم ذلك والاقرب بناء على القول بوجوب التضييق وجوب تأخير التيمم عن الازالة واشتراط
ذلك لظاهر اخبار التضييق الدالة على وجوب التيمم في آخر الوقت واستلزام ذلك فتح التيمم قبل ذلك واستلزام النهي في العبادة الفساد وفي
الشهرة الآتي بيانه على جواز تأخير شرائط الصلاة عن التيمم بل يظهر من كلامهم انه لا نزاع في عدم وجوب تحصيل القبلة والساتر قبل التيمم
وفيه تأمل لان هذه الكلمة مع امكان الازالة لو تعقب فلا نزاع في صحة التيمم بدونها ويفهم من فحوى كلام المصنف اشتراط طهارة المحل في صحة التيمم و
استدل عليه في الذكرى بان التراب ينجس بملاقات النجس فلا يكون طيبا وبانها اعضاء الطهارة المائية والترابية اخص من المائية
والثاني قياس محض مع ضعف الملازمة والاول لا يتم ولو عمم الاشتراط بمثل المصرح بالاشتراط قليل من الاصحاب لكن الاحتياط فيما ذهبوا اليه ولو تعذر
الازالة سقط اعتبارها ووجب التيمم ولو كانت متعدية الى التراب فاطلاق الادلة يقتضي كونه كذلك لكن الشهيد وغيره قيدوا الحكم
بوجوب التيمم بعدم التعدي وكذا يقتضي التيمم مع الحائل لتعذر ازالته امالتهما وتحري كلامه وجوب طهارة محل الغسل والمسح في الوضوء
ايضا وفيه اشكال بل اطلاق الادلة لا يقتضي خلاف ذلك فان الطهارة من الحدث والخبث قد يحصل بغسل واحد كما لا اشكال عليه بان
اختلاف السبب يوجب اختلاف المسبب ضعيف ولو اخل بالطلب ثم وجد الماء مع اصحابه او في رحله اعاد قد مر سابقا وجوب الطلب على كل
حال اذا اتسع الوقت مع امكان وجود الماء ورجاء حصوله فلو اخل بالطلب وتيمم وصلى فلا يخ اما ان يكون ذلك في سعة الوقت او في ضيقه
فان كان ذلك في سعة الوقت كان التيمم والصلاة باطلين اما على القول بعدم صحة التيمم في سعة الوقت فظ واما على القول الآخر فلان
الصلاة ح منهي عنها لكونها منافية للواجب والنهي في العبادة يستلزم الفساد وان كان ذلك في ضيق الوقت بحيث لو اشتغل بالطلب فاتت
الصلاة فلم يوجد فان الاولى استمرار الاشتباه وعدم وجوب الاعادة لانه مكلف بالصلاة المشروطة بالطهور وحيث تعذر عليه المائية
تعينت الترابية والاتيان بالمأمور به يقتضي الاجزاء فلا قضاء عليه لان وجوب القضاء مشروط بفوات الاداء وللعمومات الدالة على
من صلى بتيمم لم يجب عليه الاعادة وقال الشيخ في ط والخلاف لو اخل بالطلب لم يصح تيممه ويلزم على قوله وجوب الاعادة لو تيمم وصلى وفيه
تطلع الشمس في التحديد وما ابيان واستشكله المحقق في المعتبر لعله يرجع الى ما ذكرنا واستقرب المصنف في المنتهى وجوب الاعادة ولا يخفى
ما فيه ويمكن حمل كلام الشيخ على ما اذا اخل بالطلب وتيمم في سعة الوقت الثانية لو اخل بالطلب وضاق الوقت فتيمم وصلى ثم وجد الماء
في رحله او مع اصحابه فالذي ذكره الفاضلان وبعض من المتأخرين وجوب الاعادة ولم اقف على نص في هذا الباب للمتقدمين عليهم
نعم يلزم على قول الشيخ ذلك بطريق اولى قال الشيخ علي وظ كلام المصنف في المنتهى دعوى الاجماع على ذلك ولم اطلع عليه والظاهر ان مستندهم
ما نقل المصنف في المنتهى في صورة النسيان من اشتراط الاعادة قاله علماؤنا والحق بما ذكروا لو وجد الماء في الفلوات واستدل به في هذا الباب
الى رواية ابي بصير قال سألته عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه فتيمم وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان
يتوضأ ويعيد الصلاة وهذه الرواية مخصوصة بالناسي ومن وجد الماء وضيق الوقت فيكون خارجا عن محل النزاع ولا يستقيم عندي
استعمالها بوجوه منها ان عثمان بن عيسى في الطريق مما ليس ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ويظهر من كلام الشيخ في العدة اتفاق
الاصحاب على العمل برواياته ولا يلزم في ذلك ابي بصير لما سيجيء في مبحث الكر ولعدم صراحة اسناده الى الامام ع كما مر سابقا قال الشارح الفاضل
ومنجبر بالشهرة كما نبه عليه في الذكرى وفيه ان الضعف مجبور بالشهرة بين المتقدمين اما مط فمحل تأمل والخبر المذكور لم يعمل
بمضمونه المرتضى لانه حكم باجزاء التيمم في صورة النسيان بل الشيخ ومنها ايضا لان الشيخ حكم بعدم الاعادة في صورة الاجتهاد والطلب
الوجه ان مقتضى الادلة عدم وجوب الاعادة لان الاتيان بالمأمور به يقتضي الاجزاء وللعمومات الدالة على ذلك وقد مر طرف منها
نعم لو ثبت اجماع على وجوب الاعادة كان هو الحجة والظ عدمه لكن الاحتياط في الاعادة **فروع الاول** لو نسي الماء في رحله وصلى
بالتيمم اجزاه عند علم الهدى وقال الشيخ ان اجتهد وطلبه بعد ما لا اعادة وقال الصدوق ان ذكر في الوقت اعاد والتفصيل الذي ذكره الشيخ
حسن ان كان في سعة الوقت بناء على جواز التيمم في السعة وان لم يجتهد وضاق الوقت عن الطلب ونسي الماء فالظ عدم وجوب الاعادة
لما سبق من الادلة ورواية ابي بصير غير واضحة الدلالة على الوجوب بل يثبت منها الرجحان المطلق والاحتياط في الاعادة **الثاني** لو اراق الماء قبل

الوقت ومع بقائه فلم يتطهر ودخل الوقت وما معه تيمم بلا اعادة ولا نظر اجماعي ولو كان ذلك بعد دخول الوقت فكذلك ذكر ذلك في المعتبر من
غير نقل خلاف الا من العلامة ويدل عليه ما ذكرناه من ان الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء ومن العمومات الدالة على ذلك وقطع الشيخ
في المبسوط والنهاية بوجوب الاعادة وجعله المصنف في التذكرة احتمالا وقال في النهاية يحتمل ... ما بعدها ويحتمل قضاء كل صلوة مرتبا
بوضوء واحد في عادته والاصح السقوط مطلقا لو كان الماء موجودا عنده فاخل باستعماله حتى ضاق الوقت عن الطهارة والصلوة وهل
يتيمم ويؤدي ام يتطهر ويقضي ظاهر المعتبر والشيخ الثاني حيث حكم ببطلان التيمم والصلوة قبل الطلب للفاقد وقد صرح المحقق بما هو ابلغ منه
حيث قال من كان الماء قريبا منه وتحصيله ممكن لكن مع فوات الوقت او كان عنده وباستعماله يفوت لم يجز له التيمم وسعى اليه واختار المصنف في المنتهى
والتذكرة الاول وهو اقرب لان المكلف ها هنا مامور بالصلوة في وقتها بمقتضى الاية وغيرها وقد ثبت اشتراطها بالطهور وهو منحصر اما في الماء
مع امكانه او الصعيد مع تعذر استعماله للصلوة وظاهر هنا تعذر استعمال الماء للصلوة في الصورة المذكورة فتعين الصعيد لقوله ع في صحيحة حماد
ابن عثمان هو بمنزلة الماء وقول الصادق ع ... الماء ... في صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا احتج المخالف
بانه غير فاقد وتخصيصه بان وجوب التيمم معلق بعدم وجدان الماء ومفهومه عدم وجوبه عند وجدان الماء والجواب ان المراد بالوجدان
ليس ظاهره بل المراد به ... اعلم ان الماء الذي يمكن الطهارة به للصلوة بقرينة المقام او المراد بعدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله
للصلوة كما ذكره غير واحد من المحققين فان امثال هذه المعاني تستفاد من هذه العبارة عرفا بانضمام القرائن ومع ... السوابق وهذا احكموا
بوجوب التيمم وان وجد ما لا يكفي لطهارته وليس المراد الماء الذي يمكن الطهارة به لصلوة ما بل للصلوة الحاضرة الواجبة عليه في وقتها
الادائي وبالجملة فوجوب حمل الكلام على المعنى الحقيقي مع وجود امثال هذه القرائن للحمل على المعنى المجازي ممنوع وقد فرق الشيخ علي بين ما
لو كان الماء موجودا عنده بحيث يخرج الوقت لو استعمله وبين ما كان الماء بعيدا عنه بحيث لو سعى اليه لخرج الوقت فاوجب الطهارة المائية
على الاول دون الثاني وعنه تحكم واضح وهل يجب على التيمم لو تمكن من الطهارة المائية ما دام الوقت ... من الصلوة حكم في التذكرة بالعدم ...
بوجوب مجموع الصلوة في الوقت فاذا تعذر الماء لزم تعين الصعيد والاحتجاج عليه بقوله ع من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة لا
يخلو من ضعف لانه دال على ... الصلوة بذلك لا الاجزاء التاخير هنا القضاء فتدبر ولو عدم الماء والتراب الطاهرين وما في حكم التراب من
الحجر والغبار والوحل سقطت الصلوة اداء وقضاء اما سقوطها اداء فهو قول الاصحاب لا نعلم مخالفا فيه على التعيين الا ان المحقق في الشرايع
حكى قولا بالصلوة والاعادة وما نقله كانه نظر الى ما ذكره الشيخ في ... من تخييره بين تاخير الصلوة او الصلوة والاعادة وهو غير ...
ما ذكره وبعضهم من كلام المصنف ... وجوه ... والمنقول عن المفيد في رسالته الى ولده انه قال وعليه ان يذكر الله تعالى في اوقات الصلوة
بقدر صلوته ويدل على سقوط الاداء قوله ع في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور فانه يفهم اشتراط صحة الصلوة مطلقا بالطهور فاذا تعذر الطهور
وكان مكلفا بالصلوة فلا يخ اما ان يكون المامور به الصلوة المتلبسة بالطهارة ام لا وعلى الاول يلزم التكليف بالمحال وعلى الثاني
يلزم عدم اشتراطها مطلقا بالطهارة واما القضاء فالذي اختاره الشيخان والمرتضى وابن ادريس الوجوب واختاره الشهيد ونقل عن المرتضى في
الناصرية انه قال ليس لاصحابنا فيه نص صريح وحكى المحقق عن المفيد قولا اخر بعدم الوجوب واختاره واليه ذهب المصنف والاقرب وجوب القضاء
لعموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت كقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وقد ذكر صلوة صليها او في صحيحة اخرى لزرارة اربع صلوات يصليها الرجل
في كل ساعة ... ذكرتها ... احتج المخالف بان القضاء انما يثبت وجوبه بامر جديد ولم يثبت الامر في المتنازع فيه ...
الاداء لم يتحقق وجوبه فلا يجب القضاء وضعفها ظاهر واحتج الشهيد على وجوب القضاء بقوله ع من فاتته صلوة فريضة فليقضها اذا ... يجب عليه
الاداء لا يجب عليه القضاء كالصبي والمجنون ... ان الفريضة فعيلة بمعنى مفعول اي مفروضة هي الواجبة وبعيد ان يكون المراد الواجبة على
غيره لكونه خلاف المتبادر ... الاحتياج الى التقدير ... اختصاص وجوب القضاء بمن وجب عليه الاداء ... بالساهي والنائم
ويندفع ما ذكره من التاييد بان هذه اللفظة صارت علما للصلوات المخصوصة التي من شانها كونها فريضة مع قطع النظر عمن فرضت عليه وهذا
يطلق ... هذا الاسم من غير ملاحظة نسبتها الى الفاعل فيقولون صلوة فريضة ... حكما كذا وبالجملة هذا المعنى يتبادر منه
عند الاطلاق ... وينقض التيمم كل نواقض الطهارة الكبرى والصغرى ... نواقض التيمم ... وجود الماء مع التمكن من استعماله

بحيث

بحيث يرتفع الموانع المسوغة للتيمم والظاهر الاول ... في بعض الاحوال او الاحتياط بالاستئناف وهل يجب مضي زمان يتمكن فيه من فعل الطهارة المائية
ام يكفي التمكن من اول الامر وان حصل الكاشف لعدمه ثانيا بان يتلف الماء قبل الاتمام مثلا فيه اشكال ... الاخبار المتقدمة
وقد يستدل عليه بان الخطاب متوجه الى المكلف بالطهارة بالماء وتوجه التكليف بالطهارة المائية يقتضي بطلان التيمم وبان حصول الجزم بالنية يقتضي
وجوب الطهارة بالماء فيقتضي حكم التيمم ويضعف بان المراد بتوجه الخطاب بالطهارة المائية ان كان توجهه بفعلها في نفس الامر فممنوع وان كان
المراد توجه الخطاب والاشتغال به والتوجه اليه فمسلم لكن الكبرى ممنوعة والجزم بالنية انما هو بحسب الظاهر قبل ظهور الكاشف ...
الاول ليس المكلف غير مامور بالطهارة لاستلزامه التكليف بفعل في زمان لا يسعه وهذا لو علم من اول الامر انه لا يتمكن من الاكمال لم ينقض
تيممه وفيه ان اريد عدم التكليف بمجموع الفعل فمسلم لكن يجوز ان يكون التكليف بالشروع في الفعل بناء على ظنه انه مكلف بالمجموع للظن
بالتمكن منه كما في نظائره في رفع اثر التيمم وان اريد عدم التكليف بالفعل اصلا فممنوع والمستند في انتفاء التكليف في صورة العلم بعدم التمكن في
مبدأ الامر لا يوجب انتفاؤه مطلقا وحيث كان وجود الماء ناقضا فان وجده قبل دخوله في الصلوة انتقض تيممه وتطهر ونقل الاجماع على ذلك
جماعة من الاصحاب ويدل عليه الاخبار وان وجده وقد تلبس بالصلوة ولو بالتكبير ففي هذه المسألة اقوال الاول ما ذكره المصنف وهو مذهب
اكثر المتاخرين ولا يخ من رجحان ... ونقله المحقق ... الثاني انه يرجع ما لم يركع فاذا ركع فليمض في صلوته واليه ذهب الصدوق و
الشيخ في النهاية وهو المنقول عن ... والمرتضى في احد قوليه ونقله المحقق عن ابن الجنيد ايضا الثالث يرجع ما لم يقرأ واليه ذهب
سلار والرابع وجوب القطع بعد الشروع مطلقا اذا غلب على ظنه سعة الوقت لفعل الطهارة والصلوة ثم عدم وجوب القطع ان لم يمكنه ذلك
واستحباب القطع ما لم يركع ونقله الشهيد عن ابن حمزة وقال ابن حمزة ... باستحباب القطع والمضي ... مشكل الخامس ما نقله
الشهيد ايضا عن ابن الجنيد حيث قال واذا وجد المتيمم الماء بعد دخوله في الصلوة قطع ما لم يركع الركعة الثانية فان ركعها مضى في صلوته فان
وجده بعد الركعة الاولى وخاف من ضيق الوقت ان يخرج ان قطع رجوت ان يجزيه ان لا يقطع صلوته واما قبله فلا بد من قطعها مع وجود
الماء ومنشأ الاختلاف بين الاصحاب اختلاف الروايات فروى محمد بن حمران في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة
وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت
وروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض
في صلوته فان التيمم احد الطهورين وروى عبد الله بن عاصم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام
فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته وهذه الرواية مروية في التهذيب عن عبد الله بن
عاصم بثلاث طرق اقواها ما رواه عن محمد بن علي بن محبوب عن الحسين بن الحسن اللؤلؤي عن جعفر بن بشير عن عبد الله بن عاصم وفي
الحسن بن الحسين كلام وان وثقه النجاشي لان الشيخ نقل عن ابن بابويه تضعيفه واما عبد الله بن عاصم فغير مذكور في كتب الرجال لكن يظهر مما
سننقل من كلام المحقق توثيقه واصحاب القول الاول احتجوا برواية ابن حمران وبوجوه على غيره وبقوله ع ان الشيطان ليأتي احدكم فينفخ بين
اليتيه فلا ينصرف احدكم عن الصلوة حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ... من طرق العامة وبان التيمم بدل من الماء عند الاعواز وقد تحقق
... الاخير ضعيف وبقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وسيجيء انه في كتاب الصلوة تحقيق معنى الاية وان الاستدلال بها في
امثال هذه المباحث لا يخ من اشكال واجاب المحقق عن ... بوجوه اخر لا تخ عن ضعف قال المحقق في المعتبر وان احتج الشيخ بالروايات الدالة على
الرجوع ما لم يركع فالجواب عنه ان اصلها عبد الله بن عاصم وهي في التحقيق رواية واحدة ومع ذلك فهي معارضة بروايتنا فيترجح من وجوه احدها
ان محمد بن حمران اشهر في العدالة والعلم من عبد الله بن عاصم والاعدل مقدم الثاني انها اخف وايسر واليسر مراد الله تعالى الثالث انه مع العمل
بروايتنا يمكن العمل بروايته ايضا بان تنزلها على الاستحباب ومع العمل بروايته لا يمكن العمل بروايتنا فتكون روايتنا ارجح وكانه ره غفل
عن رواية زرارة على انه يستفاد من كلامه انحصار طريق الجمع في الحمل على الاستحباب وليس كذلك لانا نجوز الجمع بحمل المطلق على المقيد وصحيح
القول الثاني احتجوا برواية زرارة وعبد الله بن عاصم واجيب بان المراد بالدخول في الصلوة القرب منها او الشروع في مقدماتها كالاذان
وبقوله ما لم يركع ما لم يتلبس بالصلوة وبقوله وان كان قد ركع دخوله في الصلوة تسمية للكل باسم الجزء وما لكل خلاف الظاهر جدا فلم يحمل على

الاستحباب وجه قريب في الجمع وقد يستدل عليه بالاخبار الدالة على اجزاء التيمم اذا لم يجد الماء واجيب عنه بان ذلك دلالة المفهوم لا يصلح
معارضا للمنطوق وقد يستدل له ايضا بعموم اية الوضوء والغسل مع الوجدان ومفهوم اية التيمم المقيد بعدم الوجدان وفيه ضعف لان المراد
منها الامر بالطهارة حين ارادة القيام الى الصلاة والمتبادر منها قبل الشروع وتحقيق المقام ان الجمع بين الادلة مقدم
على طرح بعضها وطريق الجمع ههنا شيئان احدهما ان يحمل خبر عبد الله بن عاصم وما في معناه على الاستحباب والثاني ان يقيد خبر محمد بن
حمران الدال على المضي اذا اصاب الماء بعد الركوع فيرجح الثاني على الاول بان الاكثر ذكر خوف ذلك فانه اعدل واعلم على الظاهر واعتضاد ذلك
بالاخبار الدالة على ان ما يجزئ التيمم وجدان الماء واشتراك محمد بن سماعة ومحمد بن حمران في طريق الخبر الاول بين الثقة وغيره ولكن
الصواب ترجيح الاول لان الحمل على الامر على الاستحباب امر شايع في اخبارنا حتى توقف بعضهم في كونه كذلك حقيقة او مجازا فليس الحمل
عليه بعيدا كان الكلام على حقيقته ايضا وقوله في اخر الخبر فان التيمم احد الطهورين لا يخرج عن قابلية ذلك وان ما تقييد خبر ابن حمران
بما بعد الركوع فنادر بعيد جدا لاشتماله على التعميم والاجمال في مقام البيان واستعلام الحكم لا يناسب باب الحكيم العادل بالبيان وهو بعيد
ما فرض من المراد هو على ان قوله حين يدخل في الصلاة كالصريح في ان المراد اول الصلاة فالحمل على هذا المعنى البعيد في غاية الاطراح
فلا يعادل رجحان الثاني الاول واما اشتراك محمد بن سماعة ومحمد بن حمران فغير قادح لان القول بان المراد بهما الثقة دون غيره لا
يخرج عن ترجيحهما ويؤيده ان هذه الرواية رواها ابن ابي نصر عن محمد بن سماعة وقد صرح الشيخ في العدة بان ابن ابي نصر لا يروي الا عن الثقة
وصرح المحقق بان ابن ابي نصر ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم فيما ذكرناه من كلامهم واما ما نقله من العامر الذي ذكره ففيه ضعف لانه لا بد من
تخصيص اما بخبر عبد الله بن حمران وغيره من الروايات بتخصيصه على الثاني اكثر وهذا امر متعين لا يهادم ما ذكرنا والذي يؤيد ما
ذكرناه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلاة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء
اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلاته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم قال زرارة فقلت
يقتضي وجوب المضي في الصلاة مع الدخول فيها مطلقا ولعل ابن الجنيد استند اليه وما رواه زرارة عن ابي جعفر (ع) قال سألته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء
رجل معه قربتان من ماء قال يقطع الصلاة ويتوضأ ثم يبني على واحدة ولكن في طريقه علي بن السندي وفيه ضعف واما خبر سلار وابن
حمزة ففيه معلوم وينبغي التنبيه على امور الاول ظاهر كلام المص ان المعتبر المضي وعدم الرجوع الاتيان بالتكبير وهو صريح الشيخين وابن
ادريس وكلام الشيخ في المبسوط انه لو بلغ في الاثناء وهو ابعد لعدم الاتيان ولو كان وجدان الماء قبل اتمام التكبير ويطلق
عليه الروايات ان وقت الدخول في الصلاة انما يتحقق باتمام التكبير وفيه تامل الثاني قال في الذكرى حيث قلنا لا يرجع فهل يجوز العدول للنفل
ابطال العمل وتحريم ابطال الصلاة فقد يجوز اتمامها ويجوز قطعها لدلالة ما يثبت دليل على العموم على تحريم ابطال العمل كان مختصا بحكم وعلى رواية
ابن عاصم فانا نقول بها حملا على الاستحباب كما ذكرنا فهو صحيح اينما بعدوا لكنا لا نوجب اثبات تحريم ابطال الفريضة ثم قال وفرع
المنع يجوز العدول الى النفل للندبية الجمع بين صيانة الفريضة عن الابطال واداء الفريضة بالطهارة ومع الاصح المنع والعدول
الى النفل ابطال للعمل قطعا او الحمل على الناسي للاذان والجمعة قياس باطل ولو قلنا بجواز العدول الى النفل لجاز الابطال بعينه واسطة وهو لا
يعقل انتهى كلامه والحكم بشيء مما لا يمهل ما لا ابطال بعيد ما سلف في التحريم يحتاج الى دليل كما ان الحكم بجواز العدول ايضا يكون حكما
شرعيا يحتاج الى الدليل وعلى كل تقدير لو صنا فالوقف حرم ذلك قطعا الثالث اذا امكنا باتمام الصلاة مع وجود الماء لكونه في حال
محل القطع او قلنا بالاكتفاء بالشروع وقيل يبطل التيمم لو فقد الماء بعد الصلاة او قبل لا واختاره المحقق والمص في احد قوليه والشهيد
وبعض المتاخرين محتجين بان المانع الشرعي كالمانع العقلي ولا يجب الحكم باستمرار التيمم الى الفراغ قطعا وعند الفراغ لا يتمكن من استعمال
الماء وقيل نعم وصوبه وهو مذهب الشيخ في نكت اختاره المص في المنتهى وقال به في التذكرة لانه متمكن من الماء عقلا والحكم معلق عليه ومنع الشرع
من الابطال لا يخرجه عن حقيقة التمكن لانه صفة حقيقية لا تتغير بالاحكام الشرعية وعدم فساده بالنسبة الى الصلاة التي هو فيها
للاذن في اتمامها لا يوجب ابطال العمل ما يغيرها فلا مانع من بطلانه بالنسبة اليه والمانع طريق في املا الطرفين لكن الظاهر من الاحوال
ان المراد بقوله في صحيحة زرارة وغيرها يجزيك الى ان تجد الماء وجدان الماء الذي يتمكن من استعماله شرعا وبهذا الوجه تاملوا كالمعنى

ومع منعه

مع منعه من الاستعمال لم يبطل التيمم عند التمكن العادي من استعماله وعلى هذا فالقول بعدم بطلان التيمم لا يخرج عن رجحان اذا ثبت عدم
جواز ابطال الفريضة لكن اذا كان ذلك بعد الركعة الاولى وفرع بعضهم على قول الشيخ انه لا يجوز العدول الى الفائتة السابقة لانتقاض
التيمم بالنسبة الى كل صلاة غير هذه قال في الذكرى بعد ان استقرب الجزم بعدم انتقاض التيمم والاحتجاج عليه واما فضيلة العدول
فابلغ في الصحة دون العدول لان كان واجبا اما لعدم الابدال مما هو فيه بجعل الشرع فكيف يحكم ببطلانه اولانه كان مستحبا لكونه عدل
عن الحاضرة الى الفائتة عند من لم يقل بالترتيب بين الحواضر والفوائت فهو ايضا انتقال الى واجب عن واجب فانه ان الانتقال
غير متعين وان كان لا جائزا بجواز وبالجملة الحكم عليه بالصحة مع منع الصلاة التي شرع فيها الا هذا التخفيف عينه والشيخ انما قال في
الصلوات المستقبلة انتهى وقال قائل ان يقول القائل ببطلان التيمم بالنسبة الى الصلوات المستقبلة انما ينظر الى اعتبار الوجدان الماء
في دفع حكم التيمم والمجوز اذا غاب الصلاة او حجوبه كان مبنيا على المعنى الدال عليه فيقتصر على مورده ومع شمول الظاهر من
قوله يمضي في الصلاة المضي في الصلاة التي شرع فيها وبعد العدول لا يكون مضيا لهذه الصلاة فاذا امكن المضي كان وجوبه منتفيا
واذا انعقد لوجوب وتمايز الترتيب كان التكليف بالمضي ساقطا فلا يلزم وجوب العدول ووجوبه لتعذر الشرط بتغاير الطهارة بالنسبة
الى المعدول اليه وبالجملة صرف المضي على العدول في محل المنع الرابع لو كان في نافلة ثم وجد الماء احتمل مساواته للفريضة في جواز المضي لاطلاق
الاخبار الدالة على المضي وبه جزم الشهيدان ويحتمل قويا انتقاض تيممه لانتفاء المانع من استعمال الماء عقلا وشرعا لجواز قطع
النافلة الخامس لو كان في صلاة غير مغنية عن القضاء كبعض الصور السالفة عند من اوجب القضاء فاستجود الشهيد البطلان لوجوب
الاعادة بوجود الماء بعد الفراغ ففي اثناء الصلاة اولى قال ويمكن المنع لعموم النهي عن الابطال والمحافظة على حرمة الصلاة التي
وترجيح هذا الاحتمال بناء على اطلاق الروايات لا يخرج عن وجه السادس لو احدث المتيمم في الصلاة ووجد الماء قال المفيد ان كان الحدث
عمدا اعاد وان كان نسيانا تطهر وبنى وتبعه الشيخ في النهاية والمبسوط وابن حمزة وابن ابي عقيل حكم بالبناء في التيمم ولم يشترط النسيان بالحدث
وشرطوا عدم تعمد الكلام وعدم استدبار القبلة واستندوا الى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال قلت له رجل دخل في
الصلاة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلاته التي صلى بالتيمم وفي صحيحة اخرى
لزرارة ومحمد بن مسلم قال قلت له رجل دخل وهو متيمم فصلى ركعة واحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من
صلاته التي صلى بالتيمم وفي الفقيه ثم يبني وروى زرارة عن ابي جعفر (ع) القطع والبناء اذا وجد الماء ولم يذكر الحدث وقد سبقت في الصلوة
اورده الروايات الصحيحة كما انه عامل بها وحسن المحقق في المعتبر ما قاله الشيخان فالدليل الاجماع على ان الحدث عمدا يبطل الصلاة
فيخرج من الملازمة الرواية وينبغي حمله على غير صورة العمد لان الاجماع لا يصادم الرواية ولا باس بالعمل على الوجه الذي ذكره
الشيخان فانما رواية مشهورة وخالفنا ابن ادريس في هذا الحكم للتسوية بين نواقض الطهارتين وان الحدث في كانت من النواقض
لم يفرق فيها بين العامد والناسي وعليه ما منع ذكره وافقه المص وابن ادريس عمر احتج بان صحة الصلاة مشروطة بدوام الطهارة وقد زال
شرطها فيزول المشروط وبان الاجماع واقع على ان الفعل الكثير مبطل للصلاة وهو حاصل هنا بالطهارة لو فعلت في الاثناء وبما ذكره
كلامه في معرض المنع والجواب عن الحجتين بان نحمل الرواية على الصلاة كما في عموم الملازمة للاسم الكل على الجزء وقوله يخرج ويتوضأ ويبني على ما
مضى من صلاته اشارة الى الاجتزاء بتلك الصلوات السابقة على التيمم على ان الاحاديث لا تدل على التفصيل الذي ذكره الشيخان فلا
يخفى ان التاويل الذي ذكره بعيد جدا فالعمل بمدلول الرواية لا يخرج عن قوة قال في الذكرى لفظ الرواية يبني على ما بقي وليس فيها ما
مضى فضعف التاويل فيها عنده بما من النسخ ما مضى مواففا وما ذكره من ان المراد بما مضى الصلوات التي صلاها بالتيمم فانه محتمل قال
بعض الاصحاب قوله (ع) في اخر الكلام التي صلى بالتيمم قرينة قوية على ارادة هذا المعنى وفيه تامل ما لحق ان هذا الاحتمال لا يخرج عن
بعد وظاهر الحديث كما يفهم من صدره ان الكلام مفروض في اول صلاة صلاها بالتيمم ولفظة ثم في قوله ثم يبني يناسب ما ذكرنا
وما ذكره المص من حمل الركعة على الصلوات تكلف مستغنى عنه لا حاجة اليه قال بعض الاصحاب قول العلامة ان الاحاديث
لا تدل على التفصيل ليس بجيد لانها متعذرة لا النظر الى اصل الحكم لا يخرج عن ظهور وفي الاختصاص عبارة عدم التعمد فقال الذكرى

لفظة الرواية يبني على ما بقي وليس من إتمام ما مضى فضعف القول وقد قال بعض الأصحاب قول الشهيد عجيب فإن الرواية مذكورة في التهذيب
من غير ذلك الكتاب مع أنه لا يجزم الفقيه وكلها متفقة مع دعوة النسخ على لفظ ما مضى وحكاها كذلك أيضا الشيخ في الخلاف والمحقق في
المعتبر حتى أن الشهيد في الذكرى نقلها في مسألة من وجد الماء في أثناء الصلاة في جملة كلام الشيخ في ذلك هذه الصورة في عبارات الفقهاء شاهدة
بهذا أيضا لو فرض في الرواية مع ألفاظ النصوص فأما فيما رأيته كذلك عبارة المفيد في المقنعة والحكمة في بيت وغيره وعبارة ابن أبي
عقيل وهو حسن ثم قال مع أن الفرق بين اللفظين ههنا وانتفاء نحن مضادتهما فليل عند التأمل فإن الحمل يبنى كلها يبني ويبنى
لفظ ما بقي بنا ويبني على ظاهرهما غير مقصود ولتلبس المجزوني ببني ويصلح نفي الاحتمال بأولى من حمل ما بقي على إرادة ما سلم من الحدث
المبطل ونحو ما مع المعهود واقتصاد في أبواب الأحكام الشرعية على ما يتضح به سبيل ونعني من الاحتمال القادح في دلالة الدليل
انتهى والظاهر أن ظاهر الروايات يوافق مذهب الشيخين فالقول به غير بعيد ويستباح به كلما يستباح بالطهارة المائية من الصلاة و
والطواف ودخول المساجد وغيرها وصرح بهذا التعميم المصنف في المنتهى من غير خلاف إلا من الأوزاعي وقد يدل عليه عموم الأخبار كقوله عم
يا أبا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وقول الصادق ع في صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وفي صحيحة محمد بن مسلم فيمن صلى بتيمم لا يعيد إن رب الماء رب
الصعيد فقد فعل أحد الطهورين وفي صحيحة زرارة التيمم أحد الطهورين وفي صحيحة جميل يتيمم ويصلي بهم فإن الله عز وجل جعل التراب
طهورا كما جعل الماء طهورا لكن هذه الروايات يدل على أنه يستباح بالتيمم ما يستباح بالطهارة المائية من حيث توقفه على الطهور
المطلق وأما ما يتوقف على النوع الخاص منه كالصوم مثلا فلا أعلم انتهى الروايات المذكورة بالأمر الأخير عليه وأما قوله فإنه لم يظهر دلالة
عليه وقوله ع يكفيك الصعيد عشر سنين لا يخرج عن تأييده للمدعى وخالف في الحكم المذكور فخر المدققين فإنه ذهب إلى أن التيمم لا يجوز للدخول
في المساجد محتجا بقوله تعالى ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا حيث جعل غاية التحريم الغسل فلا يزول بالتيمم والحق به مس كتابة القرآن
لعدم القول بالفصل بينهما ههنا ويلزم تحريم الطواف للجنب أيضا بالتيمم لاستلزامه دخول المسجد وإن لم يصرح به وأجيب عنه بالمنع من دلالة
الآية على ما ذكره لأن المراد بها المساجد ومواضع الصلاة مجازا لا نصا مع القرينة مع احتمالها بمعنى ذلك المعنى احتمالا ظاهرا أو أن
يكون متعلق النهي الصلاة في أحوال الجنابة إلا في حال السفر فإنه يجوز بالتيمم وفيه نظر لما ذكرنا في أوائل مباحث الغسل من
أن حمل الآية على المعنى في تفسير الآية وتبيانه الآية على ذلك بعض الأخبار والصحيح لمن هناك بأن
الظاهر أن المراد بالجنب المحقق الذي لم يحصل معه المطهر أصلا فتأمل والصواب أن يقول قوله سبحانه وإن كنتم مرضى أو على
سفر الآية مفصلا الاستثناء عن الحكم المذكور فكأنه قال لا تقربوا مواضع الصلاة جنبا الغسل
إلا أن تكونوا معذورين يحكم ذلك بالتيمم ومن تأمل في سياق الآية علم أن الاستدلال بها على القول المشهور أوجه على أن تخصيص
الآية بالأخبار الكثيرة الصحيحة المعتضدة بعمل الطائفة والاشتهار بينهم غير بعيد ولا يعيد المتيمم ما صلى به لأنه صلى صلاة مأمورا
بها فيكون مجزئة ولأن إيجاب القضاء يحتاج إلى دليل لأن وجوب القضاء بتكليف جديد ولا دليل عليه فيكون منتفيا ولما رواه الشيخ
في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله ع يقول إذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الأرض وليصل فإذا وجد ماء
فليغتسل وقد أجزأته صلاته التي صلى وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل أجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال
لا يعيد إن رب الماء رب الصعيد فقد فعل أحد الطهورين وصحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر ع فإن أصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في
وقت قال تمت صلاته ولا إعادة عليه وفي صحيحة عبد الله بن علي الحلبي فإذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلاة وصحيحة عيص قال سألت
أبا عبد الله ع عن رجل يأتي الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلاة وحسنة الحلبي قال سمعت أبا عبد الله ع يقول إذا لم يجد
الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الأرض فليصل فإذا وجد ماء فليغتسل وقد أجزأته صلاته التي صلى وحسنة زرارة عن أحدهما ع قال
إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه
... للنصوص الاجتهاد وقد وقع الخلاف في هذه المسألة في مواضع الأول نقل عن السيد المرتضى أن الحاضر إذا تيمم لفقد الماء وجب
عليه الإعادة إذا وجده ولم ينقل عليه حجة والأقوى عدم الإعادة لما ذكرنا من الأدلة الثاني لو تيمم وصلى مع سعة الوقت ثم

ثم وجد

وجد الماء في الوقت فإن قلنا باختصاص التيمم بآخر الوقت بطلت صلاته مطلقا سواء وجد الماء أم لا وإن قلنا بجوازه مع السعة فالأقوى
عدم الإعادة وهو خيرة المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى والمنقول عن ابن الجنيد وابن أبي عقيل القول بوجوب الإعادة وهو ضعيف
لنا ما ذكرنا من الأدلة ولنا أيضا موثقة يعقوب بن سالم وموثقة معاوية بن ميسرة ورواية أبي بصير وقد سلف الكل عند شرح قول
المصنف والأحوط تأخيره إلى آخر وقت الصلاة فإن كل واحد منها دل على الروايات مدل على أنه لا يعيد إذا وجد الماء وعليه شيء من الوقت ولنا الجمع
صحيحة عيص قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل يأتي الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلاة احتج المخالف بقوله ع في صحيحة
يعقوب بن يقطين السابقة في البحث الذي ذكرناه إذا وجد الماء قبل أن يمضي الوقت توضأ وأعاد والجواب أنها محمولة على الاستحباب جمعا بين
الأدلة الثالث ذهب الشيخ إلى أن من تعمد الجنابة وخشي على نفسه من استعمال الماء يتيمم ويصلي ويعيد إذا وجد الماء والأقوى على خلافه وهو
أقرب محذور الكلام في تحقيقه الرابع ذهب الشيخ في النهاية والمبسوط إلى أن من منعه زحام الجمعة عن الخروج يتيمم ويصلي ويعيد إذا وجد
الماء والشهيد خلافه وهو أقرب لما ذكرنا من الأدلة ولعل مستند الشيخ ما رواه السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي ع أنه سئل عن رجل
يكون في وسط الزحام يوم الجمعة أو يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد إذا انصرف
ورواية سماعة عن أبي عبد الله ع عن أبيه عن علي ع أنه سئل عن رجل يكون وسط الزحام يوم الجمعة أو يوم عرفة فأحدث أو ذكر أنه على
غير وضوء ولا يستطيع الخروج من كثرة الزحام قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد إذا انصرف والروايتان ضعيفتان جدا وفي طريق
الثانية وغيره وسماعة مطعون وفيهما محمد بن عيسى وفيه ضعف فتحمل على الاستحباب جمعا بين الأدلة الخامس لو كان على ثوبه نجاسة ولا ماء
معه نزعه وصلى عاريا بتيمم ولا إعادة عليه أما لو لم يتمكن من نزعه صلى فيه بتيمم وهل يجب الإعادة أم لا الأشهر العدم والمنقول عن
الشيخ وجوب الإعادة وقال في ط أيضا من كان على بعض بدنه نجاسة لا يقدر على ما يغسل به ذلك تيمم وصلى ثم يعيد فيما بعد إذا
غسل الموضع والشهيد خلافه وهو أقرب ولعل عوله في الحكم الأول على رواية عمار الساباطي عن أبي عبد الله ع أنه سئل عن رجل ليس عليه إلا ثوب
ولا تحل الصلاة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فإذا أصاب ماء غسله وأعاد الصلاة وهي غير نقية السند فلا
على الوجوب والحمل على الاستحباب غير بعيد ويؤيد ما ذكرناه في الجملة عدم ذكر الإعادة في صورة نجاسة الثوب في بعض الروايات كصحيحة
علي بن جعفر عن أخيه موسى ع قال سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة فأصاب ثوبا نصفه دم أو كله أيصلي عريانا قال إن وجد ماء غسله
وإن لم يجد صلى فيه ولم يصل عريانا ونحوهما في معناها وعلى قول الشيخ هل يجب الإعادة عند غسل النجاسة أو عند وجدان الماء الكافي
للطهارة ينبني على كلام الروايات الأولى السادس ذهب ابن الجنيد إلى أن من لم يجد الماء إلا بثمن غال يتيمم ويعيد والشهيد خلافه وهو الصحيح السابع ظاهر
كلام الشيخ أن من أخل بالطلب وتيمم عند ضيق الوقت وجب عليه الإعادة والشهيد خلافه وهو أقرب وقد مر الكلام الثامن المشهور بين الأصحاب أن من أخل
بالطلب ثم وجد الماء في رحله أو عند أصحابه وجب عليه الإعادة وقد مر الكلام عليه التاسع لو أراق الماء بعد دخول الوقت فالأقوى عدم وجوب
الإعادة وقيل بوجوبها وقد مر ذلك العاشر يختص الجنب بالماء المباح والمبذول للأحوج ويتيمم المحدث والميت أما لو اجتمع الجنب مع الميت
ومعهم من الماء ما يكفي لأحدهم فإن كان الماء ملكا لأحدهم ولا خلاف في اختصاصه به ولا يجوز صرفه في غيره ولا يجب بذله
لغيره لوجوب صرفه في الطهارة وإن كان مباحا وجب على كل من الحيين المبادرة إليه فإن سبق أحدهما إلى حيازته كان ملكا له وإن أثبتا
اليد عليه دفعة كان ملكا لكل واحد منهما على سبيل الاشتراك ولو تراضيا دفعة اشتركا ولو تغلب أحدهما أثم وهل يملك قال الفاضلان
نعم واستشكل الشهيد في الذكرى ولو تيمم وهذا في المحل وهذا مطرد في كل أولوية كالتحجير والتعشيش ورد بأن
تملك المباحات مفتقر إلى الحيازة مع النية ولم يحصل الشرط إلا للمتغلب وإن كان ملكا لهم جميعا أو لمالك يسمح ببذله فلا ريب
أن للمالك التخصيص بالبعض والإمساك وأما الكلام في الأولى فقال الشيخ في النهاية أن الجنب أولى وأخذها المصنف وغسل الميت وقال
الشيخ في الخلاف إن كان لأحدهم فهو أحق به وإن لم يكن لواحد بعينه تخير في التخصيص لأنها فروض اجتمعت وليس بعضها أولى
من بعض فيتخير ولأن الروايات مختلفة على وجه لا ترجيح فيحمل على التخيير كذا نقل عنه ومقتضاه انتفاء الأولوية ومختار المصنف
الأقرب لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن أبي نجران أنه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر ع عن ثلاثة نفر كانوا في سفر أحدهم جنب

والثالث ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلاة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من يأخذ الماء وكيف يصنعون فقال يغتسل الجنب
ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للآخر جائز ورواه الشيخ مرسلا
ما احتج القائل بتقديم الميت بان الجنب يستدرك طهارته والميت لا استدراك لطهارته وبرواية محمد بن علي عن بعض اصحابه قلت الميت
والجنب يتفقان ولا يكون الماء الا بقدر كفاية احدهما ايهما اولى قال يتيمم الجنب ويغسل الميت والجواب عن الاول ان مثل هذه
الاعتبارات لا تكفي مستندا للاحكام الشرعية خصوصا في معرض النص مع انه معارض بان الجنب متعبد بطهارته دون الميت وبان
الجنب يترتب على طهارته غايات احدها استباحة الصلاة دون الميت وعن الثاني بما طعن في سنده من الضعف والارسال
والاضمار فلا يصلح معارضا للخبر الصحيح المعتضد بالشهرة وغيره من الاخبار كخبر حسين بن النضر الارمني قال سألت ابا الحسن الرضا
عن القوم يكونون في السفر فيموت منهم ميت ومعهم جنب ومعهم ماء قليل قدر ما يكفي احدهما ايهما يبدأ به قال يغتسل الجنب ويترك
الميت لان هذا فريضة وهذا سنة ورواية حسن التفليسي قال سألت ابا الحسن (ع) عن ميت وجنب اجتمعا ومعهما ما يكفي احدهما ايهما
يغتسل قال اذا اجتمعت سنة وفريضة بدئ بالفرض قال في المعتبر بعد نقل رواية ابن الحسن التفليسي ومرسلة محمد بن علي عندي ان رواية
التفليسي ارجح من وجهين احدهما انه لا يكون الماء الا لاحدهما والثاني انها متصلة والعامل بها من الاصحاب اكثر والاخرى مقطوعة ولو احتج بصحيحة عبد الرحمن
كان اولى ولو كان الماء لغيرهم والتمس الاولى ولم يجز لغيره او اوصى للاولى او نذر واستحق الجنب دون غيره واستعمله غيره فيه تأمل
بجزان كان المستعمل غير الحي فطهارته كان هو الميت بناء على ان غسله هل هو طهارة حقيقية او هو تنظيف كازالة عن المعتبر اقرب الى الترجيح
فعلى الاول يبطل الغسل وعلى الاخير يوجب بأنه المتولي عبر عنه لو دفع الوصي له او المنذر وهبه لمن هو غيره فهل ينتقل منه الى المدفوع اليه
فيصح طهارته به ام لا فيه اشكال لاختلاف المقتضي في بعض نظائره اقربه نعم ويمكن توجيهه بان النهي في المعاملات لا يستلزم الفساد اما لو اوصى
او نذر لمطلق المحل فلا يصح دفعه ولا ينتقل اليه قطعا ولو كفى الماء المحدث خاصة اختص به ويحتمل صرفه الى بعض اعضاء الجنب توقعا
للتتمة اذا كان ذلك موجبا للحصول في وقت الصلاة ولو فضل عنهما بعض الجنب لاشتراط الموالاة في الوضوء فلو استعمله وتعذر
الاكمال يتيمم ولو امكن الجمع بان يتوضأ المحدث ثم يجمع الماء ويغتسل به الميت وجب بناء على جواز التطهير بالمستعمل في الحدث الاكبر
قال الشهيد بعد نقل رواية ابن الحسن فيها اشارة الى عدم طهورية المستعمل والا لامر بجمعه وضعف الرواية يحمل على الغالب من عدم
امكان الجمع في مثل هذا الماء القليل الذي لا يكفي الا لاحدهم ولو كان الماء ما يكفي الجنب والمحدث فهي مما عدا فلم اطلع منه على تصريح
من الاصحاب وفي رواية ابي بصير قال سألنا ابا عبد الله (ع) عن قوم كانوا في سفر فاصاب بعضهم جنابة وليس معهم من الماء الا ما يكفي الجنب
لغسله ايتوضئون هم هو افضل او يعطون الجنب فيغتسل وهم لا يتوضئون فقال يتوضئون هم ويتيمم الجنب فينبغي ترجيح المحدث
ولو اجتمع المحدث والميت فقيل الميت اولى لشرف حاجته وللخبر المرسل وفيه تأمل لضعف الاعتبار الذي ذكره واما الخبر فلم يكن
معمولا في الاصل فكيف في الفرع ولو جامعهم ماس ميت فالظاهر تقديمه ومن يزيل الطيب عن المحرم واذا امتنع البعض مع البعض ففي
الترجيح اشكال لفقد النص والتخيير حسن وللقرعة وجه قال في الذكرى لو قلنا بتوقف وطء الزوج على الغسل امكن اولوية الحائض
النفساء بالنسبة الى الجنب لقضائهما حق اسرهما حق الزوج وهذا التعليل على تقدير صحته مخصوص بما ان الزوج الحاضر وما في حكمه ويقدم
من بدنه الخبث على غيره لانه لا بدل له من جهة لعدم البدل لازالة الخبث لكن يجب تقييده بوجود التراب وما في حكمه والا لا فكما الحكم بصحة الصلاة
مع النجاسة مطلقا او عدم صحتها بدون الطهر وعلى المضطر العطشان لا يطلق اولى من الجميع قطعا ولو احدث الجنب المتيمم اعاد بدلا من الغسل
وان كان الحدث اصغر نقل المحقق في المعتبر اجماع العلماء كافة على ان التيمم لا يرفع الحدث وقيل يرفع واختلف في قائله فقيل
هو ابو حنيفة وقيل هو مالك المصرح ان ابن عبد البر من اصحابه حكى منهم على ان التيمم لا يرفع الحدث واحتج عليه المحقق بان التيمم تجب
عليه الطهارة عند وجود الماء بسبب الحدث السابق فلو لم يكن الحدث السابق باقيا لكان وجوب الطهارة بوجود الماء اذ لا
وجه غيره ووجود الماء ليس حدثا بالاجماع ولانه لو كان حدثا لوجب استواء المتيممين في موجبه ضرورة استوائهم فيه لكن هذا
باطل لان المحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ ويسميه النبي (ص) المتيمم جنبا كما يستفاد من بعض اخبار العامة اذا عرفت هذا فاعلم

ان الجنب

ان الجنب اذا تيمم بدلا من الغسل ثم احدث حدثا اصغر ثم وجد ماء يكفيه للوضوء فالمشهور ان الواجب عليه التيمم بدلا من الغسل وكذا لو لم
يجد ماء اصلا فانه يتيمم بدلا من الغسل لان الجنابة باقية لعدم ارتفاع الحدث بالتيمم وانما كان اثر التيمم الاستباحة فاذا زال
الاستباحة بسبب الحدث عاد المكلف الى الحالة الاولى فاحتاج الى التيمم بدلا من الغسل واستدل عليه ايضا بقول ابي جعفر (ع) في صحيحة زرارة
ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا واستدل عليه ايضا بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (ع) في رجل اجنب في سفر ومعه قدر ما
يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ ونقل عن السيد المرتضى في شرح الرسالة انه يتوضأ لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى
وقد وجد من الماء ما يكفي لها فيجب استعماله الى ان يتمكن من الغسل لا ارتفاع عرفا انما الكلام في الاختلاف في وجوب الغسل عند التمكن
منه ويدل عليه صحيح زرارة السابقة ويجيء على قوله وجوب التيمم بدلا من الوضوء اذا احدث حدثا اصغر ولم يجد الماء اصلا واجيب عنه بالمنع
من ارتفاع الحدث بل القدر المعلوم ارتفاعه الى ان وجدان الماء او الحدث ولا دليل على غيره في المحل الاول ابقي لم يوجب لان الحق
مفقدان اسبابها امر لو اريد بالحدث الحالة التي تمنع من دخول الصلاة امكن القول بانه يرتفع بالتيمم الى غاية معينة نعم امكن النزاع في تسميته
حدثا اما لا ويرفع الحدث الاكبر مستتبع لحالة هي المنع من الدخول في الصلاة الى ان يتحقق الغسل او التيمم عند تعذره والحدث
الاصغر مستتبع لحالة هي المنع من الدخول في الصلاة الى ان يتحقق الوضوء او التيمم او الغسل في صورة مجامعته للحدث الاكبر واحدى الحالتين
مغايرة للاخرى وقد يجتمعان وقد يفترقان اذا عرفت هذا فللقائل ان يقول التيمم رافع للحالة الاولى الى غاية معينة هي التمكن من الغسل
وعند حصول الحدث الاصغر تحصل الحالة الثانية لا انه ترجع الحالة الاولى ولا دليل على ارتفاع هذه الحالة بالوضوء فيجب الوضوء للتمكن منه لكن
لنفي جواز ما ذكرنا من المقدمات من دليل واما صحيحة زرارة فغير دالة على المدعى بل انما تدل على وجوب الغسل عند التمكن منه وهو خلاف المدعى
واما صحيحة محمد بن مسلم فغير دالة على نفي الوضوء بعد التيمم الكلام هنا قال في الذكرى بعد نقل كلام السيد يمكن ان يريد بارتفاع حدثه استباحة
الصلاة وان الجنابة لم ترتفع فلا يثبت الى مخالفة الاجماع واعترض عليه الشارح الفاضل ان هذه الارادة لا تدفع الضعف لان الاستباحة
اذا لم تستلزم الرفع يبطل اما بالحدث وجب تعلق حكم الحدث الاول انتهى ولو اريد بالاستباحة زوال المنع الحاصل بالحدث الاكبر امكن توجيه
كلامه فتدبر ويجوز التيمم مع وجود الماء للجنازة هذا الحكم ذكره الشيخ ونقل عليه الاجماع وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فان احب وقال ابن
الجنيد فلا باس بالتيمم في المصر للجنازة اذا خاف فوتها احتج الشيخ باجماع الفرقة وبما رواه في التهذيب عن سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة
وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط لبن فيتيمم قال المحقق فيما ذكره الشيخ اشكال اما الاجماع فلا نعلمه كما علم واما الرواية فضعيفة
من وجهين احدهما ان زرعة وسماعة واقفيان والثاني ان المسؤول في الرواية مجهول فاذا القول باشتراط عدم الماء في جواز التيمم
اصل وان الرواية ليست صريحة في الجواز مع وجود الماء لكن لو قيل اذا فاجأته الجنازة وخشي فوتها مع الطهارة تيمم لها كان حسنا لان
الطهارة لما لم يكن شرطا وكان التيمم احد الطهورين فمع خوف الفوت لا باس بالتيمم لان حال التيمم اقرب الى شبه المتطهرين ويدل على استحباب
التيمم في الصورة التي ذكره حسنة الحلبي قال سئل ابو عبد الله (ع) عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلاة
عليها قال يتيمم ويصلي ويدل على قول الشيخ ما رواه الكليني والشيخ عن حريز في الصحيح عمن اخبره عن ابي عبد الله (ع) قال الطامث تصلي على الجنازة
لانه ليس فيها ركوع ولا سجود والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة والترجيح لقول الشيخ لان ضعف الرواية ينجبر بعمل الاصحاب مع المسامحة في ادلة
السنن وهل يشترط هنا البدلية الا ... بالقائمة ليس لها الدخول به في غيرها من الصلوات لان شرعيته الاكتفاء بالتيمم مع وجود
الماء على خلاف الاصل فيقتصر على موضعه **البحث الخامس** فيما يحصل به الطهارة بقسميها اما الطهارة الترابية فقد بيناها واما الطهارة
المائية فبالماء المطلق لا غير هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل الاجماع عليه المحقق في الشرائع والمنتهى والعلامة والشهيدان في الذكرى والروض
ونقل ابن زهرة ايضا الاجماع على عدم جواز الوضوء بشيء من المائعات وخالف في ذلك الصدوق فقال في الفقيه ولا باس بالوضوء والغسل من الجنابة
والاستياك بماء الورد وحكى الشيخ في الخلاف عن قوم من اصحاب الحديث منا انهم اجازوا الوضوء بماء الورد والاقرب الاول لنا قوله تعالى
فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند عدم الماء الذي هو حقيقة في المطلق فلا يجوز الطهارة بالمضاف لانتفاء الواسطة بين الطهارتين
وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله (ع) عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضأ منه للصلاة قال لا انما هو الماء والصعيد وكلمة انما للحصر ... اهل

ولعل مراده من ارتفاع الحدث ارتفاعه

اللغة وفيها العرف ولان الصلوة لا يصح بدون الطهارة الشرعية وكون الوضوء بانفراده طهارة شرعية ممنوع وغيره ذلك مشكوك فيه فلا يحصل اليقين بالبرائة ويدل عليه كثير من الاخبار الواردة في كيفية الغسل لاشتمالها على الغسل فيكون وجوبه متعينا وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة في الوضوء اذا مس جلدك الماء فحسبك وقوله ع في صحيحة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وخبر احدهما ع في صحيحة محمد بن مسلم فما جرى عليه الماء فقد طهر واستدل عليه في المعتبر بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وجه الاستدلال انه تعالى خص التطهير بالماء فلا يقع بغيره اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكرها في معرض الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم احرى فتسمى الطهر اولى ولم يكن للتخصيص بالذكر فائدة واما الثانية فظاهرة وفيه نظر لجواز ان يكون التخصيص لحكمة واما مذهب ابن بابويه فحجته غير معلومة وقال في المعتبر وربما كان مستنده ما رواه سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن ع في الرجل يتوضأ بماء الورد ويغتسل به قال لا بأس واجاب عنه بالطعن في السند لضعف سهل ومحمد بن عيسى ومنع الدلالة ثانيا لانه يحتمل السؤال عن الوضوء والغسل به للتطيب والتحسين لا لرفع الحدث ولان التسمية بماء الورد قد يكون بالاضافة قليلة لا تسلبه الاطلاق فاسم الماء وقد بالغ الشيخ في رد هذا الخبر فقال انه خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب والاصول فانما اصله يونس عن ابي الحسن ع ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وما يكون هذا حكمه لا يعمل به ثم ولو بعد ذلك بحمل الوضوء على التحسين وان قرن بالصلوة اذا المراد به انه يتطيب للصلوة فانه افضل من فضل التلاوة حسب دون وجه الله وان الاصح بما ذكره المحقق احتمال فان نبل فقد روى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء او التيمم فان لم يقدر على الماء وكان نبيذا فاني سمعت حريزا يذكر في حديث ان النبي ص قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء فالوجه فيه قلنا قد ذكر الشيخ وغيره انه يجوز ان يكون المسند اليه غير الامام قال في الحبل المتين بعض الصادقين لا ينصرف قطعا الى الامام بل ولا ظاهرا ولا يخفى ان الظاهر من مثل هذه العبارة كون المراد منه الامام ع لكن وقع في خصوص هذا الخبر مانع من هذا الظهور لان الظاهر ان قوله فان لم يقدر على الماء الى آخر الخبر من تتمة الكلام بعض الصادقين وعلى هذا لا يصح حمله على الامام ع وبالجملة فنقول اما ان يكون المراد من قوله بعض الصادقين الامام ع ويكون قوله فان لم يقدر الى آخر كلاما مستأنفا من عبد الله بن المغيرة او يكون المراد ببعض الصادقين غير الامام ع فيكون القول المذكور من كلامه وعلى التقديرين يندفع الاشكال للارسال على الاول فيما هو محل الاشكال وعدم حجية الكلام على الثاني وذكر الشيخ ايضا انه اجمعت العصابة على انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ فسقطت دلالته قال ولو سلم من ذلك كله يحمل على الماء الذي طيب بتمرات طرحت فيه اذا كان الماء مرا وان لم يبلغ حدا يسلبه الاطلاق لان النبيذ في اللغة ما ينبذ فيه الشيء واحتج عليه الشيخ بما رواه سماعة عن الكلبي النسابة انه سأل ابا عبد الله ع عن النبيذ فقال حلال فقال انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قال جعلت فداك فاي نبيذ تعني قال ان اهل المدينة شكوا الى رسول الله ص تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان ينبذوا فكان الرجل يأمر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت وكم كان عدد التمر الذي في الكف فقال ما حمل الكف فقلت واحدة او اثنتين فقال ربما كانت واحدة وربما كانت اثنتين فقلت وكم كان يسع الشن فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك فقال بالارطال فقال ارطال بمكيال العراق وكذا ازالة النجاسة والحكم مختص بالنسبة الى الماء المضاف والا فقد يكون غير الماء مزيلا كالارض وشبهها وما ذكره هو المشهور بين الاصحاب المنقول عن السيد المرتضى والمفيد القول بجواز ازالة النجاسة بغير الماء من المايعات ويحكى عن ابن ابي عقيل ما يدل بظاهره على جواز ذلك عند الضرورة وظاهر ما نقل عنه من يرى في جواز الاستعمال في رفع الحدث ايضا لكن الاكثر لم يذكروا خلافه في المسألة السابقة الا الشيخ ونبه عليه في الذكرى احتج الاولون بوجوه الاول وروده الامر بالغسل من النجاسة بالماء في اخبار كثيرة والمفهوم من الماء عند الاطلاق المطلق روى الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن البول يصيب الجسد فقال صب عليه الماء مرتين وروى ابو اسحق النحوي عنه ع وروى الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن بول الصبي قال تصب عليه الماء وجه الدلالة في هذه الاخبار انه لو كان الغسل بغير الماء جايزا لكان المكلف مخيرا والتعيين ينافيه وروى الحلبي في الصحيح عن محمد الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله ولو كان غير الماء مطهرا

الى الطهارة

الى الطهارة غسل بالماء الذي الصلوة فيه الى حين وجدان الماء بل كان يجب عليه تحصيل الغسل بغير الماء ويمكن الجواب عنه بان هذه الاخبار معارضة بما يدل على وجوب الغسل من غير تقييد بالماء كما يجيء وكما انه يمكن الجمع بحمل المطلق على المقيد يمكن الجمع بحمل الاخبار المذكورة على الاستحباب او على الغالب من انه لا يستعمل في الازالة غير الماء وحمل صحيحة الحلبي السابقة على الغالب فان التمكن من غير الماء ومطهر الثوب بالمجموع مع عدم التمكن من الماء في تطهيره نادر ومن ان الامر يحتمل هذين الوجهين على الاوضح طلبه البيان واعترض ايضا على الدليل المذكور بان الاوامر المذكورة مخصوصة بنجاسات معينة فلا يفيد المدعى كلية واجاب عنه المحقق على ما نقل عنه بانه لا قائل هنا بالفرق الثاني قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء وهو مثل ما مر في المسألة السابقة سندا ودلالة والجواب الثالث ما رواه السكوني عن الصادق ع قال قال رسول الله ص الماء يطهر ولا يطهر وجه الاستدلال انه لو لم يختص بهذا الحكم لم يكن للتخصيص فائدة وهو ضعيف جدا الرابع ان ملاقاة المائع للنجاسة يقتضي نجاسته والنجس لا يزيل النجاسة يشير عليه ان مستنده نجاسة المائع بالملاقاة انما هو الاجماع كما سيجيء وثبوته فيما نحن فيه مشكل على انه يمكن ان يقال انه يجيء ويزيل النجاسة كما في الغسالة على القول بنجاستها لا بد لنفيه من دليل واعترض عليه ايضا بانه منقوض بالوارد في المطلق القليل فان النجاسة تزول به مع تنجسه بالملاقاة واجاب عنه المحقق على ما نقل عنه بالمنع من نجاسة المطلق عند وروده على النجاسة كما هو مذهب المرتضى وبان مقتضى الدليل التسوية بينهما لكن ترك العمل به في المطلق للاجماع وللضرورة الحاجة الى الازالة والضرورة تندفع بالمطلق فلا يتعدى به الى غيره لان في ذلك تكثير المخالفة للدليل الخامس ان الطهارة يراد لاجل الصلوة فلا يجوز الا بالماء كطهارة الحدث بل اشتراط الماء هاهنا اولى لان اشتراط الطهر في النجاسة الحكمية تعبدي ولو تعبد اشتراطه في النجاسة الحقيقية قال الشيخ بعد نقل هذا الدليل لا يقال هذا قياس لكنا نمنع كونه قياسا وانما هو استدلال بالاقتضاء فان التنصيص على الاضعف يقتضي ولو بثبوت الحكم في الاقوى كما في دلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب وفيه نظر لانه يشترط في باب الاقتضاء بعد فهم الموافقة العلم بالعلة وكونه في المسكوت عنه اولى كما في مثال التأفيف وانتفاء ذلك فيما نحن فيه محل تأمل واضح وكون النجاسة الحكمية اضعف محل المنع كيف وقد يشترط في رفع الحكمية ما لا يشترط في غيرها السادس منع الشارع من استصحاب الثوب النجس في الصلوة قبل الغسل وما يكون تبعا للغسل بغير الماء كذلك عملا بالاستصحاب وفيه نظر لان التحقيق في الاستصحاب ان دليل الحكم ان كان عاما يقتضي الاستمرار يحكم بثبوت الحكم واستمراره الى ان يثبت دليل على انتفاء الحكم واذا كان مختصا بوقت فلا يحكم باستمرار الحكم فيما بعد الوقت الحد الذي دل الدليل على ثبوت الحكم فيه وهاهنا كذلك لان النص في اثبات الحكم المذكور هو الاجماع والاجماع انتفى عند جواز الصلوة مع الثوب الذي لا يكون معفوا لا بوجه الامطلقا فلا يتجه غيره حجة القول الثاني وجوه الاول الاجماع حكاه في الخلاف عن المرتضى ونقل عن المحقق انه ذكر في بعض كتبه انه نقل المفيد والمرتضى اضافا القول بالجواز الى مذهبنا واجاب عنه في المعتبر بانه لو صح انه معنيا الاجماع على خلاف دعواه امكن ان يريد به اجماع اكثر الفقهاء اذا لم يوافقه على ما ذهب اليه من وصل الينا فلازم واعترض عليه بانه حكى فيه المعتبر يحكى في غير موضع من كتب الاصحاب وقد حكاه هو ايضا في بعض كتبه قال المحقق بعد ما ذكرناه اضاف المفيد والمرتضى القول بالجواز الى مذهبنا اما علم الهدى فانه ذكر في الخلاف انه انما اضاف ذلك الى المذهب لان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة العقلية ما يمنع من استعمال المايعات في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا حينئذ بدليل العقل واما المفيد فانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروي عن الائمة ع قال المحقق اما نحن فقد فرقنا بين الماء والخل فلا يرد علينا ما ذكره علم الهدى واما المفيد فنمنع دعواه ونطالبه بنقل ما ادعاه الثاني قوله تعالى وثيابك فطهر امر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره ورد عليه بان الطهارة في الاية اما ان تكون محمولة على المعنى الشرعي وهو ما علم ثبوته او يكون محمولة على المعنى اللغوي اما على المعنى الاول فلا نسلم حصولها على تقدير الغسل بغير الماء لابد له من دليل وعلى الثاني نقول مقتضى الاية وجوب تطهير الثياب بهذا المعنى ولا يلزم من ذلك جواز الدخول في الصلوة مع الثوب الطاهر بهذا المعنى لا بد له من دليل مع انه يضعف هذا الاستدلال احتمال الدلالة على ان المراد به التشمير او التقصير كحسنة عبد الله بن سنان عن الصادق ع في قول الله عز وجل وثيابك فطهر قال وثيابك ارفعها لا تجرها فاذا قام قائمنا كان هذا اللباس وفي بعض الروايات عن ابي الحسن ع ان الله قال لنبيه ص وثيابك فطهر وكانت ثيابه طاهرة وانما امره بالتشمير وعن سلمة بياع القلانس قال كنت عند ابي جعفر ع اذ دخل عليه

ابو عبد الله ع فقال يا بنيّ لا تطهر ثيابك فذهب فظننا انه ثوبه هذا ما بي شيء فرجع فقال انه هكذا نقلنا جعلت فداك انما القميص فقال
كان قميصه طويلا فامره ان يقصره ان الله يقول وثيابك فطهر وقد نقل في تفسيرها اقوال مختلفة ويقال ان المراد تقصير الثياب
وقيل فطهر عن ان يكون مغصوبة او محرمة وقيل المراد نفسك فطهرها لو دافل وقيل وسئل ابن عباس عن قوله وثيابك فطهر فقال
لا تلبسها على معصية ولا غدر اما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفي واني بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة اتقنع وهذه
الاحتمالات ايضا لا تخرج عن مدخلية في وهن هذا الاستدلال والاستدلال المذكور حكاه في التحرير عن المرتضى وانه اعترض نفسه بالمنع من
تناوله الطهارة للغسل بغير الماء ثم اجاب بان تطهير الثوب ليس بكثير من ازالة النجاسة عنه وقد ثبت بغير الماء ما هنا لان الثوب
لا تلحقه عبادة واجاب عنه المص بان المراد على ما ورد في التفسير لا تقلبها على معصية ولا غدر فان العادة ان يسمى دنس الثياب بهما
ان المراد بالطهارة المتعارف شرعا لكن لا دلالة على ان الطهارة باي شيء يحصل به لا انها علي ان الطهارة انما يحصل بالماء او الجامع
الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعا وكذلك لو غسلت بغيره وقول النجاسة فنقول ان حساقلنا لا يلزم من نظافتها بالحس زوالها شرعا فان
الثوب النجس لو يبس وتلبد بالماء النجس او بالبول لم يطهر وان زالت النجاسة عنه مع ان بعض المرتضى اجاب حين سئل عن معنى تنجس العين وتنجس
الحكم بان الاعيان ليست بنجسة لانها عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو نجس بعضها لنجس سائرها وانما يتناول الفرد به من الخنزير وغيره
متعلق حلاله وانما التنجيس حكم شرعي ولا يقول بحلول العين الا على وجه المجاز دون الحقيقة ولما كانت النجاسة حكما شرعيا لم يزل عن المحل
الا بحكم شرعي فكيف يدعي زوالها عن المحل لزوالها حسا ثم عن المحقق انه اجاب عنه بانه لا يتحقق ما ذكره المص ثم اورد ان الغسل بغير الماء يزيل
عين النجس فيكون طاهرا فاجاب وانه يمنع ذلك لعلقة النجاسة بان النجاسة اذا مازجت المائع شاعت فيه فما دام في الثوب تعلق به
حصته النجاسة وبان النجاسة ربما سرت في الثوب فسدت مسامه فتمنع عين الماء من الولوج حيث هي فيبقى مستكنة في محلها واجاب عنه بعد
تسليم زوال العين النجاسة لا نسلم زوال النجاسة لعلها فان المائع بملاقاة النجاسة صيرت نجاسته فالبلة المتخلفة منه في الثوب بعض
المنفصل النجس فيكون نجسا او نقول للنجاسة الرطبة اثر في تعدي حكمها الى المحل كما ان النجاسة عند ملاقاة المائع يتعدى نجاستها اليه
فتعتقد فرع النجاسة الرطبة يعود اجزاء الثوب الملاقية لها نجسة شرعا وتلك العين المنفعلة لا تزول بالغسل والثوب في مواضع حجاجا
ذكرنا الثالث اطلاق الامر بالغسل من النجاسة من غير تقييد بالماء في ذلك قوله على ما رواه الجمهور ثم اغسله ومنه ما روي الاصحاب عن
الصادق ع انه قال لابن ابي يعفور وقد سئل عن المني يصيب الثوب ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه فاغسله كله وقول الصادق ع
في حسنة الحلبي اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه شيء فليغسل الذي اصابه وقولاهما ع في صحيحة محمد بن مسلم وقد سئل عن البول يصيب الثوب
اغسله مرتين وغير ذلك من الاخبار مشحونة بهذا الاطلاق ويحكى عن المرتضى انه احتج بهذا الوجه ودفعه بعض فحول من الاصحاب واعترض على نفسه بان
اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة ثم اجاب بالمنع من ذلك مستندا بانه لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء
الكبريت والنفط ولما جاز ذلك اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله اسمه حقيقة واجابوا عن ذلك بان
الغسل حقيقة في الغسل بالماء مجاز في ما يسوى الذهن عند الاطلاق وكانه توهم ان فيه وهو حقيقة شرعية فيما ذكروا والظاهر ان الغسل
اسم منقول والحقيقة الشرعية فيه غير ثابتة لكن انصراف الشائع المتعارف منه الغسل بالماء فحمل المتعارف لا يوجب نقض الطبيعة الكلية
الا ان يصل الى حد يصير حقيقة عرفية فيه والظاهر ان الامر هنا ليس كذلك واجابوا ايضا بان الاطلاق فيما ذكروا محمول على التقييد لما
ذكر في الاخبار المقيدة وهو صحيح في مقام المنع الرابع انا نفرض من الطهارة ازالة عين النجاسة كما شهد به حسنة حكم بن حكيم الصيرفي
قال قلت لابي عبد الله ع ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط وبالتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض
جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس به وخبر غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي ع قال لا باس ان يغسل الدم بالبصاق
واجاب عنه المحقق بان حسنة حكم بن حكيم مطرح لان البول لا يزول عن الجسد بالتراب باتفاق منا ومن الخصم وخبر غياث متروك لان
غياثا بتري ضعيف الرواية فلا يعمل على ما ينفرد به ولو صحت نزلت على جواز الاستعانة في غسله بالبصاق لا لتطهير المحل به منفردا فانه يجوز
غسله به لا يقتضي طهارة المحل ولم يتضمن الخبر ذلك فظهر بما ذكرنا ان الادلة من الطرفين محل التأمل ويمكن ان يرجح وجوب تحصيل اليقين

بالبراءة

بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي العمل على التقييد عند التمكن من غسل الثوب بالماء لانه علم بالاجماع ان الصلوة مشروطة بطهارة الثوب
الخ واما اذا لم يكن مغسولا بالماء فكونه طاهرا مشكوك فيه فلا يحصل البراءة اليقينية لان التكليف متعلق بالصلوة المطلقة والتقييد
انما يكون بقدر المعرفة وما اقتضاه الدليل والعمدة في هذا الباب هو الاجماع كما اشرنا اليه وهو لا يقتضي الا الطهارة الشاملة للتقييد
والتقييد بهذا القدر لازم ومن ادعى الزيادة لابد له من دليل لانا نقول مقتضى الاجماع على وجوب كون لباس المصلي طاهرا بالمعنى الذي يريده
الشارع انما الخلاف في تحقق افراده فان حقيقة محصلة معينة عند الشارع والكل متفقون على الاشتراط انما الخلاف في ان بعض الافراد
هل هو مما جعله الشارع فردا لتلك الطبيعة ام لا فالتقييد لازم في نفس الامر والشك في كون الشيء فردا للطبيعة المعينة ام لا فلا يحصل
اليقين بالبراءة بمثل هذا الفرد المشكوك وعلى ما ذكره فلو لم يقدر المكلف على تطهير الثوب بالماء وقدر على تطهيره بالمايعات
وجب تحصيله بالبراءة في الوجه المذكور تامل لانا لا نسلم حصول الاجماع على الامر المذكور بل وجب كل من ذهب الى الاشتراط تطهير الثوب
بالقدر الذي وافق رايه نعم يمكن التمسك في اشتراط طهارة الثوب بالنصوص فانه يمكن استفادة ذلك من اخبار متعددة لم يبعد
الاكتفاء بالنجاة في بعضها ببعض لكن لقائل ان يقول انا لا نسلم ان الجسم المغسول بالمائع نجس فيدل على العموم ما دل على طهارة الماء
الا ما اخرج بالدليل كما سيجيء ولم يثبت ههنا نجاسة الجسم المذكور حتى ينفعل الماء بملاقاته ولو كان الجسم المذكور نجسا لا ينفعل به ما يلاقيه من
الماء القليل بانفعال القليل بالملاقاة او نلتزم عدم انفعال الماء القليل بالملاقاة مع القول بالانفعال وبنجاسة الجسم حالة قول
ثالث لكن طريق المنع الى بعض مقدماته غير منسد فتدبر والماء المطلق ما يصدق عليه الماء بالاطلاق الاسم من غير قيد وصدق عليه
معينا كماء النهر وماء البئر لا بما في صدق المطلق ايضا والمضاف بخلافه اي ما لا يصدق الماء عليه من غير قيد بل انما يصدق عليه مقيدا
بنوعها كماء الورد وماء الزعفران وغيرهما وكلاهما اي المطلق والمضاف في الاصل اي في اصل الخلقة وقبل عروض نجاسة طارئة عليهما
طاهران لا خلاف في كونهما طاهرين في اصل الخلقة والثاني طهور والماء المطلق بمعنى كونه مطهرا لغيره واستدل عليه الاخير منهما
الى الاجماع بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فكثير من العلماء فسرها بالطاهر في نفسه المطهر لغيره وذكره اهل اللغة ايضا والشيخ
في التهذيب اسنده الى لغة العرب ويؤيده شيوع استعماله في هذا المعنى في كثير من الاخبار الخاصية والعامية نقول التراب طهور
المؤمن وقوله ع جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقوله ع ايضا ذكر انها طهورا فان حمل الطهور في هذا الخبر على المطهر اقرب وقوله ع
وقد سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقول الصادق ع في صحيحة محمد بن حمران وجميل بن دراج فان الله جعل التراب
طهورا كما جعل الماء طهورا وقوله ع في موثقة سماعة بن يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد وجعل
بعضهم من هذا القبيل قوله ع طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا وهو غير معلوم لجواز ان يكون الطهور ههنا بمعنى
الطهارة كما حمله عليه المطرزي وحمله بعضهم على معنى ما يتطهر به وهو خلاف الظاهر قال بعضهم الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو
المطهر غيره وايده بعضهم بانه لو كان طاهرا لا يقال ثوب طهور لانه لا شيء يختص به الماء يقتضي ذلك الا التطهير ويؤيد كون الطهور في الاية
بمعنى المطهر موافقتها لقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به واحتج عليه الشيخ بانه لا خلاف بين اهل اللغة ان اسم فعول موضوع
للمبالغة وتكرر الصفة الا ترى انهم يقولون فلان ضارب ثم يقولون ضروب اذا تكرر منه ذلك وكثر فاذا كان كون
الماء طاهرا ليس مما يتكرر ويتزايد فينبغي ان يعتبر في اطلاق الطهور عليه غير ذلك وليس بعد ذلك الا انه مطهر ولو حملنا
على ما حملنا عليه لفظ الفاعل لم يكن فيه زيادة فائدة وهذا فاسد ورد عليه ان هذا الاحتجاج موقوف على ثبوت الحقيقة
الشرعية وهي في معرض المنع وانما قلنا انه موقوف على ذلك لان المعنى اللغوي للطهارة قابل للزيادة فيجوز ان يكون استعمال الصيغة
باعتبار الزيادة في نظافة الماء فاذا سلمنا ثبوت الحقيقة الشرعية وان الطهارة قابل للزيادة حقيقة شرعية لكن يجوز ان يكون
اطلاق الصيغة باعتبار ان الماء لما كان من اسماء الاحوال لا ينفعل بالنجاسة بادنى سبب كالملاقاة بخلاف سائر المايعات فله قوة ومزية
في الطهارة فصح باعتبارها اجراء صيغة المبالغة عليه سلمنا لكن لما تعذر اجراء فعول على حقيقته في الطهارة الشرعية وجب العدول
الى المجاز فلا ترجيح للمجاز الذي يحمله على المطهر على المجاز الذي يحمله على المعنى اللغوي لا بد لذلك من مرجح ومن دليل على انه لا يلزم بهذا الدليل كون الماء معنى

لغة وا الكلام فيه وفيه بحث صح على الشيخ ان هذا اثبات الوضع بالرسم لا كل دليله انه يجوز ان يكون غرض الشيخ ان هذا المعنى اقرب المعاني
الى الحقيقة فليحمل عليه عند تعذرها لكن الشأن في اثبات ذلك وعن بعض العامة امكانه لان الطهور مع عدم الطهارة بحيث
بان معنى التحديد المبالغة في فائدة فاعل كما في اكول وضروب لزيادة الاكل والضرب ولا يفيد شيئا مغايرا له وكونه الى مطهر مغاير
لمعناه الطاهر فلو بينا ولم المبالغة وبقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا اذ ليس المراد به المطهر اذ ليس هنالك نجاسة فان كان غرضه
نفي عنوان الطهارة باعتبار المبالغة حقيقة فصحيح وان كان الغرض نفيها اساسا فباطل كيف وقد جاء الطهور بمعنى ما يتطهر به باتفاق من وصل
الكلام من اهل اللغة واما الاحتجاج بالاية فضعيف لانه يحتمل ان يكون المراد بالطهور في الاية المطهر اي المنظف لانه ينظف البطون مما
اكل فيخرج من جلده رشحا كالمسك او لانه يطهرهم عن الميل الى الحسنات والالتفات الى ما سوى الحق تعالى قيل وقد روي مثل ذلك عن
الصادق عم قال صاحب الكشاف طهورا بليغا في طهارته وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره فان كان ما قاله شرحا لبلاغته
في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء والطهور في العربية
على وجهين صفة واسم صفة فالصفة ماء طهور كقولك طاهر والاسم كقولك لما يتطهر به طهور كالوضوء والوقود لما يتوضأ به ويتوقد
به ان وقولهم تطهرت طهورا حسنا كقولك وضوءا حسنا ذكره سيبويه ومنه قوله عم لا صلاة الا بطهور اي بطهارة واعترض الشيخ الجوهري
بانه حيث سلم ان الطهور في العربية على الوجهين اندفع النزاع لان كون الماء مما يتطهر به هو كونه مطهرا لغيره فكانه سبحانه قال وانزلنا
من السماء ماء هو آلة الطهارة ويلزمه ان يكون طاهرا في نفسه قال ومما يؤكد هذا التفسير انه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على
الوصف الاكمل حتى ان المطهر اكمل من الطاهر ونظيره قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به واورد عليه ان تسليم المثليين على
وجه يصح كونه مرادا هنا بعد صحيح بكونه اسما لنحو صفة اعلا يوصف به فلك لان فاسماء الالة كاسماء الزمان والمكان لا يوصف
بها من المشتقات كما هو الصحيح به في النحو فكيف يستلزم ذلك التسليم اندفاع النزاع الى نزاعه انما هو في كون التطهير من مفهوم الموضوع
له كما هو صريح قوله فان كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا فيعني اوضح التوصيف به فكان هو مرادا كان النزاع باقيا
لنفيه مفهوم المطهر عن الطهارة بحيث فلو فهمنا ذلك لم يلزم مثل هذا لان اللازم في نظيرهما كليا ولا صحت نسبة الفعل الى
الالة كذلك بل ولا مجازا وذكر الطوسي نحوا مما ذكره صاحب الكشاف فقال الطهور بالفتح مصدر بمعنى التطهير ثم قال واسم لما يتطهر به
كالسحور والفطور وصفة في قوله تعالى ماء طهورا وما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان هذا زيادة
بيان لنهايته في الطهارة فصواب حسن والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياس هذا على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع
ممنوع فيه سعيد بعد البناء لان يحمل الكلام في الاية على العموم حتى لم يعلم منها ان كل ماء منزل من السماء والا فان كل ما
منزل من السماء طهور والجواب ان تكون الصفة مخصصة ومنه ان قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض
انما على ذهاب به لقادرون وقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض يدل على ان اصل الماء
النابع انما هو من السماء في الدلالة على العموم تامل واستدلوا ايضا بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء ليطهركم به وفي الدلالة على الطهورية
الماء مطلقا بالمعنى الشرعي نظر وبقوله عم خلق الماء طهورا ونحوه تامل لعل الوجه الاستدلال عليه بحجج جلية وموثقة سماعة الساباطي
فان الافهام بالنجاسة فاسما ما ادعيناه ولو المضاف فهو ما لا يصدق عليه اسم الماء الا بقيد وان كان في الاصل ماء كالمعتصر من
الاجسام كماء الورد والماء المطلق والمصل الممتزج بها اي بالاجسام ممتزجا يسلبه الاطلاق كالمرق سواء كان الممتزج ما صنعا او غيره
اما الوجه المطلق الممتزج على الملاقاة وماء المجموع ماء مطلقا لما استعمال المجمع في الطهارة خلافا لبعض العامة حيث اوجب القضاء
فقدان المضاف وهو ضعيف جدا ولو توقف الطهارة على المزج وجب خلافا للشيخ حيث سلم بوجوبه ان جوده والاول اقرب لوجوب الطهارة
المائية عند المكنة لاطلاق الاوامر بها في الاية من غير تقييد وما يتوقف عليه الواجب المطلق واجب ولو قيل المراد بعدم الوجدان
في الاية معناها لغة لا عدم التمكن امكن النزاع في دلالة الاية لكن الشيخ قائل بان المراد به عدم التمكن ويدل عليه تعليق وجوب
الوضوء والغسل بالاحداث في اخبار كثيرة خرج عنه صورة عدم التمكن وحصول الضرر بالدليل فبقي ما نحن فيه داخلا فيها ولو مازج

المطلق

المطلق مضاف فغلب عليه الوصف كنفط واحد من ماء الورد فقال الشيخ يحكم للاكثر وان تساويا ينبغي القول بجواز استعماله
لان الاصل الاباحة وان قلنا يستعمل ذلك فيما كان احوط كذا نقل عنه ومن ابن البراج ان الاقوى انه لا يجوز استعماله في رفع الحدث
ولا ازالة النجاسة ويجوز في غير ذلك ونقل عن بعضهم حيث سببه وبين الشيخ ره وهذا اشبه تمسك الشيخ بما سبق الا ما اخرجه تمسك
بالاحتياط وقال المصنف والمحقق في المختلف بعد نقل قول ابن البراج بجواز التطهير به تابع لاطلاق الاسم فان كان الماء خرج عن الاطلاق
لم يجز الطهارة به والا جاز ولا اعتبار في ذلك بالمساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق اسم الماء جازت الطهارة به
لانه امتثل المامور به وهو الطهارة بالماء المطلق وما ذكره المصنف حسن لان مناط الاعتبار اطلاق الاسم وهو غير دائر
مع التساوي اما التفاضل فمتى صدق عليه الماء مطلقا صح الطهارة به وان كان الممتزج به اكثر ولهذا لم يعتبر فيه كونه اقل في حال
الصفة وطريق معرفة ذلك ان يقدر ماء الورد باقيا على اوصافه ثم يعتبر ما ذكر فيحمل عليه منقطع الرائحة كما ذكره في
وفيه نظر لان العبرة بصدق الاسم وهو يختلف باعتبار اختلاف الممازج في وجود الاوصاف وعدمها وشدتها وضعفها
كان قليل من ذي الوصف يسلب الاطلاق ومن عديمه لم يسلب فالاقرب ابتناء الحكم على العرف قبل التقدير الذي ذكره الشيخ
بعيد بل المقتضي العرف لكن انضباطه مشكل فالاولى تعليقه على ما هو احسن والمصنف لم يتعرض لتوجيه التقدير في الحكم
النهاية بانه الاخراج عن الاسم سالب للطهورية وهذا الممازج لا يخرج عن الاسم بسلب الاوصاف في الاوصاف فيعتبر حينئذ يعمل
ما طلبناه كما يفعل ذلك في حكومات الجراح وفيه نظر لانه اذا سلم عدم الاخراج عن الاسم لزم جواز الطهارة به لكونه يبتني عليه
وقد اعترض على هذا القول الشهيد في الدروس وتبعه الشيخ علي في بعض حواشيه اختيار هذا القول وتوجيهه بان الحكم لما كان منوطا
بصدق اسم الماء وهو انما يعلم بالاوصاف وجب تقديرها قطعا كما يقدر الحر عبدا في الحكومة وان حيث بابه ولما كان
احسن مما ذكره المصنف وبالجملة يمكن استعلام الحال اذا علم مقدار الماء في الجملة ولا يبتني على التقدير المحكي عن المصنف انه ذكر يحقق
كونه انه يجب التقدير على وجه يكون المخالف وسطا ولا يقدر الاوصاف التي مبدأ ذلك وبه جزم الشهيد في الذكرى ونقل عن الشيخ
علي انه قوم واستوجهه بانه يعد زوال تلك الاوصاف صار مشهدها وغيرها على حد سواء فيجب اعتبار الوسط لانه الاغلب وا
المتبادر عند الاطلاق وفيه تأمل قلت ان الماء هنا لا ينظر اليه بعدما لو زال لانه لو كان المضاف في غاية المخالفة في اوصافه
فنقص المخالف لم يجتنب بخلاف القدر الناقص وكذا لو زالت اصلا واورد واعترض عليه بان كلام اصحابنا لا يقتضي كون المقدر
هو اقل ما يتحقق معه الوصف لا الوسط لان نقصان المخالف لو انتهى الى حد لا يبقى معه لا اقل ما يصدق به الاسم لم يؤثر في ذلك
النقصان ولا اعتبار مع الوصف البالغ في اعلى وكذا مع زوال الوصف من اصله واعتبار الاغلبية والتبادر فيما لا وجه له وهو اي
المضاف ينجس بكل ما يقع فيه من النجاسة قليلا كان او كثيرا سواء غيرت النجاسة احد اوصافه ام لا قال في المعتبر هذا مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه خلافا ونقل العلامة في التذكرة والمنتهى ايضا اتفاق علمائنا عليه والشهيد ايضا نقل الاجماع عليه وهذا اقوى في الاحتجاج
واحتجوا ايضا بما رواه في زيادات الصحيح عن ابي جعفر عم قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل
ما بقي وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك في معناها اخبار اخر مذكورة في مواضعها ويدل اسكونية عن ابي عبد الله عم
ان امير المؤمنين عم سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل وبان المائع قابل للنجاسة و
موجبه النجاسة فالدليل فيه فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم سرى النجاسة بما فيه المائع حينئذ بعضا او ورد على الاول ان الماء
مع الوراية ليس بما نحن فيه والنظر الى الاشتراك في العلة والتماثل المقتضية للنجاسة غير بين القابلية لحكم الجمود فان الماء المطلق خرج
بالدليل ممكن لكنه مبني على التكليف وعلى الاخير ان قبول المائع للنجاسة كان باعتبار الرطوبة المقتضية للسراية عند ملاقاة الجسم فهي
انما موجودة في كثير من افراد الجامد الذي من شانه المعان كالسمن ولا ريب في عدم تأثره بنجاسة ما يتصل به من اجزائه المحكوم
بنجاستها مع تحقق الملاقاة بينهما مع صحة ما في هذا الحديث الذي احتج به وان كان باعتبار الدليل الدال عليه فكان الاولى الاحتجاج
على تقدير وجوده هناك ان الملحوظ في الاحتجاج هو الدليل الاول لم يجد في الروايات ما يقتضي تعلق الحكم بعنوان المائع على

جنس العموم وانما اورده معلقا بما يقع خاص فيحتاج التعدية الى دعا بالمتكلفا الذي اشرنا اليه ويرد عليه ايضا ان الماء المفروض جسم واحد
متصل وليس له اجزاء متعددة متلاقية بعضها ببعض حقيقة فلو اراد اثبات نجاسة الجميع يلزم عليه ان يدعى ان كل جسم مائع لاقى
جانبا منه نجاسة فانه ينجس جميع جوانبه وهو باطل اذ لا يتفق عليه ولا اجماع كيف وقد تخالفوا في الحكم في المياه التي لا يستعمل بعد وقاة النجاسة
وبالجملة هذا الوجه غير ناهض باثبات المطلوب واما الخبران فمختصان بموضع خاص والعمدة الاجماع ان امكن اثباته مسئلة الاصحاب
في طريق تطهير المضاف اذا عرض له النجس اقوال الاول ما ذهب اليه الشيخ في المبسوط وهو ان طهر بعينه المضاف لا بان يختلط بما زاد على
الكر من المطلق ثم ينظر فان سلبه الاطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما لونه او
طعمه او رائحته لم يجز استعماله بحال ايضا الثاني ما ذهب اليه المحقق في التحرير وهو موافق لما ذكره الشيخ الا في اعتبار الزيادة على الكر الثالث ما
اختاره المصنف في النهاية والتذكرة وهو الاكتفاء بممازجته الكر بشرط بقاء الاطلاق بعد الامتزاج ولا اثر لتغير احد الاوصاف اليه ذهب
جمع من المتأخرين منهم الشهيدان الرابع ما اختاره المصنف في المنتهى والقواعد وهو الاكتفاء بممازجته الكر من غير اشتراط الزيادة عليه
ولا لعدم تغيير في احد اوصافه الثلثة بالمضاف ولا لعدم سلبه الاطلاق وان خرج المطلق بذلك عن كونه مطهرا احتج الشيخ على الاول بان
قوله بطهارته بملاقاة المطلق الكثير مادام بقاء الاسم وبعد التغير لو قلنا بطهارته بمجرد الاتصال بطل بقاء الاسم حد حكم المصنف و
الاقرب الاكتفاء بالكرية وان التغير في الاوصاف غير مؤثر في النجاسة فانا نحكم بطهارته لا حكم بعد الامتزاج واما اذا سلبه الاسم ففيه
تردد وهكذا اذا اتصل بالكثير من غير امتزاج ففي طهارته بمجرد ذلك تردد لنا على الاكتفاء بالكر ان الغرض من الكثرة عدم قبول المطلق
للنجاسة بسبب ملاقاته للمتنجس والكثير كاف في ذلك فاعتبار الزيادة مستغنى عنه ولعله وقع في كلام الشيخ على سبيل المساهلة وفي التغير
فعلى عدم تاثير تغير احد الاوصاف بالمضاف العمومات الدالة على طهارة الماء والظهور منه في الاخبار الدالة على عدم انفعال
الكر بالنجاسة خرج عنه ما اذا تغير بالنجاسة فبقي غيره داخلا تحت العام وبالاخبار الصحيحة الدالة على طهارة الماء ما لم يتغير بالنجاسة كل شيء
اذ لم يدل دليل على ان التغير بالمتنجس يوجب النجاسة واما اذا سلب الاسم فالتردد فيه ينشأ من ان الكر بعد امتزاجه بالمضاف صار مضافا
ولم يصدق عليه انه ماء فخرج عن العمومات السابقة فيمكن ان يقوى انه نجس لان الماء المضاف قبل امتزاجه بالكر كان نجسا فيستصحب
فيه الحكم المذكور الى ان يثبت الرافع لان اليقين لا ينقض الا باليقين واذا ثبت نجاسته بعد الامتزاج يلزم نجاسة الجميع لان الكر
المفروض بعد سلب الاطلاق اسم منه فينفعل بملاقاة المضاف المتنجس ويرد عليه ان التحقيق ان استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل
على الاستمرار اثباتا ونفيا فما دل الاجماع على استمرار النجاسة في الماء المضاف النجس الى بقائه ملاقيا مع الماء الكثير هكذا
بل وبعد الملاقاة فالحكم مختلف فيه فاثبات الاستمرار يحتاج الى دليل اللهم الا ان يقال بحجية في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض
اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين آخر يدل على استمرار احكام اليقين ما لم يثبت الرافع لانا نقول التحقيق ان الحكم الشرعي الذي تعلق
به اليقين اما ان يكون مستمرا بمعنى ان له دليلا دالا على الاستمرار بظاهره ام لا وعلى الاول فالشك في رفعه على اقسام الاول اذا ثبت ان
الشيء الفلاني رافع لحكم لكن وقع الشك في وجود الرافع الثاني ان الشيء الفلاني رافع للحكم معناه مجمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء
هل هو فرد له ام لا الثالث ان معناه معلوم ليس بمجمل لكن وقع الشك في اتصاف بعض الاشياء وكونه فردا له لتعارض على
نعت وافراده لذلك الرابع وقع الشك في كون الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور ام لا والخبر المذكور انما يدل على النهي عن النقض
بالشك وانما يعقل ذلك في الصورة الاولى من تلك الصور الاربع دون غيرها من الصور لان في غيرها من الصور لو نقض الحكم
بوجود الامر الذي شك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض باليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا وباليقين بوجود
ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين
اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منه فلا يكون في تلك الصور
نقض للحكم اليقيني بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة غيرها فلا عموم في الخبر مما يوجب لك ان السابق على هذا الكلام في
الرواية والذي جعل هذا الكلام دليلا عليه احكام من قبيل الصورة الاولى فيمكن حمل المفرد المعرف باللام عليه اذ لا عموم له بحسب الوضع

تحقيق في الاستصحاب

بل هو

بل هو موضوع للعهد كما صرح به بعض المحققين من علماء العربية واعادة الاشتراك على العموم بسبب ان الاحتمال في مثل هذه المواضع بيان الحكمة وتخصيصه
بالبعض ترجيح من غير مرجح وظاهر ان المفسد المذكور انما يكون حيث ينتفي ما يصلح سببا لحمل على العهد وسوق الكلام في بعض انواع الجنس سبب
ظاهر لحمل على العهد من غير لزوم فساد نعم يتجه ثبوت العموم في جميع افراد النوع المعهود وليس هذا من قبيل تخصيص العام ببيان على
سبب خاص كما لا يخفى على ان الاستدلال في المسائل الاصولية باخبار الاحاد مما منعه جماعة من المحققين بل نقل عليه الاجماع وههنا
ابحاث توجب وهن ما بني عليه اصلا واما تفصيل احكام تلك الصور مع قطع النظر عن هذا الخبر فليس هذا موضع بيانه فنقول حينئذ يمكن
ان يقال ان الماء بعد الامتزاج طاهر اما المطلق الذي صار مضافا فلان الاصل في كل شيء الطهارة ما لم يثبت النجاسة ولم يثبت النجاسة
ههنا كما عرفت واما المضاف فيبني على هذا الدليل لان الثابت كان نجاسة الى حين الملاقاة وبعد الملاقاة فنجاسته مشكوك فيه والاصل
الطهارة وفيه ايضا عندي نظر وجه لانا لا نسلم ان الاصل في كل شيء الطهارة لان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان وكل منهما يعلم
ببيان الشارع ولا شيء يدل على عموم الطهارة في كل شيء الا ما يخرج بالدليل وما يوجد ذلك في الماء المطلق حسب الحق دون غيره عدا السابق
في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر ويدل على ذلك لانا نقول الفرد الذي يعلم دلالة الخبر عليه اذا الاشياء الظاهر عنه
الجهل بعروض النجاسة لها او كونها احدى النجاسات لا عند الجهل بكونه نجسا ام لا شرعا وسيجيء زيادة بيان لذلك وما نحن فيه من قبيل
الاخير وبعلم ان اثبات هذا الاصل لا يخلو عن اشكال نعم ان قلنا ان الاصل في الاشياء الاباحة لزم جواز الشرب من مثل هذا الماء لكن
البراءة اليقينية يقتضي تنزيه الجسد والثياب عنه في الصلاة والوضوء والوضوء به وعلى ما ذكرنا لو لم يوجد الا ماء قليل لا يكفي الا للكل
لكن يمكن ان يقال ما قبلته من الماء المفروض يجب لا بسببه الاطلاق وقلنا بجواز الطهارة بالماء المضاف ولم يوجد عنه ماء اخر ففي وجوب
الطهارة به اشكال ويمكن توجيه الوجوب في الاول بان الماء القليل للنجاسة بمقتضى العمومات الدالة على طهارة الماء الا ما اخرج بالدليل
وبهذا الوجه يمكن تخريج الطهارة في محل البحث لكن لا يخلو عن تكلف ولو كان الثوب نجسا وكان المكلف مضطرا الى لبسه ولا يمكن تطهيره الا بهذا
الماء لم يبعد الوجوب تحصيلا للبراءة اليقينية ان قلنا بجواز التطهير بالماء المضاف ومما ذكرنا علم وجه التردد وابيه في طهارة المضاف
النجس في صورة اتصاله بالمطلق من غير امتزاج من قبل الاسم واستدل على اشتراط بقاء الاطلاق بان المضاف ينجس قطعا على تقدير عدم
في المطلق بحيث يستهلكه وهذا لا يتم بدون بقاء المطلق على اطلاقه واذا لم يحصل الطهارة للمضاف حتما كان المطلق يخرج بعد عن الاسم
قابلا للانفعال فالحكم بنجس الجميع فيه توقف طهر المضاف على ما ذكره منع واضح فيتحقق معترضا على عدم اشتراط بقاء الاسم طهارة
النجس متوقف على شيوع الماء الطاهر في جميع اجزائه واختلاطها به وذلك غير معلوم على انه بالشيوع يتصل اجزاء المطلق بعضها مع بعض
فيزول وصف الكثرة فينجس بالملاقاة وهو ضعيف وقيل في الاحتجاج على عدم اشتراط بقاء الاسم ان بلوغ الكرية سبب لعدم التنجيس وفيه
ضعف لان المنفي لما ذكره الكرية مع الاطلاق واللازم من ذلك ثبوت الحكم الذي ذكره مادام ماء مطلقا فمع استهلاك المضاف المطلق
يرتفع الوصف المنفي له وقيل في الاحتجاج لاشتراط عدم التغير ان المضاف بعد تنجيسه صار في حكم النجاسة وكما ينجس الملاقي للنجس
المتغير به فكذلك هذا ولا نسلم انه صار في حكم النجاسة اذ لا يثبت له جميع الاحكام والالم مضى ولا يخفى ان محل البحث بالنظر الى القول الاخير
على ما اذا بقي المضاف في الكثير فلو انعكس الفرض وجب الحكم بعدم الطهارة جزما لان مكان المضاف متنجس وما لم يعرض له مطهر لا يطهر
الى النجاسة لا فاثراه الثاني الجاري من الماء المطلق والمراد به النابع غير البئر سواء جرى على وجه الارض ام لا وماء الجاري
لا يسمى جاريا عرفا ولا ينجس الجاري الا باستيلاء احد اوصافه الثلثة والمراد بها اللون والطعم والرائحة دون غيرها من الصفات بالنجاسة
فلو تغير احد اوصافه بالنجس فيجاوره النجاسة لم ينجس خلافا للشيخ في الحكم الاول على ما اشرنا اليه في بحث المضاف وكلام المصنف
يشتمل على حكمين الاول نجاسة الجاري بالتغير المذكور وهو مذهب العلماء كافة على ما ذكره المصنف والمحقق ويدل عليه من طريق العامة قوله
عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ومن طريق الخاصة صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما غلب الماء على ريح
الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ ولا تشرب ورواية ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في الماء
يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا توضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فتوضأ واشرب

ولا يخفى أن الأخبار الخاصة غير مشتملة على ذكر اللون فيما أعلم لكن يكفي في استناده الأول الخبر وإن كان عاماً والعمل الأشهر بل قولهم ومنهم
علي بن الحسن بن أبي شعبة ادعوا أنه قد تواتر عن الصادقين عليهم السلام أن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته ثم المعتبر من التغير
عند أكثر الأصحاب ما يظهر للحس فلو كانت النجاسة مسلوبة الصفات كالمتنجس في الماء فإن كثرت لا ينقض التغير الذي هو مناط التنجيس والعلامة
ذهب إلى وجوب تقدير المخالفة في النجاسة محتجاً بأن التغير الذي هو مناط النجاسة دائر مع الأوصاف فإذا فقدت وجب تقديرها وهو أجلى
للدعوى ما يحتج عليه بأن الماء مقهور بالنجاسة لأنه كلما لم يكن الماء مقهوراً بالنجاسة لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس
النقيض إلى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهوراً فيتوجه عليه منع كلية الأولى فإن المخالف يقول بعدم المقهورية مع ضعف النجاسة
على تقدير المخالفة حتى يمكن الاحتجاج بأن المضاف المسلوب الأوصاف لو وقع في الماء وجب اعتباره إما بقلة الأجزاء وكثرتها أو بتقدير
مخالفة الأوصاف على اختلاف القولين وإذا وجب الاعتبار في الجملة للمضاف فللنجاسة أولى ولا دفع لعدم وجوب التقدير بمعنى الحجة إلا استعمال
مع زيادة النجاسة على الماء ممتنعاً وهو كالمعلوم البطلان فوجب تقدير الأوصاف لأنها مناط التنجيس بعدمه وأن الحيز باب الراجح في باب
المضاف الاعتبار بعد بطلانها لا يستلزم غيره فلا يتم ما ذكره أصلاً وأيضاً الأمر المعلوم المنع من الاستعمال عند استهلاك النجاسة الماء لكثرتها
فعلك لا يقتضي وجوب التقدير والمنع من استعمال الماء إذا لم تكن النجاسة بهذه المرتبة من الكثرة فظهر أن قول الأكثر لا يخلو عن قوة وهل
المعتبر على القول بتقدير المخالفة هو الوصف الأشد كحدة الخل وذكاء المسك وسواد الحبر لمناسبة النجاسة تغليظ الحكم أو الوسط لأنه الأغلب
في العلامة في النهاية تردد فيه حيث قال ويحتمل الأحوط وفي الذكرى ينبغي أن يفرض مخالفاً أشد أخذاً بالاحتياط والثاني منسوب إلى بعض المتأخرين
ويحتمل اعتبار الأقل تغليباً لجانب الطهارة وفيه ما يوجب أيضاً في باب المضاف حيث اعتبر بعضهم اعتبار أوصاف الماء وسطاً نظراً إلى
شدة أحد أوصافه مثل التغير وضعفه كالعذوبة والملوحة والرقة والغلظة والصفاء والكدرة وهو مشكل إذا لم يكن الماء خارجاً
عن أوصافه الأصلية إمكاناً على الوصف القوي ولو اشتمل الوصف العرضي للماء على صفة تمنع من ظهور التغير فيه فالظاهر وجوب تقدير خلو
الماء من ذلك الوصف لتحقق التغير حقيقة غايته أن الأمر مستور عن الحس وقد نبه عليه الشهيد في البيان ولو شك في استناد التغير إلى النجاسة
لم ينجس لقول الصادق عليه السلام كل ماء طاهر حتى تعلم أنه قذر والقاعدة عدم نجاسة الجاري بدون التغير وأطلق المصنف هنا وفي كتبه اعتبار الكثرة
في هذا الحكم فيه فما ينجس بالملاقاة عنده والمشهور الأول ونقل ابن زهرة إجماع الفرقة عليه ويظهر ذلك من كلام الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر
أيضاً وقال الشهيد في الذكرى إنه لم يقف في ذلك على مخالف ممن سلف واستقرب الشهيد الثاني تفريع المصنف باعتبار الكرية وعلى هذا فالأظهر مراده
بمن سلف من تقدم على المصنف لأنه قد نقل عن المصنف اعتبار ذلك بعينه مفصلاً والمشهور لا يخلو من رجحان ويدل عليه العمومات الدالة على طهورية
الماء إلا ما خرج بالدليل كقول الصادق عليه السلام في صحيحة جميل بن دراج إن الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً ومؤيده في موثقة سماعة
فإن الله جعلهما طهوراً الماء والصعيد والعمومات الدالة على جواز استعمال الماء بدون التغير كصحيحة حريز وصحيحة ابن أبي خالد القماط وغيرها
خرج الراكد القليل فيبقى غيره داخلاً في عموم الخبر وأما الأخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة فبعضها لا عموم فيها حتى يشمل
محل النزاع كقوله عليه السلام إذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء إذ العموم في مفهوم غير ثابت فيحمل على الأمر التغيري وبعضها مخصوص بالأواني وأمثالها
كالحياض وبعضها بالمياه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الدجاجة والحمامة وأشباههن تطأ
العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة قال لا إلا أن يكون الماء كثيراً قدر كر من ماء وهذا بعمومه شامل لمحل النزاع وهو معارض للأخبار
السابقة ومخصص لها أما بالنسبة إلى ما يدل على طهارة الماء مطلقاً فلكونه أخص منه مطلقاً وأما بالنسبة إلى ما يدل على عدم الانفعال بدون
التغير فهو وإن كان أعم من وجه لكن تخصيصه به متعين لأن القول بانفعال القليل بالملاقاة لكن لقائل أن يقول ليس المفرد المعرف باللام
من الصيغ الموضوعة للعموم وإنما يحمل على العموم من حيث أن إرادة البعض من غير بيانه لا تناسب الحكمة فيحمل عليه إذ لا مرجح والإجمال ينافي
الحكمة وهذا إنما يتم إذا لم يكن للحمل على البعض مرجح وفيما نحن فيه يجوز أن لم يكن القليل من الجاري شائعاً في بلد السائل والمسؤول عنه
خصوصاً في المواضع التي يتعارف أن تطأه الدجاجة والحمامة وأشباههن كالراكد الساكن وحمل المفرد المعرف باللام على الأفراد الشائعة
التي تتبادر إليها الأذهان غير بعيد فيحمل عليه توفيقاً للأخبار الكثيرة المؤيدة بالشهرة المعتضدة بنقل الإجماع والمؤيدات الآتية

المحقق

المحقق وأما المؤيدات فمنها صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح
حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة وهذا الخبر قد جعله غير واحد من الأصحاب من جملة الأدلة وفيه تأمل لأن التحقيق في العلة
المنصوصة أن الحكم يتعدى إلى كل موضع يوجد فيه العلة إذا شهدت الحال بالقرائن على أن خصوص متعلقها الأول لا مدخل له
في الحكم لا مطلقاً وإثبات الشهادة المذكورة هاهنا لا يخلو من إشكال وما قيل من أن خصوصية البئر لا يصلح للتعليل وشهادة الحال
بذلك ظاهرة لمن أحاط خبراً بأحكام البئر ومع تجويز المقتضي لنفي الانفعال في وجود المادة وهي موجودة في مطلق النابع فتمامه
على وجه يطمئن القلب مشكل على أن قوله عليه السلام لأن له مادة يجوز أن يكون تعليلاً لقوله فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه فلا يتم الاستدلال
ومنها صحيحة محمد بن إسماعيل قال سمعت رجلاً يقول لأبي عبد الله عليه السلام إني أدخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فأقوم فأغتسل
فينتضح علي بعدما أفرغ من مائهم قال أليس هو جار قلت بلى قال لا بأس ومنها صحيحة داود بن سرحان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول
في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري واستدل عليه أيضاً بوجوه الأول أصالة الطهارة فإن الأشياء كلها على الطهارة إلا
ما نص الشارع على نجاسته لأنها مخلوقة لمنافع العباد ولا يتم النفع إلا بها والحق أن إثبات أصالة الطهارة بالدليل العقلي
مشكل ومتعسر وما ذكره في بيانه ضعيف لحصول المنافع بالجملة بعد النجاسة الثاني قول الصادق عليه السلام في ما رواه عنه بطرق متعددة كل ماء
طاهر حتى تعلم أنه قذر وفيه نظر لأن الظاهر المعلوم أن الماء على الطهارة إذا شك في عروض النجاسة له وإذا شك في كون
الشيء سبباً للنجاسة فإن الحمل على أن الجهل بالحكم الذي هو سبب للطهارة بعيد غير مأنوس بل الأقرب أن يكون المراد أن كل
شيء طاهر حتى يعلم أنه بعض الأشياء المتصفة بالنجاسة لا أن كل ماء طاهر حتى يعلم اتصافه بالنجاسة وبين العلمين فرق وقد يقع نظير
ذلك مضافاً لكلام الصادق عليه السلام في رواية مسعدة بن صدقة عنه كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل
نفسك وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة أو المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر أو امرأة تحتك وهي
أختك أو رضيعتك والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة الثالث صحيحة الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا
بأس بأن يبول الرجل في الماء الجاري وفيه ضعف الرابع الإجماع الذي يظهر من كلام المعتبر مؤيداً بكلام الشهيد في الذكرى ولا يخلو من إشكال
احتج المصنف بقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار ومحمد بن مسلم إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والجواب أنه لا عموم للمفهوم فيحمل على القدر المتيقن
أعني المنطوق المعتضد بالشهرة والأمارات على عموم الأحاديث اقتضاه الدليل واعلم أن الشهيد في الدروس اشترط دوام النبع في عدم
انفعال القليل من الجاري حال الملاقاة وتبعه بعض المتأخرين وهذا الشرط لا يخلو عن إجمال ونقل عن المتأخرين في تفسيره وجوهاً
الأول أن المراد بالدوام عدم الانقطاع في أثناء الزمان ككثير من المياه التي تخرج في زمان الشتاء وينقطع في الصيف واعترض
عليه بأن هذا المعنى وإن كان أقرب بالنظر إلى اللفظ لكنه مستبعد في نفسه جداً لأنه لا شاهد له من الأخبار ولا ما يعتمد عليه
الاعتبار فهو تخصيص لعموم الدليل بمجرد التشهي وعن الفاضل الشيخ علي أن أكثر المتأخرين عن الشهيد ممن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى
من كلامه وهو منفي عنه وإنما يذهب إلى مثله فإنه تقييد لإطلاق النص بمجرد الاستحسان وهو أفحش أغلاط الفقهاء وبالغ في توجيه فساده
حتى قال إنه ليس محط نظر فقيه فيحتاج إلى الكلام عليه ولا الاعتناء برده الثاني ما فهمه الفاضل الشيخ علي وجعله الظاهر والمراد
بدوام النبع استمراره حال الملاقاة واستحسنه بعض المتأخرين وقال في تقريبه ما ملخصه أن مناط الحكم بعدم انفعال القليل من الجاري
بالملاقاة وجود المادة وهو متخلف في مثل القليل الذي يخرج بطريق الترشح إذ ليس له فيما بين زمني الترشح مادة فيحصل الشك
عند الملاقاة فيلزم الحكم بالانفعال عملاً بالعموم الدال عليه السالم من معارضة وجود المادة والشرط المذكور لإخراج مثله إذ لولاه
لكان داخلاً لصدق النبع عليه ثم وجه أن ما هنا شأنه ربما حصل له في بعض الأوقات قوة بحيث يظهر وجود المادة فيلزم عدم
الانفعال حينئذ مع أن ظاهر الشرط يقتضي نجاسته ثم قال ويمكن أن يوجه بأن الشرط منزل على الغالب من عدم العلم بوجود المادة في مثله وقت
الملاقاة ويكون حكم ذلك الفرض النادر محالاً على الاعتبار وهو شاهد بمساواته للمستمر ولا يخفى عليك أن التقريب الذي ذكره محل
التأمل لأن الأدلة الدالة على انفعال القليل بالملاقاة لا عموم لها بحيث يشمل ما نحن فيه على أن انفعال القليل في النبع لا ينفع

في صدق الملاقاة عرفاً ويمكن التوجيه بان المراد بدوام النبع ما يجري في زمان عادة فلو نبع ثم انقطع بحيث لا يصدق عليه الجاري والنابع عرفاً فلا
لا فائدة في تحقق ثم الاشتراط لكنه مع كونه خلاف ظاهر العبارة لا يوجد على اشتراط النبع فتدبر فان تحقيق المعتبر خاصة هذا الحكم يحتاج الى تحقيق
المراد بالقلة والكثرة والاستواء وعدمه واستصحاب النجاسة عموماً وعدمه وتمام الكلام فيه يحتاج الى تمهيد مقدمات الشرائط الثالثة ذهب
الى ان استواء سطح الماء غير معتبر في الكر فلو بلغ الماء المتواصل المختلف السطوح كراً لم ينفعل شيء منه بملاقاة النجاسة وذكروا ان كلام الاصحاب
خال عن تقييد الكر المجتمع بكون سطوحه مستوية وعن بعضهم المنع فانه اطلق في كتبه الحكم بعدم الانفعال بملاقاة النجاسة في مسألة الغديرين
الموصول بينهما بساقية اذا بلغ المجموع مع الساقية كراً من غير اشتراط استواء السطوح وكذا في القليل المتصل بالجاري ونحوه الى جماعة من متأخري
الاصحاب اضطراب الفتوى في هذا الباب ويتضح ذلك في كلام الشهيد فانه قال في الدروس لو كان الجاري لا عن مادة ولاقى النجاسة لم
ينجس ما فوقها مطلقاً ولا ما تحتها ان كان جميعه كراً فصاعداً الا مع التغير فاطلق الحكم بعدم نجاسة ما تحت موضع الملاقاة اذا بلغ المجموع
كراً من غير اشتراط استواء السطح ثم قال بعد ذلك ويطهر القليل بمادة الواقف بالجاري واعتبر مع مساواة سطحهما او كون الجاري اعلى ولا العكس
ويكفي في العلو فوران الماء من تحت الواقف فاعتبر في صدق الاتحاد مساواة السطحين او علو الكثير وقال في البيان لو اتصل الواقف القليل
بالجاري واتحد سطحهما او كان الجاري اعلى طهر اما لو كان الواقف اعلى فلا وقال في الذكرى بعد حكمه بان اتصال القليل النجس بالكثير ما سبق
لا يطهره ولو كان فيها الملاقاة تعين ملاقاة النجاسة للقليل بعد الاتصال ولو تساويا لم ينجس القليل مع مساواة السطحين او علو الكثير واما
نقله عن الشيخ من اطلاق الحكم فلو كان في الاكتفاء بكثير بكونه في الذكرى حيث قال لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء
والا في حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقاة والمحقق في المعتبر اطلق الحكم حيث قال الغديران الطاهران اذا وصل بينهما بساقية
صارا كالماء الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل واحد منهما عن الكر اذا كان مجموعهما مع الساقية كراً فصاعداً الا انه قال متصلاً
بذلك لو نقص الغدير عن كر فنجس ثم وصل بغدير فيه كر ففي طهارته تردد والاشبه بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر والنجس لو غلب على
الطاهر نجسه ومع ممازجته يكفي مع ممايزته وهذا الكلام يؤذن بفرض الحكم في غديرين سطحهما مستو فيحمل الكلام هنا لا اطلاق لكنه المطلق
المحكم بالطهارة في الواقف المتغير اذا كان الباقي كراً وكذا في الماء الواقف في جانب النهر فاذن نقول الماء البالغ كراً لا يخلو اما ان يكون
سطحه مستوياً ولم اطلع على خلاف في انه لا ينفعل بالنجاسة وان امكن المنازعة فيه باعتبار عدم صدق الوحدة العرفية في بعض
الصور وما لم يكن سطحه مستوياً فلا يخلو اما ان يكون الاعلى يبلغ كراً ام لا فان لم يبلغ كراً فلا يخلو اما ان يكون ملاقاة النجاسة للاعلى
او للاسفل وعلى الاول فمذهب الشهيد الثاني ومقتضى الاطلاقات السابقة عدم نجاسته ومقتضى العبارات المنقولة عن الشهيد وكذا
المحقق في التذكرة نجاسته وعلى الثاني فمذهب الشهيد الثاني ومقتضى الاطلاقات السابقة وكلام المحقق في التذكرة عدم نجاسته ومقتضى
كلام الشهيد ومن تبعه النجاسة حيث اشترطوا استواء السطح وعلو الكثير وان بلغ الاعلى كراً فلا ريب في عدم قبوله للنجاسة بدون التغير
وكذا الاسفل مع بلوغه الكرية وان لم يبلغ فالاكثرون صرحوا بانه لا ينجس بملاقاة النجاسة ولم اجد مصرحاً بخلافه لكن المحقق في المنتهى
ما التذكرة بعد اشتراطه كونه مادة الحمام ونقف في الحافة الحوض الصغير في المادة في غيره وقال في النهاية بعد اشتراط الكرية في
مادة الحمام ولو كان الحوض الصغير في غير الحمام وله مادة فالاقرب الحاقه بالحمام لمساواته في المعنى والحكمة في هذه العبارات
اشعار بالخلاف وبعضهم اعتبر الفرق بين الاتصال الحاصل بالميزاب ونحوه وبين ما يكون بالساقية في الارض المنحدرة فحكم
بما ينقوية الاعلى في الثاني دون الاول ولهذا تجد لا اقوال في هذه المسألة احتج الشهيد الثاني بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار الكر
بملاقاة النجاسة واعترض عليه بان الجملة ترجع الى ان النص متضمن للسؤال عن الماء المجتمع وتقدم السؤال عن بعض انواع المياه وهذا
ظاهر فليحمل عليه لفظ الماء فيما دل على اشتراط الكرية في عدم الانفعال لان عموم المفرد المعرف باللام ليس من حيث كونه موضوعاً لذلك
على حد صيغ العموم بل باعتبار منافاة عدم ارادته للحكمة والمنافاة المذكورة انما يكون عند عدم العهد وهنا نظراً الا تخصيص في
النصوص الدالة على ما ذكر بالسؤال عن الماء المجتمع يظهر ذلك بالمراجعة اليها نعم ربما علم انه في صورة عدم الاستواء لا يسلم الاتحاد بين
المائين عرفاً فلا يصدق على كل منهما انه ماء يبلغ كراً وذلك موقوف على اتحاده مع الماء الآخر عرفاً وهو ممنوع هناك وللمسألة ان يقول

بصدق

يصدق الوحدة العرفية في بعض صور عدم الاستواء وفي غيره يمكن ان يثبت الحكم فيه بالدليل الذي ذكره بالنسبة الى غيره للاجماع المركب لكن
الشأن في اثباته والاقرب ما اختاره الشهيد الثاني للعمومات الدالة على طهورية الماء الا ما اخرج بالدليل والعمومات الدالة على عدم
نجاسة الماء بدون التغير خرج عنه الماء القليل اذا لم يتصل بماء آخر بحيث يكون المجموع كراً بالدليل فيبقى غيره داخلاً في عموم الاخبار الدالة
عموم في ادلة انفعال القليل بالملاقاة بحيث يشمل محل النزاع اذ بعضها مختص بمياه الاواني وامثالها وبعضها لا عموم فيها كعموم
قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء وعسى ان يجيء منافاته لتوضيح لذلك لا يخفى صحيحة علي بن جعفر السابقة تدل على نجاسة كل ماء قليل فانه
النجاسة سواء اتصل بماء آخر ام لا لانا نقول لا نسلم ذلك لان المفرد المعرف باللام فيها محمول على الافراد الغالبة التي يتساق اليها
الاذهان وشمولها لكل فرد للطبيعة ممنوع كما اشرنا اليه وبما ذكرنا يعلم ضعف ما قال بعض المتأخرين من ان الدليل باعتبار المساواة في الحكم
بالبطلان ظاهر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراط وحدة اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة عرفاً كثيرة في تحقق ذلك في كثير من الصور
نظر وذكر هذا القائل في توجيه القليل المتصل بالكثير اذا كان اعلى منه بالكثير المستوي السطوح ضد الا يستصحب منه الا اعتبار ما الذي ذكره ان
المقتضي لعدم انفعال النابع بالملاقاة وهو وجود المادة ولا ريب في ان اللاحقة انما هو باعتبار انه الانفصال بالكثرة والليس الواقف
مما على الكر صدق في نظر النوع دفع حاصل المقتضي الى كونه مستنداً بالكر على جهة جريانه اليه واستيلائه عليه وهذا المعنى
بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يحصل مقتضاه ويؤيده ذلك حكم ماء الحمام فانا لا نعلم من الاصحاب مخالفاً في عدم انفعاله
بالملاقاة مع بلوغ المادة كراً والاخبار الواردة فيه شاهدة بذلك ايضاً وليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل في ذلك وما ذكره
من ان المقتضي لعدم انفعال النابع بالملاقاة هو وجود المادة اشارة الى التعليل المذكور في خبر محمد بن اسماعيل السابقة
جيد يضعف دلالتها على العموم خصوصاً فيما ليس بنابع وقوله ليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل في ذلك محل تأمل وعلى
القول بالحاق القليل بالكثير المستوي السطوح دون ما اذا لم يكن اعلى منه فهل يعتبر استواء السطوح في المادة ما ينظر الى عدم
انفعال ما تحتها ام لا فيه وجهان وصرح بعضهم بالعدم لصدق المادة الكثيرة مع الاختلاف ولان المادة المعتبرة في الماء
ليست مستوية ويحتمل خلافه لاحتمال ان يكون المراد من المادة ما لا ينفعل بملاقاة النجاسة وهنا ليس كذلك وعلى هذا القول
يعتبر الاستواء في عدم انفعال المادة نفسها قطعاً ولو لاقت النجاسة نجس موضع الملاقاة ولا يلزم نجاسة ما فوقها الا ان
النجاسة لا تسري من الاسفل الى الاعلى وهل يلزم نجاسة ما تحتها اذا لم يكن فيه كر مجتمع مع مقابلته لانه ماء قليل لاقى نجاسة
وربما استبعد ذلك حيث يكون الماء كثيراً جداً لا سيما انفعال الاخر منه بملاقاة اول الجزء على ما هو ربما ينفعل بالملاقاة ويحتمل
العدم اذ لا دليل في ادلة انفعال القليل بملاقاة النجس على انفعاله بملاقاته مطلقاً على اي نحو كانت وليس مجرد الاتصال بالنجس موجباً
للنجاسة تحقيقاً التخلف عن ذلك في كثير من الموارد هذا هو الكلام في الواقف واما الجاري فلا ريب في عدم اشتراط استواء السطوح في عدم
الانفعال بالملاقاة على القول بعدم اشتراط الكرية كما هو المشهور واما عند المصنف القائل باشتراط الكرية في الجاري فاشتراط استواء
السطح محتمل لكن الظاهر من كلامه انه يكتفي هنا ببلوغ مجموع الماء مقداراً الكر وان اختلفت سطوحه بخلاف الواقف فانه يشترط فيه في
بعض كتبه المساواة على بعض الوجوه ولم يتعرض لذلك هنا قال بعض الفضلاء فكانه يرى للجاري خصوصية عن الواقف في الجملة
وان شارك في انفعال قليله بالملاقاة ولعل الخصوصية كون الغالب فيه عدم الاستواء فلو اعتبرت المساواة على حد ما ذكره
في الواقف للزوم الحكم بتنجيس الانهار العظيمة بملاقاة النجاسة والانهار التي لا يبلغ مقدار الكر ولو بعضها ما فوقها وذلك معلوم
الانتفاء اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا لاقى الجاري النجاسة فلا يخلو اما ان يكون النجاسة مستوعبة له ام لا وعلى الاول ينجس ما ينجس جميع على
الثاني يجري المتغير قطعاً واما الباقي فيختلف بحسب اختلاف حال الماء فلا يخلو اما ان يكون مستوي السطوح ام لا وعلى التقديرين
اما ان يستوعب النجاسة عمود الماء وهو ما بين حافتي المجرى عرضاً وعمقاً ام لا وعلى الاول اما ان يبلغ ما يلي المتغير من جهة
المنبع كراً ام لا فهذه ست صور الاولى ان يكون السطوح مستوية ولا يستوعب النجاسة عمود الماء ولا ريب في اختصاص المتغير
بالنجاسة اذا بلغ الباقي كراً وان لم يبلغ فيبنى على الخلاف واشتراط الكرية في الجاري الثانية الصورة بحالها لكن استوعبت النجاسة

عمود الماء وكان ما يلي المتغير من علو جهة المنبع كما حكمنا كالاولى لكن يشترط في بقاء ما يلي المتغير الى جانب المنبع على الطهارة
ان يكون كرا بناء على القول باشتراط الكرية في الجاري وعن بعضهم الحكم بعدم الانفعال مع القلة وان اعتبرنا الكرية استنادا
الى ان جهة المنبع في الجاري اعلى سطحا فلا تسري النجاسة اليه وفيه منع واضح لان الجريان قد يتحقق مع المساواة مضموما الى
العرفية التي هي مناط الاعتبار **الثالث** الصورة بحالها لكن يكون ما يلي المتغير من غير جهة المنبع دون الكر ولا ريب في نجاسته لقلته
مع ملاقاته للنجاسة وحكم ما قبل المتغير كما قبلنا **الرابع** ان تختلف السطوح ولم يستوعب النجاسة العمود وهي كالصورة الاولى في
الحكم بناء على ما ذكرنا من عدم اشتراط استواء السطوح في الماء الجاري وان قلنا باشتراط الكرية فيه **الخامس** الصورة بحالها لكن
استوعبت النجاسة العمود وكان ما بعده بانفراده الكر فلا يخ اما ان يكون سطوح ما بعده مستويا ام مختلفا فعلى الاول فلا ريب
في بقائه على الطهارة وعلى الثاني فهو مبني على الخلاف المتقدم في اشتراط استواء سطوح مقدار الكر في الوقف وعدمه ومن التفصيل
المذكور فيه يستفاد الحكم هاهنا واما ما يلي المنبع منه فطاهر قطعا ان اعتبرنا الكرية في الجاري او كان موقوفا والا فلا ويشترط في طهارته
الكرية بناء على القول باعتبارها في الجاري **السادس** الصورة بحالها ولكن كان ما بعد المتغير ينقص عن الكر فلا ريب في نجاسته وحكم
ما قبل المتغير كما قبلنا فيطهر بتدافع الماء الطاهر عليه حتى يزول التغير وتمام الكلام في هذه المسألة يحتاج الى تقديم بحث وهو انه
هل يكفي في تطهير الماء مجرد الاتصال ام لا بد من الممازجة والاستيلاء اختلف فيه كلام الاصحاب فظاهر من فتوى جماعة منهم الاضطراب
ثم صرح بعدم الاكتفاء بالاتصال المحقق في المعتبر في مسألة الغديرين الموصول بينهما بساقية والعلامة في التذكرة في المسألة المذكورة
والشهيد في الذكرى حكم بعدم طهارة القليل بماء الكثير واعتبر المصنف في المنتهى والنهاية في تطهير الحوض الصغير من الحمام غلبة المادة
عليه بحيث يستولي عليه ولم يكتف بالاتصال واليه ذهب بعضهم في التحرير واكتفى المصنف بمجرد الاتصال في المنتهى في مسألة الغديرين
على الظ من كلامه وجعل في التحرير الاولى زوال النجاسة بالاتصال في المسألة المذكورة وقرب بعضهم في النهاية واكتفى الشهيد في اللمعة
بمجرد الملاقاة وقال الشارح في الروضة يشمل اطلاقه المساواة لو تساوى سطحاهما او اختلفا مع علو المطهر على النجس وعدمه
والمصنف لا يرى الاجتزاء بالملاقاة في باقي كتبه بل يعتبر الدفعة والامتزاج وعلو المطهر او مساواته انتهى وممن جعل المناط الاتصال الفاضل الشيخ
علي والشهيد الثاني لكنه ضم المساواة او علو المطهر وصدق الوحدة العرفية في بعض كتبه واطلق في البعض وحجة من اعتبر الامتزاج ان النجس
مع عدم الامتزاج متميز عن الطاهر فيكون على حكمه وفيه انه ان اراد بالتميز عدم صدق الوحدة العرفية بينه وبين الطاهر فالصغرى ممنوعة
كليته ولئن سلمنا الدوام من ذلك فالكبرى ممنوعة اذ لا نسلم توقف الطهارة على التميز لا بد لذلك من دليل ويمكن الاستدلال عليه بوجهين
الاول ما قرره العلامة بعضهم فان حكم النجاسة مستصحب الى ان يثبت الرافع ولم يثبت ان مجرد الاتصال كاف ويرد عليه ما اشرنا اليه مرارا
من ان استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل الدال عليه فاذا دل الدليل عليه ثبت والا فلا وهاهنا القدر المسلم استصحاب النجاسة الى زمان الاتصال
حسب سلمنا الاستصحاب لكنه دليل ظني وعندنا ما هو هاهنا اقوى منه وهو العمومات الدالة على طهورية المياه مطلقا والعمومات الدالة على طهارة
الماء الذي لم يتغير بالنجاسة فيكون العمل بها متعينا سلمنا عدم قوة المعارض لكن نمنع حجية الاستصحاب عليه يحتاج الى دليل الثاني توقف اليقين
اليقيني على الاجتناب عنه ما لم يمتزج يقتضي الحكم بنجاسته ويرد عليه دلالة العمومات المذكورة على الطهارة فيحصل البراءة اليقينية على ان
البراءة اليقينية فيه تقتضي استعماله كما اذا اقتضى الى ميتة واحتيج الى الطهارة احتج الشارح الفاضل على الاكتفاء بمجرد الاتصال وعدم
الاحتياج الى الامتزاج بالاصل وبعدم تحقق الامتزاج لان المراد ان اعتبر امتزاج مجموع الاجزاء لم يتحقق الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك
بل ربما علم عدمه وان اعتبر البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم اما القول بعدم طهارته او القول
بالاكتفاء بمجرد الاتصال ولان الاجزاء الملاقية للطاهر يطهر بمجرد الاتصال قطعا ويطهر الاجزاء التي تليها لاتصالها بالكثير الطاهر
وكذا القول في بقية الاجزاء ولان اتصال القليل بالنابع قبل النجاسة كاف في دفع النجاسة وعدم قبولها وان لم يمتزج فكذا بعدها
لان عدم قبول النجاسة انما هو لصيرورة الماء بتلك المادة ماء واحدا بالاتصال وهو بعينه قائم في المتنازع فيه وجوه اوجهها في الكل نظر اما
الاول فلان اشتراط اليقين في كل من الطهارة والنجاسة حكم شرعي يحتاج الى دليل ولا مدخل للعقل فيها واجيب عنه ايضا بمعارضته بالاستصحاب

النجاسة

النجاسة واما الثاني فلانا نقول مقصود القائل باشتراط الامتزاج ان الماء المتصل المتغاير وغيره حقيقة واحدة لا يمكن ان يتصف بعض المجموع حيث
هو مجموع امر ممتزج بعضه ببعض مستهلك فيه ومع ذلك انما يحصل بامتزاج بعض اجزائه مع المطهر ونفوذه في بعض اجزاء المطهر حتى يتصف على المجموع انه
ممتزج ممزوج ويلزم طهارة المجموع ويلزم من ذلك طهارة الاجزاء الغير الممتزجة بانفصال الحكم وهو ايضا الجامع لصدق الامتزاج على المجموع
للاتفاق عليه ولا يلزم من كون الاتصال علة سببا للطهارة بدليل شرعي كون الاتصال ايضا سببا لها لكونهما غير موجود الدليل ولا مدخل هنا على
علة مشتركة توجب تعميم الحكم واما الثالث فلانه موقوف على ان الاجزاء متعددة بالفعل بعضها ملاق لبعض وهو ممنوع بل الماء هاهنا
جسم واحد متصل حصل الاتصال للطرف بالجسم الطاهر واثبات كون ذلك مطهرا يحتاج الى دليل شرعي على انا لو سلمنا تعدد الاجزاء وتلاقي
بعضها بالبعض في الحقيقة وفيما لعرف لكن لنا ان نقول كون الماء مطهرا للنفس على وجه تعين ملاقاته لها يحتاج الى دلالة شرعية وهي
ممنوعة والعمومات الدالة على طهورية الماء لا دلالة لها الا على كونه طهورا في الجملة فيحتاج في اجزائها الى ضم المواد الى الاجماع وهو في محل
النزاع ممنوع واما الرابع فلان عدم الانفعال بملاقاة النجاسة حال كونه طاهرا بسبب الاتصال لا يستلزم زوال النجاسة بسببه وما ذكر في
تعليله ضعيف والاقرب الاستدلال عليه بالعمومات الدالة على طهورية الماء وبالعمومات الدالة على طهارة الماء ما لم يتغير بالنجاسة ولا يرد
قول ابي جعفر في صحيحة زرارة لا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين آخر فيقتضي استصحاب النجاسة الى ان يثبت الرافع لانا نقول
المراد في احكام المضاف الى الاستدلال بهذا الخبر في امثال هذه المواضع غير صحيح ومع قطع النظر عن ذلك نقول ليس النقض هاهنا بالشك
بل باليقين المستفاد من الدليل الدال على وجوب العمل بالعام ما لم يثبت تخصيصه بدليل كما هو الواقع هاهنا فاندفع الايراد لكن يرد عليه
ان كثيرا من الاخبار والادلة في بحث نجاسة القليل بالملاقاة كالنهي عن الوضوء بالقليل بالجنب بالنجاسة المذكورة مبينا ويعم الدلالة
فيكون هذا الحكم مستصحبا فيما لم يثبت الرافع والنهي فيها وان احتمل الرجحان المطلق لكن بالغة الدلالة في نجاسة القليل بالملاقاة قوية على ان
ليس المراد به نبيذا ذلك مع عجيب نقض الصلاة بعد النهي الامتزاج لكونه امرا متفقا وبعد حصولها يصح الحكم بالطهارة لعدم الدليل ولا يمكن
تخصيص هذه الاخبار بتلك العمومات بناء على القول بانفعال القليل بالملاقاة مع كونها اخص وكان بعض تلك العمومات فلا ريب ان
القليل لا يطهر بالاتصال ثم يضم اليه دعوى الاجماع على عدم الفصل في هذا الحكم لكن لقائل ان يقول مقتضى العمومات السابقة طهارة الكر
النجس بالاتصال بعد زوال التغير لاحتياج استثنائه الى دليل لانا علمنا من المواضع ضم اليه دعوى الاجماع على عدم الفصل في الحكم والتحقق
امر ان ثبت الاجماع على عدم الفصل كان الدليلان متعادلين ولا بد من ترجيح احدهما على الاخر من دليل ولا يبعد ترجيح اخبار القليل لكثرتها
وعندي التوقف في هذه المسألة والاحتياط في العمل اصوب اذا عرفت هذا فاعلم ان الجاري اذا حكم بنجاسته بتغير فطهره من نفسه على
تعينه وتدافع المادة وتكاثرها عليه حتى يستهلكه ان اعتبرنا الامتزاج في تطهير الماء واما على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فالمقدار
طهر بمجرد زوال التغير لان اهل النظر ان الاتصال المعتبر في التطهير هو الحاصل بطريق العلو على النجس او المساواة له وليس ذلك بمتحقق
المادة لانها باعتبار خروجها من الارض لا يكون الا اسفل منه وهذا التعليل لا يتم على اطلاقه ومن الماء ما يكون ان كان الماء
تحت علو قطعا الماء النجس ومساواته له دون انما يتحد الحكم بالطهارة عند زوال التغير بناء على الاكتفاء بالاتصال والا فاشتراط الامتزاج والكر
متعين وما نقول عن جمع من المتأخرين حصول الطهارة بمجرد زوال التغير وعلله بوجود المادة واختاره الفاضل الشيخ علي وهو بعيد
للعمومات السابقة وسائر ما يدل على عدم انفعال الجاري بالملاقاة وضعيف ذلك عليها اخبار عدم انفعال الجاري بالملاقاة واشتراط
ذلك او كثرته لا اشكال فيه واما على القول باشتراط الكرية وعدم الانفعال ففيه اشكال والمصنف اطلق في كتبه طهارة الجاري المتغير بتكاثر
الماء وتدافعه عليه ولا يخفى ان ذلك لا يتم على ما ذهب اليه من انفعال ما دون الكر من الجاري بالملاقاة اذ ما يتجدد من الماء عند
استيعاب التغير لجميع الماء او لبعضه بحيث لا يبلغ ما عدا المتغير كرا لا يبلغ مقدار الكر فيلزم انفعاله بسبب ملاقاة المتغير وهكذا
فيما بعده فلا يتصور حصول الطهارة به وان استهلك المتغير والمتغير بكلامه صريح في خلافه ولولا الترخص عن التأمل يلزم عليه بقاء الانهار
العظيمة على النجاسة وعدم قبول التطهير من نفسه بلا مطر وخارج اذا استوعبها التغير واذا قلنا المتصل بالنبع ولا ريب في بطلان ذلك
فيمكن ان يجعل هذا من جملة الادلة على بطلان الاشتراط المذكور ويظهر من كلام المصنف في حكم تغير الابار اثر نوع نعم الحكم

اما الثاني فبعمومه ومن بعض المتاخرين انه حمله على انه ناظر الى اشتراط الكرية في عدم انفعاله وكونه من جملة انواع الجاري الذي يعتبر
فيه الكرية فلا يصلح المادة بمجردها للتطهير حتى يرد التغيير ما اعترض عليه بان حكمه بحصول الطهارة بمثل ذلك في مطلق الجاري
الذي هو العنوان في الاشتراط ينافي الحمل على هذا الحمل ولو نظر الى ذلك في حكم البئر لكان موضع الشرط اعني مطلق الجاري احق بهذا النظر وهو حسن
ثم لا يخفى ان طريق تطهير الجاري لا ينحصر فيما ذكر بل يمكن تطهيره بغير ذلك مما يطهر به الواقف وسيجيء تفصيله انشاء الله ومنها ماء الحمام والمراد به ما في
الحياض الصغار مما لا يبلغ الكر اذا كانت له مادة من كر فصاعدا وهذا البحث حال نظائره كالجاري اما الحكم الاول فلصحيحة داود بن سرحان
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري ورواية بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام قال ماء الحمام لا باس به اذا كانت له
مادة وقول الصادق عليه السلام في رواية ابن ابي يعفور ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا والخبر الاول والثالث وان كانا عامين لكن الظاهر انه لا خلاف
في اختصاص الحكم بصورة وجود المادة بين القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة فلا يحتاج الى ذلك والخبر الثاني وضعفه منجبر بالشهرة والشيخ
اعتبار الكثرة في مادة الحمام وقال المحقق ولا اعتبار بقلة المادة وكثرتها لكن لو تحقق نجاستها لم يطهر بالجريان وهذا باطلاقه يدل على
عدم اعتبار الكثرة في المادة وان لم يبلغ مع ماء الحوض كرا ولعل مستنده اطلاق الاخبار السابقة واعترض عليه بمنع الدلالة للاطلاق
الاول لعدم العموم فيها للقلة ولا تنافي المادة بخصوص الكثير ولئن سلمنا العموم في اللفظ فلا ريب ان عموم اشتراط الكرية
اقوى دلالة منه فيجب تخصيصه به واما الثانية فلانه وان كانت ظاهرة في القليل لم ماده مطلق الذات احتمال البناء على الغالب
من الكثرة المادة او ارادة الكثير من لفظ المادة نظرا الى المتعارف منه ويضعف منعه من معارضة عموم اعتبار الكرية وفيه نظر
اما الاول فلان عدم الغرض للقلة في مادة لا ينفي صحة التمسك بها باعتبار عمومها ولا يوجب نفيها فلان الكثير مشمول بالجملة
ماء الحمام اعم من الجميع لكن خرج منه القليل الذي لا يتصل بالمادة اصلا لعدم اتفاق القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة فيبقى غيره داخلا
في عموم الخبر واما ثانيا فلانه قال لا نم عموم اشتراط الكرية في عدم الانفعال بالملاقاة فان الادلة الدالة على انفعال القليل بالملاقاة
لا عموم لها بحيث تشمل محل النزاع كما سيظهر ويعضده مذهب المحقق العمومات الدالة على طهورية مطلق الماء وعمومات الدالة على طهارة
مطلق الماء الذي لم يتغير بالنجاسة السالمة عن معارضة دليل دال على نجاسته بالملاقاة فظهر ان مذهبه لا يخلو من قوة لكن الاحتياط
فيما ذهب اليه معظم الاصحاب ثم اطلاق المصنف وكثير من الاصحاب الذين اطلقوا اشتراط كرية مادة الحمام مكانه بناء على الغالب من عدم مساواة
مادة الحمام للحوض ولانه لا يتجه الاكتفاء بكون مجموع المادة مع الحوض كرا كما حكوا في مسئلة الغديرين وصحح بعضهم بالتفصيل ثم ظاهر
هذا الاطلاق يدل على اعتبار المساواة في الكر كما صرح به في التذكرة لكن كلام التذكرة يدل على عدم انفعال السافل ومعه لا ينفي انفعال
السافل ايضا فيكون حكم الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضي العكس كما صرح به والمصنف بعد اعتباره في التذكرة الكثرة في مادة الحمام استشكل
استواء حكمه في غيره مع تصريحه فيه بتقوي الاسفل بالاعلى على حالات بلوغ المجموع الكر ويمكن الجمع بالفرق بين الاتصال الحاصل بالميزاب
شبهه وبين ما يكون بالساقية في الارض المنحدرة حيث ان الامر في الحمام غالبا على الوجه الاول وهذا وصل انفصال الغديرين بالوجه الثاني
وح لا يلزم كون الحمام اغلظ لانه بتقييد لكلامهم من غير دليل واكتفى الشهيد الثاني بناء على اصله السابق ببلوغ المجموع من المادة والحوض مقدار
الكر مع التواصل مطلقا وهو غير بعيد كما اشرنا اليه ومن بعض المتاخرين انه ذكر ان بلوغ المجموع قدر الكر كاف مطلقا اجماعا وان اطلاق الاصحاب
اشتراط كرية المادة مبني على الغالب من كثرة احتمال المادة من الحوض وعن بعضهم انه علل اشتراط الاطلاق الكرية في المادة فوقه مغاير للتفصيل لتساوي
السطوح وعدمه ومضمونه وجوده الفاصل باشتراط كرية المادة وحدها وان استوت السطوح ومما ابعدها بين الكلامين والظاهر انهما بعيدان
عن الصواب ثم ان عرض لحوض الحمام نجاسة فطريق تطهيره اجراء المادة عليه فان كان للمادة علو فلا تحج اما ان يكتفى بالاتصال في تطهيره
ام يعتبر الامتزاج وعلى الاول فيعتبر زيادتها على الكر مقدار ما الماء المنحدر عنه المتصل بالحوض وذلك لان الاجزاء التي تتصل بالحوض منها
ما ينفصل في الحكم عن المادة لكونها اسفل منها فيعتبر في عدم انفعالها بملاقاة ماء الحوض اتصالها بمادة كثيرة على الثاني ثم ان لم نعتبر
في المادة تساوي السطوح فالنسبة الى عدم انفعالها ماخذنا المعتبرات يكون اعلاه بمقدار الكر ولا يعتبر زائدا على ذلك الا ان نفرض
تغير بعضه بسبب النجاسة فيشترط في التطهير زيادته على الكر حتى يبلغ مقدار الكر من ذلك وان اعتبرنا ذلك كما هو احد الاحتمالين في

المسئلة

١٠

المسئلة فالمعتبر ان يكون في اعلاه مقدار الكر بحيث يزاد على الذي يعتبر في المادة زيادتها على الكر بمقدار ما يتوقف عليه حصول الامتزاج
وعلى احد الاحتمالين السابقين يعتبر زيادة بمقدار ما المنحدر في المجرى ايضا وعلى الاخير فلا واما الاول فلان الغرض ان
الاجزاء التي تنفصل بالحوض منها تنفعل بملاقاة ماء الحوض لولا اتصالها بمادة كثيرة عالية عليه وهكذا في كل جزء يتحلل الحوض الى ان
يصدق الامتزاج المعتبر في التطهير وان فرض اجزاء المادة اليه متساوية كما يتفق في بعض البلاد من جعل موضع الاتصال اسفل الحوض
كفى اتصالها بالحوض على احد القولين وجريانها اليه بقوة الى ان يحصل الامتزاج على القول الاخر والظاهر انه لا يعتبر حينئذ زيادتها على
الكر وهذه الاحكام انما تكون على القول باشتراط علو المادة الكثيرة او مساواته في عدم الانفعال بالملاقاة واما على القول بالاكتفاء
ببلوغ المجموع مقدار الكر كما هو الراجح فلا يشترط زيادة المادة على الكر والظاهر ان اطلاق المص في كتبه طهارة ماء الحوض بتكاثر المادة
وغلبتها عليه مع تصريحه في التذكرة بان كرية المادة وحدها معتبرة عنده في عدم انفعال السافل يحمل ان تتبقى المادة على الكرية فيما يكفي الحوض على
حكم ماء الغيث ٥
النجاسة فيه واما الحكم الثالث وهو ان ماء الغيث حال تقاطره كالجاري فهو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الفاضلان والشهيد وغيرهم ويلوح من
كلام الشيخ في التهذيب والمبسوط اشتراط الجريان من الميزاب ونسب ذلك الى صاحب الجامع حجة الاولين صحيحة هشام انه سئل ابا عبد الله عليه السلام
عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فتكف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وصحيحة علي بن جعفر انه سئل اخاه
موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صبت فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي
فيه ولا باس وما رواه الكليني في الكافي عن الحسين بن ابي العلاء في حديث قلت فيسيل على من ماء المطر ارى فيه التغير وارى فيه اثار القذر فتقطر
القطرات علي وينتضح علي منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا باس لا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وما
رواه الكليني عن ابي الحسن عليه السلام في طين المطر انه لا باس به ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلثة
ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم تغسله وفي من لا يحضره الفقيه وسئل عليه السلام عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال
طين المطر لا ينجس وفي دلالة الاخبار على المدعى نظر اما الاول فلانه يدل على عدم نجاسة ماء المطر بملاقاة النجاسة اذا وقع عليها
وستعلم وجه عدم الملازمة بينه وبين عدم انفعال القليل من الواقف بملاقاة النجاسة اذا ورد عليها مع حكمهم بنجاسته في عكسه فلا دلالة في الخبر
على عدم انفعاله مطلقا فلا يثبت بذلك كونه كالجاري ولا انفصاله عن الواقف في الحكم واما الثاني وان كان دالا على عدم انفعال القليل
من ماء المطر بملاقاة النجاسة بعد تسليم نجاسة الخمر لكن فيه اشعار بالجريان وان لم يكن من الميزاب ولعل ذكر الميزاب في كلام الشيخ
للتمثيل لا للتعيين فلا دلالة فيه على نفي مذهب الشيخ وايضا غاية ما يستفاد منه ان ماء المطر لا ينفعل بملاقاة النجاسة ومجرد ذلك
لا يلزم ان يثبت له جميع احكام الجاري حتى تطهير المياه وغيرها ويمكن دفعه بالاستعانة بالاجماع المركب لو ثبت واما الثالث
فلضعف الرواية بالارسال وايضا بعضهم ورد عليه انها في الدلالة قريبة من صحيحة هشام وكانه نظر الى ان القائل فرض كلامه في ماء المطر
وورود المطر عليه ويمكن ان يقال ان ماء المطر الذي يرد عليه النجاسة اذا ورد على الشيء يطهره لعموم الخبر ويلزم منه طهارته وايضا يستفاد من الخبر
انه يطهر المياه النجسة ويلزم ان يثبت له سائر احكام الجاري عملا بالاجماع المركب لكن في اثباته عسر ويمكن التعويل على هذا الخبر
بان يوثق ضعفه منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب واما الرابع والخامس فلضعف الرواية بالارسال مع عدم العموم ويمكن دفعه بالاستعانة
بالاجماع المركب ان ثبت حجة الشيخ ما نقله في الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر
فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وفي الصحيح عن علي بن جعفر انه سئل اخاه ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن البيت يبال على ظهره
ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس به وعن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام
لو ان ميزابين سالا ميزاب ببول وميزاب بماء فاختلطا ثم اصابك ما كان به باس وفي دلالة تلك الاخبار على مطلوب الشيخ
نظر اما الاول فلانه لا اشعار فيه باختصاص الحكم وكذا الثالث واما الثاني فلان في السؤال اشعارا بصورة الجريان فيجوز
ان يكون التخصيص في الجواب لذلك او تنبيها على قوة الحكم في الصورة المفروضة ونحن نحتاج الى الحمل على ما ذكرنا ومع الجمع بينه وبين
غيره وحمله المص في المنتهى على الجريان من السماء وهو حمل بعيد واعلم ان تنقيح هذه المسئلة تتم بامور الاول اذا وقع المطر على ما تنجس

عين منفعل فلو جرى الميزاب على موضع نجس وعلى ماء قليل ونحوه فلا يعتبر في طهره الامتزاج بل يكفي الاتصال وبه فسر قول العلامة في المنتهى انه يطهر وقيل يبنى على الخلاف في انه هل يكفي الاتصال او يشترط الامتزاج
في التطهير فعلى الاول يكفي في التطهير وصوله اليه وعلى الثاني يتوقف على التكاثر والتمازج وان لم يحصل الجريان فالمش هو التطهر
بالتقاطر خلافا لما يلوح من كلام الشيخ من اشتراط الجريان لكن على القول باعتبار الامتزاج لم يبعد اعتباره وقد يستشهد له بما ذكره
عن الشيخ من ان كثيرا من الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة ظاهره دوام المنع فلا يصح الحكم بتطهير القليل بمجرد المطر عليه
على اليقين وهو الجريان من الميزاب ونحوه ما لم يكن التكاثر عليه الا ان يعول على المرسلة السابقة ومن ضعفه ينجبر بالشهرة وعمل الفرقة
واما الكثير فسالم عن دوام المنع فيمكن القول بطهارته بمجرد التقاطر بناء على العمومات الدالة على الطهارة الا ان نقدم ظهور الفصل
بالفرق بينهما من الاجتزاء على ذلك والاحتياط اصوب ونقل الشهيد الثاني عن بعض فاضل السادة من معاصريه انه يكتفي في التطهير
بقطرة واحدة وذكر انه غير بعيد لكن العمل على خلافه وقال ولده في المعالم انه غلط لانه لا يقتضي لذلك اما كونه في حكم الجاري على
الظن الى ما ذكره حيث علق على كونه مطهرا بقول مطلق وكلاهما فاسد اما الاول فلما ذكرنا وان نزلنا الى القول بثبوت احكام الجاري
له مطلقا لانك قد علمت ان المقتضي لطهارة الماء المتنجس الاتصال على القول به هو كون الجزء الملاقي للكثير يطهر بملاقاته لعدم
فاصل على كونه مطهرا او معه القول بطهارته متصل بالجزء الثاني وهو متصل بالكثير الذي منه طهره فيطهر الجزء الثاني وهكذا ولا
يذهب عليك ان هذا التوجيه لا يتوجه هنا اذ اقتضى ماني في القطرة لو اقتضت انما يطهر ما يلاقيه ولا يرتاب انه مع انقطاع الاتصال
من ملاقاته فانما هي بعينه في حكم القليل كما علمت فليس للجزء الذي طهر بها مقوم ليستعين به على تطهير ما يليه بل هو معها في الانفعال
ماء قليل منفرد اعالى لا نفعال بملاقاة النجس واما الثاني فقد مر الكلام فيه وبينا انه ليس له عموم سلمنا لكن صدق التطهير يتوقف
على امتزاج المطهر للمحل النجس او ملاقاته ومن المعلوم ان القطرة لا يتحقق فيها ذلك والتقريب الذي ذكره الشهيد في بيانه انما يتمشى نظرا
لان اصالة الاتصال هنا لاجزاء بعضها ببعض على فرض صحته انما يكون في زمان واحد لان الجزء الاول يتصل بالثاني في زمان ثم الثاني بالثالث
وهكذا فاذا سلم ان القطرة الواحدة في حكم الجاري وان الاتصال يكفي في التطهير كما هو المفروض يلزم طهارة الجميع في زمان انفصال القطرة
بالماء لانها انما طهرت الجزء الاول وهو في هذا الزمان طهر الجزء الثالث وهكذا وبالجملة فسد الوا قف عليه في الزمان اللاحق لم ينل الاتصال
وقد حصل طهارة الجميع قبله وهو زمان الانفصال **الثاني** اذا وقع على ماء قليل طاهر فان كان بطريق الجريان فلا ريب في انه يعتصم فو بما
ينصب كالجاري ولا يبنى على الخلاف في اشتراط الجريان وعدمه **الثالث** اذا اصاب في حال تقاطره متنجسا كالارض ونحوها او ثوب
موضع النجاسة وغسلات العين ان كانت فان كان بطريق الجريان فلا ريب في التطهر والا فيقتضي المرسلة السابقة حصول الطهارة به
وتؤيده الروايات الواقعة في طين المطر اذ الظاهر عدم الفائل بالفصل ويؤيده حصول الغسل به اذا طاهر لا ينفعل بملاقاة النجاسة كما استفيد من
صحيحة هشام وغيرها اما الظاهر عدم الخلاف بينهم في حصول الطهارة بذلك حتى ان الشيخ اكتفى في تطهير الارض بالماء القليل نعم على هذا الوجه يلزم
اعتبار صدق الغسل فيما يعتبر فيه ذلك ويمكن ان يقال بعدم ثبوت وجوب الاجتناب عن الارض بعد حصول ما ذكرنا والاصل
عدمه وهذا مبني على ان الاصل في الاشياء الاباحة واستدل عليه صاحب المعالم بصحيحة هشام بن سالم قال ولا بد من كونه الماء
الواقع اكثر من النجاسة لجعله في الحديث علة لحصول الطهارة وكونه موردا لسؤال في السطح لا يقتضي اختصاص الحكم به لان التعليل
يدل على التعدية الى كل ما يوجد فيه العلة اذ الحال شاهدة بعدم مدخلية الخصوصية فيها وقد بينا وجوب التعدية وفيه نظر
لان مضمون الاستدلال بهذا الخبر على ما ذكره مبني على معنى ارجاع الضمير في قوله ع ما اصابه الى السطح فهو ممنوع بل على ارجاعه
الى الثوب ذكره في العلة في القطرة الواصلة الى الثوب غالب على البول الذي لاقاه وايضا ما ذكره من الدليل على تعدية الحكم على
تقدير تمامه انما يصح اذا رجع ضميره الى مطلق النجاسة وليس كذلك بل الظاهر رجوع الضمير الى البول فلا يلزم الاتساع لكل نجاسة **الرابع**
اذا انقطع التقاطر صار ماء المطر في حكم الواقف والظاهر انه لا خلاف فيه **الخامس** لا وقف ما المراد بماء البئر **مابع كمياه الحوض والاوان**
منه يجتاز على ولا المضاف سلا وحيث ذهب الاكثر الى ان ماء الحياض والاواني ينفعل بملاقاة النجاسة **وسيجيء البحث** والعنوان جمع عنه
وهو انقطعة من الماء بعد ما السبيل اي ينزل بها ان كان قدرها كرا وهو الف ومائتا رطل بالعراقي في اعلم انه لم يعرف الكر يقينا

الاول احدهما اعتبار المقدار وهو ما ذكره المصنف ومستنده مرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال الكر من الماء الف ومائتا رطل فان
المحقق في المعتبر وعلى هذا عمل الاصحاب وظاهره اتفاق الاصحاب على العمل بمضمونها فيكون جابرا لارسالها مع ما يتوهم من انه لا يرسل ابن ابي عمير
الا عن الثقات ثم اختلف الاصحاب في تعيين الارطال فذهب الاكثر ومنهم الشيخان وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والفاضلان وجمع
من المتاخرين الى انها العراقي مقدرة بمائة وثلاثين درهما وذهب علم الهدى وابنا بابويه الى انه مدني وقيمته مائة وخمسة وتسعون درهما
والاول اقرب لنا ان الحمل على العراقي يقتضي مقاربة التقدير بالوزن للتقدير بالمساحة بخلاف الحمل على المدني فانه بعيد عنه ويكون
الاول اوفق بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان الكر ستمائة رطل والمراد به رطل مكة لانه لا يجوز ان يراد به رطل العراق ولا رطل
المدينة لكونهما متروكا عند الاصحاب كما ذكره الشيخ في التهذيب فتعين المكي وهو ضعف العراقي ولان الاصل طهارة الماء خرج عنه ما نقص عن
الارطال العراقية بالاتفاق فيبقى ما عداه وفي الثالث نظر لان المستفاد من قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وغيره ان
حصولها موجب لعدم الانفعال وانتفاؤها موجب للانفعال فاذا حصل الشك في الكرية كان حكمها منها الانفعال وعدم مشكوكا
وتعيين احدهما يحتاج الى دليل فان قلت الدليل العمومات الدالة على طهارة الماء قلت تخصيص تلك العمومات بالخبر المذكور للشك
انما حصل في كون محل النزاع فردا للمخصص ام لا فتعيين احدهما يحتاج الى دليل والاستدلال بعموم قوله ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر
وانت خبير بما فيه وقد نبهناك عليه في نظايره واحتج المرتضى على ما نقل عنه بالاحتياط وبانهم عليهم السلام من اهل المدينة فينبغي حمل
كلامهم على عادة بلدهم وعنه انه لو قال لنا قائل السؤال كان في المدينة والا فرد لم يكن الا وقد انما يحمل على بلد السؤال كما لا يخفى على من تتبع
مجاري العادات كان احسن والجواب عن الاستدلال الاول بالمعارضة بمثله فان المكلف مع تمكنه من الطهارة المائية لا يسوغ له
العدول الى الترابية ولا يحكم بنجاسة الماء الا بدليل فاذا لم يقم على النجاسة فيما نحن فيه دليل كان الاحتياط في استعمال الماء فيه
اعني موضع الخلاف ان الاخبار الدالة على اعتبار الكرية انما شرطت العدم انفعال الماء بالملاقاة فلم يبق لها دليل مشروع على
حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال فيه نظر لان مقتضى الدليل عدم الانفعال عند وجود الشرط وقضيته عند عدمه فاذا شك في
حصول الشرط كان الجزاء مشكوكا لا متيقنا وانما يلزم ما ذكره لو كان العلم او الظن بالكرية معتبرا في مفهوم الشرط وليس كذلك اما الالفاظ
موضوعة للمعاني من غير اعتبار العلم والظن في مدلولها كما عن الشيخ بان المهم في نظر الحكيم غاية ما يفهم السائل فيه لانه انما يحصل بمخاطبته
بما يعهد من عادة بلده وحيث يجوز ان يكون السائل عراقيا كالمرسل فيكون السؤال على حمله على عادته وبالجملة لا ترجيح من هذه الجهة اوما
سواه ثلثة اشبار ونصف طولا في عرض في عمق هذا هو الطريق الثاني من طريق معرفة الكر واختلف الاصحاب فيه على مذاهب **الاول** ما
ذهب اليه المص وهو المشهور تكسيرا اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر ذهب اكثر الاصحاب ومستندهم ما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله ع
عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء
وما قاله يفضي الى ان الثالث غير مذكور لان الظاهر الاعتماد فيه على ما علم من التعبير العرفي والاكتفاء في المحاورات بالمقام وهو لا ترى في
الكلام غير نادر وفيه نظر يمكن توجيهها على وجه يسلم من الاهمال المذكور باعادة الضمير في قوله ع في مثله الى ما دل عليه قوله ع ثلثة اشبار
ونصفا اي في مثل ذلك المقدار وبانه مثل الماء اذ لا يحصل الا وكذا الضمير في قوله ع في عمقه اي في عمق ذلك المقدار من الارض فيه ابعاد
منه في عمقه الى ما ذكره تكلف واضح ومع هذا لا يستفاد منه كون العمق هذا المقدار كما لا يخفى على المتدبر وذكر الشارح الفاضل ان السكوت
عنه هاهنا العمق لا يعترض عليه بان المسكوت عنه العرض واما العمق فمبين لان قوله ع في عمقه من الارض اما حال من مثله او نعت
لثلثة اشبار الذي هو بدل من مثله ولولا الحمل على هذا لما اداه قوله في عمقه من الارض كلام مستقل على انا قد استضعف هذه
الرواية باحمد بن محمد بن يحيى فانه مجهول وعثمان بن عيسى فانه واقفي وابي بصير فانه مشترك بين الثقة وغيره واعترف بضعفها المحقق
في المعتبر حيث قال وعثمان بن عيسى واقفي وروايته ساقطة ولا تقنع الى من يدعي الاجماع هنا فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف و
كانه استند الى ما ذكره جماعة من دعوى اجماع الفرقة على التحديد المذكور ولا يخفى مكانه ومع هذا الوجوه المذكورة في ضعفها اما ابو بصير
فاشتبه حاله على كثير من اصحابنا المتاخرين فزعموا اشتراكه بين الثقة الامامي وغيره واستضعفوا اخباره على كثرتها والراجح

ذكر احوال ابي بصير وعدم اشتراكه بين الثقة

ان رواياته صحيحة اذ الممكن في الطريق قادح من غير جهته وان الاشتراك المذكور توهم ولنذكر جهات التوهم ثم نشتغل بالجواب عنها فمن وجوه التوهم
انه مشترك بين جماعة منهم يوسف بن الحرث وهو غير موثق في كتاب الرجال بل في الخلاصة واختيار الرجال للشيخ ان يوسف بن الحرث من اصحاب
ع يكنى ابا بصير بالباء بعد الصاد بتري والجواب ان ابا بصير اذا اطلق ينصرف الى المعهود المشهور المعروف بين الاصحاب ويوسف بن الحرث هذا مجهول
غير معروف وفي الفهرست وكتاب النجاشي لم يذكر فكيف ينصرف المطلق اليه وفي كتاب الكشي ابو نصر يوسف بن الحرث ويحتمل اتحادهما ووقوع التصحيف
في كتاب الشيخ على ان رواية ابي بصير هذه عن الصادق ع ويوسف بن الحرث من اصحاب الباقر ع فلا يضر هنا ومنها انه مشترك بين جماعة منهم عبدالله بن
محمد الاسدي والجواب عنه نحو من السابق ومنها انه مشترك بين يحيى بن القسم الحذاء الواقفي والشاهد لذلك امور من ذلك ان ابا بصير يحيى بن
القسم بن اسدي كما يظهر من رجال النجاشي والكشي واختيار الرجال والخلاصة ورجال العقيقي ويحيى بن القسم الحذاء ازدي كما يفهم من كتاب رجال
الكشي ومن ذلك انه ذكر الشيخ في ترجمة يحيى بن ابي القاسم يكنى ابا بصير مكفوف واسم ابي القاسم اسحق وقال العقيقي بلا فصل يحيى بن ابي القاسم
الحذاء وهذا يشهد للمغايرة بينهما وفي ترجمة يحيى بن القسم الحذاء واقفي ثم قال يحيى بن ابي القسم يكنى ابا بصير وهذا ايضا يعطي المغايرة وفي كتب
في العنوان في يحيى بن ابي القسم ابي بصير ويحيى بن القسم الحذاء وهذا ايضا يعطي المغايرة ومن ذلك انه ذكر النجاشي والشيخ في اختيار الرجال
ان ابا بصير مات سنة خمسين ومائة وهذا ينافي كونه واقفيا لان وفاة الكاظم ع في سنة ثلث وثمانين ومائة ومن القرائن ان النجاشي
مع كمال ضبطه وتفحصه للرجال لم يذكر ان ابا بصير كان واقفيا بل قال يحيى بن القاسم ابو بصير الاسدي وقيل ابو محمد ثقة وجيه روى عن ابي جعفر
وابي عبدالله ع وقيل يحيى بن ابي القاسم واسم ابي القاسم اسحق وروى عن ابي الحسن موسى ع وكذا لم يذكر الشيخ في الفهرست انه واقفي وكذا العقيقي
بل ذكر الشيخ في ترجمة يحيى بن القسم الحذاء واقفي فصار منشأ التوهم حيث توهم الاتحاد ومبدأ التوهم المصنف حيث قال في خلاصة الرجال يحيى بن القسم
الحذاء بالذال المعجمة من اصحاب الكاظم ع كان يكنى ابا بصير بالباء المنقطة تحتها نقطة والثاء بعد الصاد وقيل انه ابو
محمد واختلف قول علمائنا فيه فقال الشيخ الطوسي انه واقفي وروى الكشي ما يتضمن ذلك قال ابو بصير يحيى بن القسم الحذاء الازدي
هكذا يكنى ابا محمد قال محمد بن مسعود سالت علي بن الحسن بن فضال عن ابي بصير هذا هل كان متهما بالغلو فقال اما الغلو فلا ولكن كان مخلطا
ثم نقل كلام النجاشي والعقيقي ثم رجح قبول روايته ولعل ما نقله من الشيخ من كون ابي بصير واقفيا منشأ توهمه الاتحاد بين الرجلين
وفي الكشي قال في يحيى بن ابي القاسم ابي بصير ويحيى بن القاسم الحذاء ما ينبئ ذكره عن بعض اشياخه يحيى بن القاسم الازدي واقفي ثم نقل روايتين
من طريق الواقفية يدل على ان ابا بصير روى ما يدل على ان موسى بن جعفر ع هو القائم ثم نقل رواية اخرى تدل على ان يحيى بن القاسم
الحذاء كان مطلعا على الوصية وانه رجع عن ذلك ثم قال بعد نقل هذه الرواية ابو بصير هذا يحيى بن القاسم يكنى ابا محمد قال محمد بن مسعود
الى اخر ما نقله المصنف ولعل منشأ توهم المصنف امران احدهما الروايتان ولعلهما كذب من الواقفية على ابي بصير الثاني قوله وابو بصير هذا يجعل
المشار اليه بقوله هذا يحيى بن القاسم الحذاء المتصل ذكره بهذا الكلام وليس كذلك بل المراد بقوله ابو بصير هذا ابو بصير المذكور في العنوان فان
العنوان صريح في المغايرة ومنها ان ابا بصير كنية لليث بن البختري المرادي وقد اورد الكشي روايات تدل على الطعن فيه والجواب ان الروايات
الدالة على فضله وكمال روحه وجلالة شأنه اكثر واصح واشهر واكثر ما ورد بالطعن فيه قابل للتأويل وعلى ما ذكرنا الاوجه التوقف في روايات
ابي بصير واما عثمان بن عيسى فقد نقل الكشي قولا انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ويظهر من كلام الشيخ في العدة ان الاصحاب عملوا
باخبار عثمان بن عيسى على وجه يؤذن بانه ثقة في اخباره مما يفيد الظن او غلبته وارد عمل في الترجيح واما احمد بن محمد بن يحيى فالظاهر
ان لفظ ابن يحيى وقع في الاسناد سهوا في عبارة التهذيب فان الرواية رواها الكليني في الكافي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عثمان
ابن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير والظاهر ان احمد بن محمد الواقع في الطريق هو احمد بن محمد بن عيسى بقرينة رواية محمد بن يحيى عنه وروايته عن
عثمان بن عيسى ونقله الشيخ في الاستبصار باسناده الى الكليني بعين السند كما في الكافي وفي التهذيب نقله باسناده الى محمد بن يعقوب
بعين السند لكن زاد على احمد بن محمد بن يحيى والمظنون ان لفظ ابن يحيى وقع في عبارة التهذيب سهوا من الشيخ او من بعض النساخ وفي كم
من مثل هذا في التهذيب فظهر بما ذكرنا ان الخبر معتمد عندي ما ذهب اليه الصدوق وجماعة من القميين على ما حكي عنهم وتبعهم المصنف في المخ
ما انتهى اليه في الروضة والشيخ علي في بعض كتبه وهو اعتبار الاشبار لتكسيره في الابعاد الثلثة واسقاط النصف لرواية اسمعيل بن جابر قال سألت

ابا عبدالله

ابا عبدالله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار واستضعفها المحقق في المعتبر بعضهم وهي على
افادة المطلوب غير واضحة لعدم ذكر البعد الثالث وبعد ظهور اشتراك ذلك البعض الروايتين والجواب واحد وهو شيوع مثل هذه العبارة
وارادة الفرع الابعاد الثلثة نعم قد وقع في سنده بنا على ان الشيخ رواها في التهذيب بطريقين في احدهما عبدالله بن سنان وفي
الاخر محمد بن سنان والراويان قبل وبعد متحدان واحتمال روايتهما معا لا تنتفي قطعا لاختلافهما في الطبقة والذي يظهر من التتبع
ان الواقع في طريق هذه الرواية هو محمد بن سنان وما ذكر عبدالله سهو فتكون ضعيفة لضعف محمد بن سنان ومن الروايات الواردة
في هذا الباب صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبدالله ع الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته قال في المعتبر
بعد نقل هذه الرواية وهذه حسنة ويحتمل ان يكون قد بلغ ذلك كرا واستوجه بعض المتأخرين معنى هذه الرواية لكني لم اطلع على قائل
بالعمل بمضمونها من المتقدمين عليهم ولو احمل الخبر على ان هذا عذر بما يكفي في الموضع مساويا من مذهب القميين ولا يرد عليه
الاشبار ولعله مبني على المتفاهم من اهل الكرة اذا كان التفاوت مساحة وكانه تشعر بها ارادة لفظ السعة دون الطول والعرض وعلى
هذا يمكن ان يجعل هذا الخبر من مؤيدات مذهب ابن بابويه بنا على ان حملنا على غير ذلك يوجب طرحه لكونه غير معمول عند الاصحاب وما
يوجد من مذهب القميين كونه اقرب بالتقدير بالمقدار من غيره على ما ذكره المصنف في المخ وما نقل شيخنا الشهيد في الذكرى عن ابن طاوس انه مال
الى دفع النجاسة بكل ما روي في الحقيقة من قول القميين والظاهر ان حمل الرواية عليه على الندب الثالث ما نقل عن القطب الراوندي
وهو ما بلغت ابعاده الثلثة عشرة اشبار ونصفا من غير اعتبار التكسير ولا يخفى ما في هذا التحديد من التفاوت العظيم فانه قد يكون
مساحته مساوية لمساحة الكر على القول المشهور كما اذا يكون ثلثة ونصفا في مثلها وقد تكون بعيدة عنها جدا كما لو كان طوله تسعة اشبار
وعرضه شبر وعمقه نصف شبر فان مساحته اربعة اشبار ونصف وما ذكره الفاضل الشارح من ان ابعد الفروض عنها ما لو كان كل من عرضه
وعمقه شبرا وطوله عشرة اشبار ونصفا محل تامل وكان المناسب ان يذكر فرضا لا يزيد مجموع الابعاد فيه على عشرة ونصف وليس ما ذكره كذلك
الرابع ما بلغ تكسيره مائة شبر وهو المنقول عن ابن الجنيد وماخذ هذين القولين غير معلوم الى الخ وما اشد تفاوت ما بين هذين
القولين ويدفع مذهب ابن الجنيد الاخبار السابقة وغيرها كالخبر الدال على ان الكر الف ومائتا رطل والخبر الدال على ان الكر
هو حب من حباب المدينة والتقدير بالاوساط ايضا يدفع هذين المذهبين فاعرف الخلاف المعتبر في المذهبين لاولي التوقف
في ترجيح احدهما على الاخر حسن وما نقل عن ابن طاوس ليس ببعيد عن الصواب لو صح السند وقد يرجح الاول بنا على ان عدم
الانفعال بالنجاسة مشروط بكونه قدر ما الكر فلابد للعلم بحصول الشرط من دليل يعلم انتفائه بالنسبة الى القدر الاول وانت
خبير بانه فلا تنفعل بشيء مستوى الخلقة ترجيحا للعقل الى التغاير وحمل الخبر عليهم لم يحكى لا يتغير احد اوصافه الثلثة يعني اللون
والطعم والرائحة بالنجاسة اي بواسطة ملاقاتها لا بالمجاورة ولا بملاقاة المتنجس وهذه الاحكام لا خلاف فيها بين الاصحاب الا
نجاسة الماء بملاقاة المتنجس فان للشيخ فيه خلافا ضعيفا ومنها الاخبار الدالة على هذه الاحكام في احكام الجاري فان نعني الكر
بناء على الوجه المذكور يحصل جمع ان كان كرا من غير زيادة بالنجاسة المغيرة ونقصانا لبقائه عن الكر ان كان فتنفعل بالملاقاة ويطهر
الماء النجس بالقاء كر طاهر عليه دفعة واحدة عرفية فان لم يزل التغير المفروض يلقى كرا اخر وهكذا حتى يزول التغير اعلم انه اختلف كلام
الاصحاب في ذلك فمنهم من اعتبر الدفعة ومنهم من اطلق وتحقيق الكلام ان نقول ان اعتبرناها في عدم انفعال الكر على الكثير او المساواة
في السطح فالمتجه اشتراط الدفعة لانه لو وقع تدريجا يوجب خروجه عن المساواة فتنفعل الاجزاء التي هي اسفل فلا فائدة في وقوعه على
الباقي عن الكر فلا يصلح لافادة الطهارة والمراد بالدفعة العرفية لعدم امكان الحقيقة ولا يخفى ان القاء الماء بحيث لا يخرج
عن المساواة متعذر او متعسر في كثير من الاحيان فلعل القائل باشتراط المساواة يكتفي هاهنا بصدق الاجتماع والوحدة العرفية
وان اختلفت السطوح في الجملة وان لم نعتبرها للتعليل فلا يخ اما ان نشترط في التطهير الامتزاج ام يكتفي بالاتصال وعلى الاول ف
المتجه عدم اشتراط الدفعة بل ما يحصل به ممازجة الطاهر للنجس حتى لو فرض حصوله قبل القاء تمام الكر فيه حصل التطهير وعلى
الثاني لا تعتبر الدفعة في حصول الطهارة بل يكفي مجرد الاتصال ويشترط على جميع التقادير ان لا يتغير شيء من المطهر بالنجاسة فلو فرض

ان الماء منفعل من الاول او يوصل النجس اولا او يلقى الكر عليه دفعة بحيث لا يتغير منه شيء اصلا او يوقف في مقدار ما ان المطهر على الكر بحيث يعلم
مقدار الكر من المتغير والشارح الفاضل اعتبر ما ساواه ومنه ذلك من كلام اكثر الاصحاب استوجه عدم اشتراط الدفعة وحمل
كلام من ذكرها منهم كالمصنف على ارادة الاتصال العرفي دون غيره وعلى متعين لان كلام المصنف في عبارة التحرير دال على انفعال السافل من الماء
فلعله اشتراط الدفعة ليس على ذلك معنى اكتفى بمجرد الاتصال المشترط في الذكرى واعترض عليه الفاضل الشيخ علي بان فيه تساهلا لان الاتصال
او لا يجوز ممازجة الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر والظاهر لو خرج عن الشرط بالدفعة وصرح الاصحاب بها فلعل ما ذكره مبني على ان الشرط كاشتراطهم
في عدم الانفعال استواء السطوح او علو الكثير فلا يرد عليه انه يكفي في الطهارة بلوغ المطهر الكر حال الاتصال اذا لم يتغير بعضه بالنجاسة
وان تعين عدم الممازجة مجرد الاتصال لا يقتضي الانفعال نعم يرد عليه ان ما ذكره من الفرع غير موجود في شيء من كتب الحديث ولا في كتب
الاستدلال بل الثابت على احاطة الماء بالاخبار ما استدل فيها على طهارة الكثير المتغير بالقاء الكر دفعة بان الطاهر غير قابل للنجاسة لكثرته
والمتغير مستهلك فيه فيطهره وقد يستفاد على هذا الاشتراط كلام المحقق في طهارة القليل بالقاء المتغير ولو كان هذا نصا لكان احرى بالذكر
ما ذكره من اعتبار طهارة الكثير النجس تمسكا بالبالغ من الماء النابع وفي معناه الجاري من مادة كثيرة واعتبار المساواة او العلو وعدمها كاشتراط
الامتزاج وعدمه يعلم من السابق ويحصل طهارته ايضا بنزول الغيث عليه وتقدم الكلام في ذلك واحتمل المصنف انه لا يطهر بزوال التغير من
قبل نفسه او بتصفيق الرياح او وقوع اجسام طاهرة عليه وذهب يحيى بن سعيد صاحب الجامع الى انه يطهر بذلك واحتمل ذلك المصنف
في النهاية ويمكن الاستدلال عليه بالعمومات الدالة على طهارة الماء المتغير وفيه تأمل لحجة المصنف انه ماء محكوم بنجاسته شرعا فلا يطهر الا بدليل
شرعي وهذا انما يتم اذا ثبت دليل في العلة دوام النجاسة وليس كذلك بوجه على سبيل العموم الا ان كثيرا مما دل على انفعال القليل
بالملاقاة يدل على دوام المنع فلو كان الكر النجس حاصلا من اجتماع المياه القليلة النجسة يلزم عدم استصحاب الحكم الا بدليل رافع ومع تمام
نفيه الحكم الى ثبوت الاجماع المركب فتدبر ومما ينبغي التنبيه عليه ان الشيخ ره ذكر في ط بعد ذكر بعض المياه النجسة من الواقفة الطريق الى
تطهير هذه المياه ان يطرأ عليها كر من ماء مطلق ثم ذكر بعد اسطر متعلقة بهذا الحكم والماء الذي يطرأ عليه فيطهره لا فرق بين ان يكون
نابعا من تحته او يجري اليه او نقل فيه فانه اذا بلغ ذلك مقدار الكر طهر النجس ولا خفاء في ان مراده بالنابع الكر من الواقف او المنبع
من تحت الماء النجس لا الجاري وقال في الخلاف فلا يطهر الا ان يرد عليه كر من ماء والمحقق بعد نقله لكلام المبسوط نقل عبارة الخلاف
قال وهذا اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقاة النجاسة وان اراد بالنابع ما يوصل من تحته لا ان يكون نبعا من الارض فهو صواب
ويتفرع على هذا المصنف في المنتهى يحكي كلام الشيخ في الكتابين ثم قال ان اراد بالنابع ما يكون ينبع من الارض ففيه اشكال من حيث
انه ينجس بالملاقاة فلا يكون مطهرا وان اراد به ما يوصل اليه من تحته فهو حق ومرادهما من النابع من الارض ان يجعل الكر من الماء
تحت الماء النجس ثم يوصل بينهما حتى يجري اليه ويطرأ في النبع ومن قسمه ما يوصل بين الحوضين المتساويين من تحتهما فانه لا ينفعل الماء
الذي يجري الى الحوض النجس يتساويان وبعضهم غفل عن مراد المحقق فحمل النابع على مرادف الجاري فاستغرب كلامهم لمخالفته بحسب الظاهر
لما هو المعهود منه في حكم الجاري فانه لا يقول بانفعاله بالملاقاة ويرى ان كلام العلامة جار على ما بيته في الجاري مبنيا على ظاهر
من عدم بلوغ النابع في الحوض المذكور مقدار الكر والا كان من قبيل التطهير بالكر على جهة القلب فيه وذكر بعضهم بعد نقل الاشتراط
المذكور والتحقيق عندي ان الامر بالعكس فان في كلام الشيخ اشعارا بان المراد بالنابع في الحوض الذي ذكره هو النبع ويفعل عبارة
طويلة من الخلاف لا دلالة فيها على ما ذكره ثم قال ولا يخفى ان ارادة النبع من النابع توجه كلام المحقق حيث انه يقول بانفعاله
بالملاقاة ويشكل كلام العلامة لانه لا يقول به والتثبت بحمل اشتراط الكثرة انما يتوجه مع ظهور كون المفروض ناقصا عنها والمتبادر
مما ذكر من الفرض عليه ضعيفا للدلالة وقد كان الاولى مع البناء على هذا تفصيل المسألة على ما ذكر في النهاية كلاما يؤذن
بعدم البناء في هذا الحكم على الجهة المذكورة حيث قال لو نبع من تحته يعني القليل النجس فان كان على التدريج لم يطهر والا طهر ولا
يخفى ان من تأمل في كلامهم عرف انه ليس مرادهم من النابع الا النبع وعرف ان مرادهم ما ذكرنا فلا يرد الاشكال الذي ذكره ثم لا يخفى
ان كلام المصنف في هذه المسألة مختلف فاستشكل الحكم في المنتهى معللا بانه ينجس بالملاقاة كما نقلناه وفصل في النهاية بما نقله صاحب التنقيح

الذكرى

الذكرى والبيان واطلق القول بعدم الطهارة في القواعد والتحرير وقال في التذكرة لو نبع الماء من تحت الواقف النجس لم يطهر وان
زال التغير وقال بعضهم ان هذا الحكم على ظاهره مشكل لان المقتضي لعدم تطهيره اما كون النجس اعلى حال الاتصال او نقصان النابع
عن مقدار الكر وكلاهما منظور فيه اما الاول فلوجود مثله في الجاري وقد حكم بطهارته مع التكاثر واما الثاني فالتزام التغير والفرق بين
الموضعين ليس بواضح واما الثاني فلانه لا وجه لتخصيص الحكم بالنابع من تحته لانه جار في مطلق النابع الناقص عن الكر فان الاجزاء
الواقعة بينه على النجس المختلط به ينفعل بذلك عنده فلا نكتة في التخصيص بما ذكره وهذا القائل حمل النابع في كلام المصنف على
مرادف الجاري فاعترض بما ذكره وعلى ما ذكرنا من معنى كلامهم يندفع هذا الاعتراض لان الفرق بين الجاري وغيره غير خفي
وان كان اكثر ما المتغير حاصلا كان الباقي كرا او يطهر بالقاء كر طاهر عليه دفعة وان تحصل بذلك زوال التغير فكون حينئذ بزوال التغير
او بمزج جديد حتى يستهلكه الطاهر ولا يحتمل طريق تطهيره فيما ذكر بل له طرق اخرى كما عرفت وان كان اقل من كر نجس بجميع ما يلاقيه من النجاسة
وان لم يتغير وصفه بها مذهب جمهور الاصحاب نجاسة القليل بمجرد الملاقاة على ما يستثنى وذهب الحسن بن ابي عقيل الحذاء الى انه لا ينجس الا
بالتغير والمسألة محل اشكال لاختلاف الروايات جدا لكن الرجحان للاول للاحاديث الكثيرة الدالة باجتماعها وبعضها
ببعض على المطلوب كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وسئل عن الماء يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب
قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وذلك بمفهوم الشرط على ان ما دون الكر ينجس الا ان التنجيس في الجملة ولا ينتج عدم دلالتها على
عموم الانفعال في جميع المياه ولكل نجاسة وعلى كل حال ونقضه لانه يستفاد منها الانفعال في الجملة ثم يتم بعدم القائل الاجماع الظني
على عدم الفصل الا في مواضع الخلاف كما سيجيء ومثله الكلام في غيرها من الاخبار التي لا عموم فيها وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي
عبد الله ع قال قلت له الغدير فيه ماء مجتمع يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء والكر
ستمائة رطل وصحيحة معاوية بن عمار وحسنته عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وصحيحة ابن ابي نصر قال سألت ابا الحسن ع
عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفئ الاناء وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الحمامة والدجاجة واشباههن
تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء قيل وجه الجمع اما سلب طهارته
او سلب طهوريته والثاني منتف اجماعا فثبت الاول وصحيحة محمد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل
الاناء وعن السنور قال لا بأس بان يتوضأ من فضلها انما هي من السباع وصحيحة ابي العباس الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع
انه سئل عن فضل الهرة والشاة والبقرة وغيرها حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء
واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وقريب منها اخبار متعددة متفقة السند كموثقة حريز وموثقة معاوية بن شريح وموثقة معاوية
ابن ميسرة وصحيحة زرارة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء الحديث وفي موثقة عمار بن موسى
عن ابي عبد الله ع كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا توضأ منه ولا
تشرب وفي موثقة عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على
ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وفي معناه رواية سماعة وفي موثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عما تشرب منه الدجاجة قال ان
كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم يعلم ان في منقارها قذرا توضأ واشرب وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن
جعفر ع قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شيء يستبين
في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه وسئل عمار الساباطي ابا عبد الله ع عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ
من ذلك الاناء مرارا او اغتسل منه او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل
او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعدما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء
والصلاة وان كان انما رآها بعدما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال
لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء

في الاناء فلا بأس وان لم يكن اصاب يده شيء من المني فلا [illegible] وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يجعل الركوة او التور
فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فاهرقه [illegible] من الاخبار [illegible] الواردة في [illegible]
احتج ابن ابي عقيل بانه قد تواتر عن الصادق عليه السلام عن آبائه ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وانه سئل عن الماء
النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف والقذر وولوغ الكلاب ويشرب منه الدواب وتبول فيه أيتوضأ منه فقال للسائل ان كان ما
فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا يتوضأ منه وان كان الماء غالبا على النجاسة فتوضأ منه واغتسل وسئل الباقر عليه السلام عن القربة والجرة
من الماء تسقط فيها فارة او جرذ او غيره فيموتون فيها فقال اذا غلب رائحته على طعم الماء او لونه فارقه وان لم يغلب عليه فاشرب منه
وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وهذه الاحاديث عامة في القليل والكثير والاخبار الدالة على الكثير خاصة ولا يجوز ان تكون في وقت واحد
لتنافي بينهما بل احدهما سابق فالمتأخر يكون ناسخا والمتأخر هاهنا مجهول فلا يجوز ان يعمل باحدهما [illegible] دون الآخر ويبقى التعويل على الكتاب
الدال على طهارة الماء مطلقا واجيب عنه بعد تسليم سندها انها مطلقة وما ذكرناه يخص مقيد فيجب حمل المطلق على المقيد جمعا بين الادلة
ولا منافاة بينهما وليس هو اجنبي تأخر المقيد عن المطلق ولو تأخر لم يكن ناسخا للحكم المطلق واحتج ايضا بانه لما اخبر ضعيف السند فلا [illegible]
[illegible] على مذهبه بعموم [illegible] [illegible] ابي خالد القماط الدالتين على طهارة الماء الذي لم يتغير والجواب بما ذكر من حمل المطلق
على المقيد هنا اولى من ارتكاب التأويل فيما ذكرناه من الاخبار مع كثرتها واعتضادها بالشهرة ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع
قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بوله او يغتسل فيه الجنب ما حده
الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الماء الا من ضرورة اليه وجوابه الحمل على الغالب من كون الغدير يسع مقدار الكر وما يكون
يجتمع [illegible] حسنة محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه
اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج والجواب ظاهر مما
عرفناه ومنها صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر أيتوضأ من ذلك الماء قال
لا بأس ويمكن الجواب عنه بعد ثبوت نجاسة شعر الخنزير بما ذكره الشيخ ره وهو ان المراد ان الحبل لا يصل الى الماء وان كان يصل
[illegible] ومنها ما رواه سماعة قال سألته عن الرجل يمر بالميتة في الماء قال يتوضأ من الناحية التي ليس فيها الميتة [illegible]
ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها
ولا تتوضأ وصبها وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء
قال الراوي قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء والجواب ان هذه الرواية [illegible]
لان في طريقها علي بن حديد وضعفه الشيخ في كتابي الحديث واولها الشيخ بما وجه بعيد هو انه يجوز ان لا يكون المراد منه ذا حية اذ ليس في الخبر
التخصيص [illegible] ومنها رواية زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا بأس وروي في طريقها ابو زياد [illegible] وهو
مجهول ورواها ابن بابويه مرسلا واولها الشيخ بان الغرض نفي البأس عن استعمالها في سقي الدواب والزرع وعندها الاخبار [illegible]
من الاخبار لكن الكل مشترك في ضعف الاسناد وينبغي التنبيه على امور الاول جمهور الاصحاب على انفعال القليل بالملاقاة لم يفرقوا
بين قليلها او كثيرها وخالف في ذلك الشيخ في الاستبصار فذهب الى ان الدم القليل الذي لا يدركه الطرف كرؤوس الابر اذا اصاب الماء يعفى عنه
متمسكا بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء
منه قال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه كذا في الكافي وفي التهذيب ان لم يكن شيء يستبين في الماء والاول
ادل الى الماء على مذهب الشيخ فلا تغفل واجاب عنه في المعتبر بان هذا ليس صريحا في اصابة الماء بل لعل معناه اذا اصاب الاناء وشك
في وصوله الى الماء اعتبرنا الادراك ويشهد لذلك ما رواه الكليني باسناده عن علي عن اخيه موسى عليه السلام قال وسألته عن رجل رعف وهو يتوضأ
فتقطر قطرة في اناءه هل يصلح الوضوء منه قال لا والمعتبر الاسناد وهذا التأويل حسن لكنه انما يتوجه مع وجود القائل
ان ما دل على انفعال القليل بالملاقاة لا يدل على العموم كما اشرنا اليه فلا [illegible] في العدول عن الظاهر [illegible]

في الجملة لكن الاكتفاء بمجرد هذا التأويل الخبر المذكور وتخصيص بعض العمومات الدالة على طهارة الماء او طعمه لا يخلو من اشكال ثم الاستثناء
الذي ذكره محل التأمل وكيف يصلح للمعارضة مع ان مورد السؤال فيها القطع الدم وهذا النزاع في الصغار المشتبهة لا في موضع السؤال
الخبر الاخر القطع الصغار ويرد على الشيخ ان مورد الرواية دم الانف فالتعميم لا يخلو من اشكال واشكل الفاضل بالتفصيل وهو غير جار في
محل الخلاف فلا جرم كان ما نحن فيه داخلا في عموم ادلة الطهارة واعلم ان متأخري الاصحاب فهموا من كلام الشيخ الثاني انه يرى في هذه المسألة
للماء مع قليل الدم خصوصية وقال بعض الاصحاب الذي يختلج ببالي ان كلام من ظاهر المقول الذي يعزى الى ابن الجنيد حكاه بعض
الاصحاب من انه لا بأس بما يترشش على الثوب او البدن مثل رؤوس الابر من النجاسات واقل الاستثناء اليسير في الدم جعلوا بلغة الحبوب ولا
ريب ان ابتناء الخصوصية في ذلك للدم اقرب الى الاعتبار من ابتنائها للماء وقد اتفقت كلمة المتأخرين على حكاية خلاف الشيخ هنا في
الماء حيث اتفق ذكره هنا وبعد ملاحظة ما قلنا ينبغي ان حكايته في احكام النجاسات انسب وفيه تأمل الثاني ذهب ابن ابي عقيل الى ما ذهبنا
اليه بانه ما قليل وقع فيه نجاسة فانفعل عنها وحكم التنجيس كغيرها من النجاسات وجوابه ظاهر مما اسلفنا الثالث لكنه هو من الروايات
المذكورة الدالة على انفعال القليل لورودها على النجاسة ومن ثم ذهب المرتضى في المسائل الناصرية الى عدم نجاسة القليل لورودها على النجاسة
وهو حسن لعموم ادلة الطهارة الا ما اخرجه الدليل الرابع المشهور اختصاص الانفعال بالملاقاة وبما دون الكر وما بلغه لا ينجس
بالملاقاة مطلقا وقال المفيد الشيخ المفيد وسلار في المياه من ماء الحياض والاواني ينجس بملاقاة النجاسة وان بلغ مقدار الكر والاقرب
الاول لعموم الادلة الدالة على عدم انفعال مقدار الكر بالملاقاة والحجة المحكية عنهما هو التمسك بعموم النهي عن استعمال ماء الاواني
مع ملاقاتها النجاسة وجوابه بعد تسليم دلالته على ذلك مخصص بصورة القلة جمعا بين الادلة والمرجح قوة دلالة الاخبار الدالة على عدم انفعال
مقدار الكر بالملاقاة وقرب التخصيص المذكور فان الحمل على الغالب من ان ماء الاواني قريب راجح على تأويل غيره ولعل الكلام في
الحياض فانهم ان ارادوا انه لا يخرج عن التسمية بينهما وبين الاواني غير معلوم ويظهر بالتأمل كون ما هو عليه مقصودهم انما يتم بالحاقه
بما اسلفنا ذكره لا يخفى عليك تحقيق هذه المسألة ولا يخفى طريق تطبيقه في ذلك بل يمكن بوجه آخر كالانفعال بالجاري اذا الكثير او نزول
الغيث عليه على النحو المسابقة الخامس في تطهير القليل بانه مما كان الخلاف فيه هل الاكثر منهم الشيخ الخلاف وابن الجنيد انما ممن قال
والشهيد ان الى عدم حصول الطهارة به وقال المرتضى في بعض رسائله انه يطهر وتبعه على ذلك جماعة من الاصحاب فمنهم من فرق بين
اتمامه بالنجس والطاهر ومنهم من عمم الحكم ومنهم من اطلق وممن تبع المرتضى على هذا القول ابن ادريس وسلار والفاضل الشيخ على وتردد الشيخ
في ذلك والاول اقرب لنا ان كثيرا من الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة تدل على دوام المنع كما اشرنا اليه سابقا فلا يرتفع
هذا الحكم الا بدليل شرعي وهو مفقود لضعف حجج المخالف وقد يستدل بعموم مفهوم قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وتمامه انه يشمل
منه على استصحاب نجاسة القليل وفيه نظر لان مقتضى هذه الشرطية حصول الانفعال للقليل وهو لا يستلزم دوامه احتج المرتضى
بوجهين احدهما ان البلوغ يستهلك النجاسة فيستوي وقوعها قبل البلوغ وبعده ولولا الحكم بالطهارة بعد البلوغ لما حكم بطهارة الماء
الكثير اذا وجد فيه نجاسة لانه كما يحتمل وقوعها بعد البلوغ يحتمل قبله فلا يكون الحكم بالطهارة اولى لكنا لا نجمع على الحكم بطهارته والوجهان
ضعيفان اما الاول فلانه قياس محض لانه يرجع الى التسوية بين دفع النجاسة الطارية بعد البلوغ والحاصلة قبله والاول منصوص والتسوية
بينه وبين الثاني قياس محض مع وجود الفارق فان الماء في صورة الثاني قوي على دفع النجاسة لطهارته بخلاف صورة النقص فانه عند اجتماعه
لنجاسة اجزائه كلا او بعضا متصف بالنجاسة فلا يقوى على دفعها واما الثاني فلان الوجه في الحكم بالطهارة في الصورة التي ذكرها ليس ما ذكره بل لعله
اصالة الطهارة حيث لم يثبت خلافها والاخبار الدالة على ذلك واحتج ابن ادريس على مختاره بالاجماع وبقوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وهو
عام وزعم ان هذه الرواية مجمع عليها عند المخالف والمؤالف وبقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا
وقوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله عليه السلام لابي ذر اذا وجدت الماء فامسه جلدك وبقوله عليه السلام انا اذا فاقدوا [illegible] ان احثو على رأسي ثلث حثيات
فاذا انا قد طهرت والجواب اما عن الاجماع فبمنع ثبوته ومنع حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد خصوصا من ظهر منه في نقل الاجماع ما يوجب
الخلل وثبوت الخلاف في المعروف قال المحقق بعد نقل احتجاجه بالاجماع انا لم نقف على هذا في شيء من كتب الاصحاب ولو وجد كان نادرا بل ذكره المرتضى

صفة الماء منه وان مما هو فيه [illegible] بالاجتنبين لكن لما عرفت ان العلة في تعميم الحكم بانفعال القليل بالملاقي التمسك بالاجماع على عمم

في مسائل متفرقة وبعد اثنان او ثلثة ممن تابعه وهو مثل هذا اجماعا فلطا اذ لشابه هو الى ماذا نعلم دخول الامام بينهم فكيف بفتوى
الثلثة والاربعة واما الخبر الاول فهو مروي في كتب الاصحاب بل هو من الاحاديث المرسلة فالتعويل عليه مشكل قال المحقق انا لم نره
مسندا والذي رواه مرسلا المرتضى ره والشيخ ابو جعفر واحاد ممن جاء بعده والخبر المرسل لا نعمل به وكتب الحديث عن الائمة خالية عنه اصلا
واما المخالفون فلم اعرف به عاملا سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رايت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والمؤالف فيما
لا يوجد الا نادرا فاذن الرواية ساقطة واما اصحابنا فرووا عن الائمة ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهذا صريح في ان بلوغه كرا هو المانع
لتاثره بالنجاسة ولا يلزم من كونه لا ينجسه شيء بعد البلوغ رفع ما كان ثابتا فيه ومنجسا قبله والشيخ ره قال بقولهم ع ونحن قد طالعنا كتب
الاخبار المنسوبة اليهم فلم نر هذا اللفظ وانما رايت ما ذكرناه وهو قول الصادق ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ولعل غلط من غلط في هذه المسئلة
لتوهمه ان معنى اللفظين واحد انتهى وقال الشارح الفاضل وما ياتي من ادعاء الاجماع المنقول بخبر الواحد المحكوم بكونه حجة عند جماعة من المحققين
كاف في ثبوت الخبر وان لم يسلم انه من ضابط فانقل له حاديث لا من مثل هذا الفاضل وان كان بعيدا من سلوك التحقيق فانه لا يحاشي في غالب
ما ينظر فيه الفتح ومخبتها هنا من حمله جماعة من صنف من اهل عصره وغيره واما الاستدلال بالعموم فالجواب
انه مخصوص بالماء الطاهر جزما فان ثبت طهارة هذا الماء كان داخلا فيه والا فلا **فروع الاول** لو وجد الماء القليل فلا ضير
عاشه فهل يحكم بنجاسته بناء على انه لم يخرج عن حقيقته بسبب الجمود فهو ماء قليل نجس بملاقاة النجاسة او يكون في حكم الجامدات فيختص موضع
الملاقاة بالنجاسة المنقول عن المنتهى الثاني ووجهه بان جموده يمنع من شيوع النجاسة فيه فلا يتعدى موضع الملاقاة وهو حسن لان جموده اخرجه
عن المائية لغة وعرفا فلا يشمله احكام الماء التابعة للتسمية وتردد في التحرير **الثاني** قال في المنتهى لو وقع في الماء القليل المائع الملاصق بما
زاد من الكر من الثلج نجاسة ففي نجاسته نظر فانه يمكن ان يقال متصل بالكر فلا يقبل التنجيس ويمكن ان يقال قليل متصل بالجامد فاتصال
كاتصاله بما وجد ولا اتحاد فاشبه المنفصل يعني الماء في انفعاله عن النجاسة لقلته والتعليل الاول ضعيف لان التقوية انما يحصل بالاتصال
بالكر من الماء والثلج لا يصدق عليه اسم الماء لكن في تعميم دلالة نجاسة القليل بحيث يشمل محل النزاع اشكال فتدبر **الثالث** لو عرض الجمود للماء بعد
تعلق النجاسة فتطهيره يتوقف على عوده مائعا لامتناع مداخلة الطاهر لاجزائه وبينهما ما هو باق على الجمود **الرابع** اذا جمد الكثير النجس بالنجاسة
على ما اختاره المشهور وغيره منهم المص في النهاية فتنجس بملاقاة النجاسة المحل الملاقي منه ويطهر باتصال الكثير به بعد زوال العين ان كانت
ولو القيت النجاسة وما يكتنفها او موضع الملاقاة حيث لا يبقى لها اثر فما عداه على الطهارة والمنقول عن المرتضى انه لو القى النجاسة ما
زاد على الكر من الماء الجامد فالاقرب عدم التنجيس ما لم يعيه بان الجمود لا يخرجه عن حقيقته بل هو كما لو ثبتنا انه معلول للبرودة
التي هي مقتضى الطبيعة ما دام الحقيقة كلما قويت كان اكمل في ثبوتها وفيه ضعف ظ لان الجمود يخرجه عن الاسم لغة وعرفا والحكم يتبعه انتفاء
فقد الكر يتعلق به المص هنا وجمع من هذا الحكم في النهاية واستشكله في التحرير **الخامس** لو وجد نجاسة في الكر وشك في وقوعها قبل
الكثرة او بعدها فهو طاهر لقوله ع الماء طاهر حتى تعلم انه قذر ولو شك في بلوغه الكرية فقال المص ومن تبعه انه نجس فلم يقض بها
بحال قد يعلل ذلك بان المقتضي وهو ملاقاة النجاسة موجود والمانع وهو الكرية مشكوك والاصل عدمه ومنع هذا التعليل في غاية
الضعف لكونه مبنيا على حجية الاستصحاب في الامور لوافقنا القول به ضعيف جدا مع انه يعارضه اصل الطهارة وبالجملة سبب الحكم بالنجاسة
ملاقاة مع كون الماء قليلا وهو مشكوك فيكون سبب النجاسة مشكوكا فيكون مقتضيا لحكم السابق الطهارة فتدبر **السادس** لو طارت الذبابة
عن النجاسة الى الثوب او الماء فعند الشيخ عفو وهو المنقول عن المحقق في الفتوى لعسر الاحتراز ولعدم الجزم ببقائها لجفافها في الهواء
قال في الذكرى وهو يتم في الثوب دون الماء ولا يذهب عليك ان الحكم بعموم نجاسة القليل بالملاقاة انما هو باعتبار عدم القائل بالفصل
وهو غير جار في محل الخلاف فالمتجه هنا الحكم بالطهارة **السابع** ماء البئر فيما نحن الشيخ في الشرح بلغة يجمع ماء فابع من الارض ولا
يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا وقد يقال الاولى الرجوع في تحقيقه الى العرف لان التعريف لا يطابق عرفنا اعرف
ثم ام عرف غيره وعلى الثاني العام او الخاص مع انه يشكل ذلك وفي غيره ثم واجب يحب حمله على العرف العام لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية
ليس لغة فيه حد معلوم ولا لو فاتهم عرف ثابت فيتعين حمله على العرف العام في هذا الزمان اذا الاصل موافقة لعرفه فما في النبي ص

الاصل عدم النقل وفي العمل بهذا الاصل وثبوته مطلقا تامل لا فيما خص بعضهم بعرفه ره دعوى خاصة لا تعم فما ثبت له الاسم في زماننا
كالموجود في العراق والحجاز فيعطى الحكم والا فلا واذا تغير بالنجاسة نجس اجماعا ويطهر بالنزح حتى يزول التغير هذا بناء على ما اختاره المص من عدم
نجاسة البئر بالملاقاة وعدم وجوب نزح المقدر كما سيجيء لظاهر صحيحة محمد بن اسمعيل الاتية والاخبار الدالة على النزح محمولة على الاستحباب
بناء على هذا القول وما دل على نزح الجميع في صورة التغير فسيجيء الجواب عنه واما على القول بالانفعال ففيه اقوال ومنشاها اختلاف
الروايات فبعضها يدل على الاكتفاء بزوال التغير كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه
او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه وصحيحة ابي اسامة عن ابي عبد الله ع في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ
او يتغير طعم الماء يكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ حتى يذهب الريح وبعضها يدل على وجوب نزح الجميع كقول الص ع في صحيحة معوية
ابن عمار فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر واختلف الاصحاب على اقوال ثمانية **الاول** وجوب نزح الجميع فان تعذر فالى
التراوح وهو المحكي عن المرتضى **الثاني** نزح الجميع فان تعذر فالى ان يزول التغير واليه ذهب الشيخ ره **الثالث** النزح حتى يزول التغير وهو قول
المفيد وجماعة منهم الشهيد في البيان **الرابع** نزح اكثر الامرين من استيفاء المقدر وزوال التغير وهو قول ابن زهرة واختاره الشهيد في
الذكرى **الخامس** نزح اكثر الامرين ان كان للنجاسة مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح ذهب اليه ابن ادريس واختاره الشيخ على بناء على
القول بالانفعال واليه ذهب الشارح الفاضل **السادس** نزح الجميع فان غلب الماء اعتبر اكثر الامرين من زوال التغير والمقدر وذهب اليه الشهيد
في الدروس **السابع** نزح ما يزيل التغير اولا ثم استيفاء المقدر بعده ان كان لتلك النجاسة مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح نقله صاحب المعالم
عن بعض معاصريه ولعله نسب الى المحقق ايضا **الثامن** اكثر الامرين ان كان لها مقدر والا فزوال التغير ونسب الى بعض المتاخرين واختاره
صاحب المعالم بناء على القول بالانفعال وهو اقرب بناء عليه لان الجمع بين صحيحة محمد بن اسمعيل وابي اسامة وبين ما دل على نزح المقدر
انما يحصل بذلك فانه اذا وجب نزح المقدر مع مجرد الملاقاة من دون التغير فوجوبه مع التغير الذي هو ملاقاة النجاسة مع وصف زائد
من كونه الاحتياج الى التطهير اولى فاذا حصل بازالة التغير كما هو في غالب الاوقات فذاك والا احتيج الى استيفاء مقدار الخبر الدال على
ان زوال التغير يحمل على الغالب من حصوله الاستيفاء بعد زوال التغير بالنزح جمعا هذا اذا كان هناك تقدير والا تعين الاكتفاء بازالة
التغير عملا بمدلول الخبرين الصحيحين بقي الكلام في معارضة صحيحة معوية بن عمار فانها تدل على وجوب نزح الجميع والتحقيق ان الجمع بينها و
بين الخبرين انما يستقيم على وجهين الاول ان تحمل الصحيحة المذكورة على صورة يحصل زوال التغير بنزح الجميع او يقال المراد بنزح البئر النزح
من البئر ويكون المراد ان غسل الثوب واعادة الصلوة والنزح المقتضي الشرعي انما يجب في صورة تغير البئر لكن هذا التاويل انما يستقيم
على مذهب القائلين بعدم نجاسة البئر بالملاقاة اذ يمكن المراد بنزح البئر نزح اكثره ونسبة النزح الى البئر مجاز والعلاقة لا يقتضي ان يكون
المنزوح تمام مائه بل يكفي الاكثر لصحة التجوز الثاني ان يخص الحكم بنزح الجميع بصورة امكانه وما دل على زوال التغير بصورة عدم امكان
نزح الجميع ولا يخفى ان الجمع الاول اقرب واشبه مع ان فيه ارتكابا للتخصيص على هذا بخلاف الثاني فلذا يحمل القول الاول على وجوب
نزح الجميع صحيحة معوية بن عمار ورواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال وسئل عن بئر وقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها
يعني مع التغير اذ بدونه يكفيه ما قد ثبت لك من ان الادلة على ان الاخبار الكثيرة وانها محكوم بنجاسته فيجب اخراجه جميعا وعلى اعتبار التراوح
انه قائم مقام نزح الجميع في كل صورة تعذر وفي الجواب عن الاول فقد علم بما ذكرنا ومن الثاني ان الخبر ضعيف السند فلا يصلح معارضا
للخبر الصحيح مع انه غير دال على اعتبار ما التغير وانما جعل ذلك تاويلا له جمعا بينه وبين ما خالف ظاهره ولو اجاز ذلك فالحمل على
يتوقف نقله على نزح الجميع ممكن لصرفه الجمع ايضا فان ارتكاب التاويل في غير الصحيح خصوصا اذا لم يكن ظاهره معمولا اولى ولي ثالث
ان المحكوم بالنجاسة المتغير حسب فلا يجب اخراج غيره سلمنا لكن الدليل دل على طهارته وهو الصحيح المذكور وقد ان ومن هنا ظهر سقوط
القول بالتراوح فانه فرع لوجوب نزح الجميع وقد ظهر ضعفه وحجة القول الثاني ان فيه جمعا بين ما دل على نزح الجميع وما دل على اعتبار
زوال التغير وجوابه قد ظهر بما حققنا سابقا وحجة القول الرابع نحو ما قررناه فيما لا مقدر له والجواب انه مخصوص بما له مقدر وفي غيره
فان اكتفوا فيه بزوال التغير فهو عين ما اخترناه فلا نتكره والا كان مدفوعا بالخبر الذي ذكرنا وحجة القول الخامس على نزح اكثر الامرين ما

ذكرنا واما على نزح الجميع فيما ليس له مقدر فيبنى على مذهبهم في الاضعفية حيث حكموا بنزح الجميع لعدم دليل دال على تعيين البعض و
هذا لا يجري هيهنا لوجود الدليل على التعيين وفي الجزء السادس ما يؤخذ من الجزء الثاني والرابع وجوابه يعلم مما حققناه وفي الجزء السابع بالنظر الى
ما له مقدر ان وقوع النجاسة ذات المقدر سبب لنزح المقدر والتغير سبب لنزح ما يزيله ولا منافاة بينهما فيعمل كل منهما عمله وتقديم
مزيل التغير لكون الجمع لا يتم الا به واما بالنسبة الى ما لا مقدر له فكما بيناه في الجزء الخامس والجواب عن الجزء الاول انه اذا حصل ازالة التغير
يحصل في ضمنه نزح المقدر وحصل امتثال كلا التكليفين فلا احتياج الى استيفاء المقدر ثانيا على ان المستفاد من الخبر الدال
على ازالة التغير حصول الاكتفاء به وعدم الاحتياج الى الزائد لكنا نحتاج الى تخصيصهما في صورة لا يحصل استيفاء المقدر بعد ازالة التغير
لضرورة الجمع بحيث لم يكن هذه الضرورة كانت الصورة المفروضة كان القول بتخصيصهما فاسدا وعن الاخير كما ذكرنا في الجواب عن الخامس
مسئلة لو زال تغيرها بنفسها او بعلاج فبناء على القول بالانفعال هل يجب نزح الجميع ام يكفي المزيل للتغير فيه وجهان اختار اولهما
المصنف في التذكرة واستشكل في النهاية والقواعد وقوى الشهيد في الذكرى لعدم اولوية البعض وتوقف اليقين عليه واختار ثانيهما الشهيد
الثاني وهو ظاهر البيان واليه ذهب صاحب المعالم استنادا الى انه مع بقاء التغير يكفي نزح القدر الذي يحصل به الزوال فمع زواله قبله اولى
لتبعيتهم لم يجب واكثر اصحابنا حكموا بالنجاسة اختلف الاصحاب في نجاسة البئر بالملاقاة فذهب الاكثر الى النجاسة حتى ان ابن زهرة نقل الاجماع
عليه وابن ادريس نفى الخلاف وذهب بعضهم الى عدم النجاسة واليه ذهب ابن ابي عقيل والمصنف واكثر المتأخرين عنه وهو المنقول عن الشيخ
حسين بن عبيد الله الغضائري والشيخ مفيد الدين بن الجهم وجعل ذلك في المختلف قولا ثانيا للشيخ ثم مذهب المصنف في اكثر كتبه ومن تبعه من
المتأخرين استحباب النزح ومذهبه في المنتهى وجوبه تعبدا وهو منسوب الى الشيخ في التهذيب وربما نسب الى الشيخ في التهذيب القول بالنجاسة
وعدم ايجاب اعادة الطهارة بل يجعل بعضهم هذه النسبة وهما ونقل عنه انه يقول في كتابي الحديث بعدم الانفعال بمجرد الملاقاة لكنه
يوجب النزح فالمستعمل لها فيما بعد ملاقاة النجاسة وقبل العلم بها لا تجب عليه الاعادة بخلاف ما لو كان الاستعمال بعد العلم فالنزح
مبني قبل النزح والنهي في العبادة يستلزم الفساد وبه نطق تصحيح الشيخ في باب البئر من الزيادات بنجاسة البئر بما يقع فيه وانما نسب القول
باستحباب النزح ايضا الى الشيخ وليس هذا في كتبه المعروفة فكانه وجد في غيره وذهب الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد البصروي الى الطهارة بشرط
بلوغ الكر وقيل هو لازم على الحسن لانه يشترط الكرية في مطلق الجاري والبئر من انواعه ونقل في الذكرى عن الجعفي انه قال يعتبر فيها
ذراعان في الابعاد الثلثة فلا ينجس ثم حكم بالنزح ولا فرق في ذلك الطهارة واستحباب النزح خصوصا اذا كان كرا مضافا الى
العمومات الدالة على طهارة الماء الذي لم يتغير مطلقا والعمومات الدالة على طهورية الماء مطلقا وخصوص الروايات الاولى صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع
عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وروى هذا الخبر
الشيخ في التهذيب عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح ايضا قال كتبت الى رجل اسئله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام فقال ماء البئر واسع الحديث
وهذا الخبر على الوجه الذي في التهذيب يحتمل بحسب بادي النظر ان لا يكون الجواب للامام عليه السلام لكنه مندفع عند التحقيق بعد التامل في شواهد
الحال وقرائن المقال وهل يسوغ في العادة ان ينقل الثقة الضابط الاثقة في جملة دلائله كلاما لغير المعصوم ثم ينقله الاصحاب في كتبهم
كرروه واحتجوا ايضا بذلك وفي هذا الخبر دلالة على المطلوب من وجهين الاول انه نفى عن ماء البئر الفساد بدون التغير مطلقا من انواع النجاسة
فيكون منفيا عنه مطلقا انه يحتمل ان يكون المراد من الفساد خصوص النجاسة اذ به يتعلق الغرض الحكمي وقوله واسع لا يخلو من ايماء اليه الثاني تحديد
النزح بذهاب التغير يقتضي عدم وجوب الزائد عليه ولو كان استيفاء المقدر بسبب ملاقاة النجاسة واجبا لزم وجوبه في صورة التغير
ايضا بطريق اولى فلو لم يحصل بعد ذلك التغير يلزم نزح الباقي مع ان الرواية تنفيه واجاب عنها الشيخ في الاستبصار بان المعنى انه لا يفسده
شيء افسادا لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح جميعها الا ما يغيره فاما ما لم يغيره فانه ينزح منه مقدار وينتفع بالباقي ويرد عليه ان
عدم جواز الانتفاع بشيء منه بدون نزح الجميع مع التغير وجوازه مطلقا بدونه كذلك غير مستقيم والحق بعد نقل الرواية على الوجه المنقول
في التهذيب اجاب عنها بوجوه احدها الطعن في الرواية فان المكاتبة تضعف عن الدلالة والثاني يحتمل لا يفسده فسادا يوجب التعطيل
الثالث المعارضة بخبر محمد بن اسمعيل وجوابه انه لا فرق بين المكاتبة والمشافهة اذا حصل الوثوق بانها عن الامام عليه السلام وهذا نقل عنه

حكم نجاسة البئر بالملاقاة

حيث قال

حيث قال وظاهر ان المراد به الامام لا الراوي كما لا يخفى والجواب عن الثاني ظهر مما اسلفنا واما المعارضة فسيجيء الجواب عنه واجيب
عن هذا الاستدلال ايضا بان دلالة هذا الخبر على عدم النجاسة من قبيل دلالة العام ودلالة ما دل على النجاسة من قبيل دلالة الخاص
والخاص مقدم على العام وايضا الخبر المستفاد منه متروك الظاهر للقطع بنجاسة الماء بتغير اللون وفيه نظر لانا لا نسلم وجود ما دل
على نجاسة الماء بالشيء المخصوص فان عمدة الاخبار الدالة على النزح قلنا ليس وجوب النزح منحصرا في النجاسة فلعله يكون الغرض منه
تطييب الماء وازالة النفرة الحاصلة بسبب وقوع النجاسة فيها ولو سلم فنقول يتعين حمل العام على الخاص انما يكون اذا لم يمكن حمل الخاص
على معنى يكون الحمل عليه اقرب من ارتكاب التخصيص في العام ولا خفاء في ان حمل اخبار النزح على الاستحباب تنظيفا للماء وتطييبا اقرب
من هذا التخصيص واما قوله الخبر متروك الظاهر فجوابه اولا انه يجوز ان يكون تغير اللون مقتضيا لتغير الطعم وثانيا ان ارتكاب التخصيص في بعض موارده
واعتبار لا يقتضي طرحها او تخصيصها ببعض موارده الثانية صحيحة اخرى لابن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان
يتغير به الرابعة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من
سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس واجيب عنه بان العذرة والسرقين اعم من النجس فلا يدل عليه لعدم دلالة العام على الخاص وبان
السؤال وقع على الزنبيل المشتمل عليهما ووقوعه في البئر لا يستلزم اصابتهما الماء فيمكن ان يراد لا بأس بعد نزح الخمسين ولا يذهب عليك
ما في هذه الاجوبة من البعد لان العذرة فسرها اهل اللغة بفضلة الانسان والعرف وقد السرقين وان كان اعم لكن الظاهر ان المراد هنا النجس بعد سؤال الفقيه
عن الطاهر وبعدما تنزل عن ذلك فنقول ان الاستفصال دليل عموم الحال ووقوع الزنبيل في البئر يستلزم دخول ما فيه البئر غالبا و
حمل السؤال على الاحتمال البعيد الخالي عن الظاهر جهة ما شرف والجواب عنه بعيد عن عادتهم عليهم السلام وارادة نفي البأس مع نزح المقدر يستلزم تأخير
البيان عن وقت الحاجة وهو كما قيل العادة ونافيا للحكمة فلا يصح الحمل عليه الخامسة صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
لا يغسل الثوب ولا يعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر واجاب عنه
في المعتبر بان معوية المذكور لا نعرفه ولعله غير ابن عمار فان في الرواة عدة بهذا الاسم منهم الثقة ومنهم غيره وجوابه ان القرائن شاهدة
بان المراد به معوية بن عمار الثقة ويظهر ذلك بالامارات والتجارب على ان هذا الاشكال في التهذيب والاستبصار قال الراوي معوية بن عمار
كما نقلنا واجاب ثانيا بان لفظ البئر يقع على النابعة والغدير فلعل السؤال عن بئر يكون مادتها محقونا فيكون الاحاديث الدالة على
وجوب نزح البئر من اعيان المنزوحات مخصصها بالنابعة ويكون هذا امتنانا في حيث بعضها ظاهر محقون ولا يخفى ما فيه واجاب ثالثا
بانه حديث واحد فلا يعارض احاديث كثيرة والكثرة امارة الرجحان وذا بعدها ملخصه ان دلالته من حيث العموم فيقدم الاحاديث
الدالة على اعيان المنزوحات لشبهها الخاص على العام ولا يخفى عليك الجواب عنهما بعد التامل فيما اسلفنا ونقل بعضهم عن المعتبر
ايضا انه قال في الطريق حماد وهو مشترك بين الثقة والضعيف واجاب بان الظاهر ان حمادا هنا هو ابن عيسى الثقة الصدوق لرواية
الحسين بن سعيد عنه وروايته عن ابن عمار وهو وهذا السند متكرر في كتب الاحاديث مع التصريح بانه ابن عيسى على وجه لا يحصل
شك في ان المراد مع الاطلاق كما يظهر للمتتبع وهو حسن الا ان ما نقله عن المعتبر ليس موجودا فيما عندنا من النسخ الصحيحة فلعله
يوجد في غيره السادسة صحيحة اخرى لمعوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل
ثوبه فقال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه السابعة صحيحة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقع في
البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلت فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا بأس به
الثامنة موثقة ابان بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعدما يتوضأ منها ايعاد الصلوة
فقال لا وهاتان الروايتان لا تقصران عن الصحاح وان كان في طريقهما ابان بن عثمان وقد قيل انه ناووسي لانه ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه عليها نقل لكني يكون وجوده في الطريق غير مضر في الاحتجاج وذلك فضلا بانه عن الصحاح التاسعة
موثقة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر يستقى منها ويتوضأ به ويغسل منها الثياب ويعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا بأس ولا
يغسل الثوب ولا تعاد منها الصلوة ورواها ابن بابويه مرسلا العاشرة موثقة عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها زنبيل

عذرة يابسة او رطبة فقال لا بأس اذا كان فيها ماء كثير وبمعناه ايضا المطلوب صحيحه وزاد فيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحبل يكون
من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس ومن مؤيداته ايضا ما نقل ابن بابويه في الفقيه مرسلا عن
الصادق عليه السلام قال كانت في المدينة بئر في وسط مزبلة فكانت الريح تهب فتلقي فيها القذر وكان النبي صلى الله عليه وآله يتوضأ منها ومن مؤيداته اخبار اخر
في السند كما ذكرها خوفا من الاطالة ومن مؤيداته ايضا اختلاف اخبار النزح اختلافا كثيرا ووقوعها فيما ليس بنجس وهذا من
علامات الاستحباب وكذا التخيير بين مقادير النزح في كثير من الاخبار ومن مؤيداته ان حصول الطهارة بالنزح على القول بالنجاسة
لا يخلو عن بعد لانه يجب الدلو والرشا ويتساقطات الماء من الدلو موجب المعاودة في صورة النجاسة وعلى القول بالنجاسة
يلزم نجاسة حائط ما لكن لا يخلو عن بعد في حالة فيه طاهر كالكر من الماء اذا كان فيه شيء من النجاسة وهذه الاستبعادات كانت استبعادات
لا مقتضي لها مذهبا لكن لا يخلو عن تأييد ما حين جعلنا بعضها من الدلائل وبالجملة مؤيدات الطهارة كثيرة فالقول بها متجه خصوصا
اذا كان الماء كثيرا لعموم الادلة الدالة على عدم انفعال مقدار الكر بالملاقاة مع بعد اشتراط الكرية في البئر في عدم الانفعال مع
ان ظاهر الحال يقتضي العكس وليس الغرض من هذا الاستدلال بل التأييد فان قلت ما ذكرت من الادلة الدالة على عدم النجاسة لمن اين تعين استحباب
النزح ولم لا يجوز ان يكون واجبا قلت دلت على استحباب النزح الجمع بين صحيحة محمد بن اسمعيل السابقة واخبار النزح ومن ظاهر القرائن
الدالة على ان المراد بها الاستحباب كما اشرنا اليه احتج القائلون بالتنجيس بوجوه الاول ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال
كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن عليه السلام عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة
كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام بخطه في كتابي تنزح منها دلاء ودعوى قوة ظهورها بان تنزح منها
دلاء ليطابق الجواب والسؤال وطهرها بالنزح يقتضي نجاستها قبله الثاني ما رواه علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن موسى بن جعفر قال
سألته عن البئر تقع فيها الدجاجة والحمامة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله
الثالث لو كان طاهرا لما ساغ التيمم لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان جواز التيمم مشروط بفقد الماء الطاهر واما
بطلان التالي فلروايتين احدهما صحيحة عبد الله بن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم
تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم الرابع انه
لو لم يجز التيمم لزم احد الامرين اما جواز استعمال ماء البئر بغير نزح او اطراح الصلوة وهما باطلان اما الاول فلانه لو صح لما وجب
النزح لكنه باطل بالاحاديث المتواترة الدالة على وجوبه واما الثاني فبالاجماع الخامس الاستدلال بالخبر المذكور ولا فرع نهي عن الافساد
بالوقوع فيه وهذا دال على ان الوقوع فيه يستلزم الافساد والمفهوم من الافساد هنا النجاسة كما اعترف به الخصم واخبار الطهارة آحاد
النقل المستفيض الشايع بوجوب النزح من الخاص والعام ونقله في المعتبر عن جماعة من الصحابة والتابعين ومضى عليه عمل الامامية
في ساير الاعصار ولا دعصا السادس عمل اكثر الاصحاب فهو وان لم يكن حجة قطعية لكن يفيد اولوية فاذا انضم الى ما ذكرنا من الاحاديث
حصل القطع بالحكم والجواب عن الاول بان هذا الخبر وان كان له ظهور في مقصودكم لكنه معارض بصحيحة محمد بن اسمعيل السابقة فيجب الجمع
ولا ريب في كونها اقوى لانه لصراحتها بعدم البأس لاشتمالها على التعليل والتاكيد والاستثناء بخلاف هذا الخبر فيتعين تأويله
بان يحمل الطهارة فيه على المعنى اللغوي والمرتبة الكاملة من الطهارة ويكون المراد بقوله حتى يحل الوضوء منها نفي المرجوحية ودحض
التاسع الفاضل هذا الخبر على نظيره بالتصريح ههنا بان المجيب هو الامام عليه السلام لاخبار الثقة الضابط انه بخطه عليه السلام وفي نفيه قوة المتانة
بخلاف الاول لعدم ذكر ذلك فيها بل كما يحتمل ان يكون المجيب هو الامام عليه السلام يحتمل ان يكون هو الرجل المسؤول ان يسأل وغيره لكن في
الصحيح فيها قوله فقال لا باعتبار رجحان عوده الى الاقرب ترجيح كون المجيب الامام لان ذلك ظاهر وهذا ايضا وهذا مشتمل على الامر
بالنزح المستلزم للنهي والحظر عن استعمال الماء قبل ذلك لنجاسته واشتمال الاول على الحظر والاستعمال والاولى الجمع بالعمل بمقتضاهما
بحمل الاستحباب وفيه نظر لان استناد حصول الطهارة الى الرضا عليه السلام منصوص في الاستبصار فيما فيه الذي ذكرها انه توجه الى ما ذكره في التهذيب
حيث قد نقل صحيحتين لمحمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام نصا احدهما دال على نفي الفساد بدون التغير نقلها من

التهذيب في باب الزيادات ومنافيهما الدال على نفي النجاسة بدون التغير نقله عن الكافي باسناد الخبر الذي يحتج به القائلون بالنجاسة
بعينه وكان الشارح الفاضل غفل عن تلك الاخبار وتمسك بما ذكره من الترجيحات الاخر فلا يصلح مقاومة لما ذكرنا
من قوة الدلالة المعتضدة بالاخبار الكثيرة والاعتبارات العقلية وعن الثاني باحتمال ان يراد المعنى اللغوي من الطهارة فلا يدل
على حصول النجاسة ولو سلم فضرورة الجمع يقتضي الحمل عليه او على ان المراد بالطهارة كمالها ومما يضعف الاحتجاج بالخبرين كون
ظاهرها متروكا عند القائلين بالنجاسة وعن الثالث بمنع الملازمة فان شرط جواز التيمم فقدان الماء الماذون في استعماله
شرعا لا فقد الطاهر مطلقا الا ترى ان المستعمل في ازالة الحدث الاكبر طاهر عند اكثر الاصحاب مع ايجابهم التيمم عنده والوجه الثاني
من وجهي بطلان التالي ممنوع لان المختار جواز الاستعمال بدون النزح واما اخبار النزح فسيجيء الجواب عنها وعن الرابع بان النهي عن
الوقوع والافساد ليس باعتبار ان وقوع الجنب فيها يستلزم النجاسة بل لان وقوعه فيها يستلزم تغير الماء لاثارة الطين وتنفر
الطباع منه مع الاحتياج الى الشرب منه وهذا هو السر والامر بالتيمم لا يكفي فيه ادنى مانع كما يستفاد من تتبع مواضع التيمم وبه
بالجملة الكلام مبني على ان الوقوع فيها يستلزم كل نوع من الافساد حتى يلزم استلزامه للنجاسة وقولنا المفهوم من الافساد هنا
النجاسة ممنوع كما لا يخفى على المتامل مما يؤيد من ان الافساد قد وقع في احاديث الزهرية مما اعترض احدها حتى ولد على الاخر
المستفاد من خبر الطهارة نفي الفساد المطلق المقتضي لنفي جميع انواعه بحيث فرضنا انه لا يستفاد ثبوت كل نوع من الفساد بسبب الوقوع في
البئر ومن اين يلزم ذلك وعن الخامس بان اخبار النزح غير دالة على النجاسة بوجه وهذا واضح فيما ليس بنجس ايضا نعم ظاهرها وجوب النزح
ان قلنا ان الاوامر في اخبارنا ظاهرة في الوجوب مع انها شاعت في الاستحباب والرجحان المطلق شيوعا تاما يوجب هنا ما يعارض
الظهور المذكور لكن حملها على الاستحباب تأويل قريب راجح في الاغلب على اكثر انواع التأويلات ووجوه الجمع فلنحمل عليه تلك الاخبار
جمعا بينه وبين صحيحة محمد بن اسمعيل السابقة المؤيدة ببعض الامارات المشيرة الى ان المراد بتكليف النزح الاستحباب والنقل عن الصحابة
والتابعين على وجه يصلح للاحتجاج غير ثابت وكذا ما نقل عن الائمة فان كونه على وجه الوجوب غير معلوم وعن السادس بان نقض
عمل الاكثر مع ما ذكروا من الخبر لا يوجب قوة تقاوم دلالة ما ذكرنا من الاخبار ومع ما نقله في المنتهى فيمنع عمل الاكثر ايضا
على ما نقل عن بعض الاصحاب رواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء والمراد بالركي
الابار واستدل الفرع ذلك بعموم ما دل على اشتراط الكرية في عدم الانفعال ويمكن الاستدلال له بالخبر العاشر مما نقلنا من اخبار
الطهارة والجواب عن الاول ان هذا الخبر ضعيف السند جدا ومع ذلك دلالته دلالة المفهوم فلا يصلح لمعارضة الاخبار السابقة وهذا هو الجواب
عن الثالث مع ان الخبر غير صحيح وعن الثاني انه لا دلالة فيها على انفعال القليل مطلقا فيحمل على النزاع كما اشرنا اليه مرارا سلمنا لكن
يجب تخصيصها جمعا بين الادلة واوجب ابن ادريس نزح الجميع في موت البعير وهو في الاول بمنزلة الانسان كما نص عليه اهل اللغة وجماعة من الاصحاب
يشتمل الذكر والانثى والصغير والكبير والظاهر لا خلاف في هذا الحكم بين الاصحاب اما على وجه الوجوب او الاستحباب ونقل ابن زهرة اتفاق
الاصحاب على وجوب نزح الجميع فيه وعده ابن ادريس من المتفق عليه بينهم ويدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سقط في البئر
شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء قال فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وصحيحة
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء فان مات فيها ثور او نحوه
او صب فيها خمر نزح الماء كله واما رواية عمرو بن سعيد بن هلال قال سألت ابا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى
الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء فحملها الشيخ على انه جواب عن حكم الحمار فقط ويلزمه في حكم
الجمل على ما عرفت من وجوب نزح الجميع وهو بعيد جدا والصواب ردها لعدم صلاحيتها لمقاومة الخبر الصحيح لان في طريقها مجهول الحال
وضعفها المحقق بان راويها عمرو بن سعيد فطحي ونبه على ذلك العلامة والشهيد واورد عليهما ان عمرو بن سعيد الفطحي من اصحاب الرضا عليه السلام
وهذه الرواية عن الباقر عليه السلام لان الراوي عن عمرو بن سعيد عمرو بن يزيد وهو من رجال الصادق عليه السلام وصرح الشيخ ايضا بان عمرو بن سعيد هذا
من اصحاب الصادق عليه السلام والاقرب الحاق الثور بالبعير وقيل انه مذهب اكثر الاصحاب ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان السابقة وعلى قرب

انه اكتفى فيه بما يكون ذكر المصنف ان الشيخين واتباعهما لم يذكروه لكنهم اوجبوا نزح كر للبقرة ونقل صاحب الصحاح اطلاق البقرة على الثور
يخفى انه على هذا الوجه لا يوافق ما نقل من الصحاح ولكن يحتمل ان يكون هذا العرف متجددا بعد زمانهم والشيخان وان لم يذكرا الثور
صريحا لكنه داخل في عموم كلامهم حيث ذكروا نزح كر للحمار والبقرة واشباههما واحتج عليه الشيخ في التهذيب بخبر عبد الله بن سنان المشتمل
على ذكر الثور صريحا ووقوع المني اوجبه الشيخ نزح الجميع للمني ويستفاد من كلام ابن زهرة وابن ادريس نقل الاتفاق من الاصحاب عليه والاخبار
خالية عنه ونقل عن كثير من الاصحاب التعبير بمني الانسان وحكاه في الذكرى عن الشيخ ابي الصلاح والشيخ في شرح نهايته وقال في
المعتبر لم اقف على ما يدل بمنطوقه على وجوب نزح الماء للمني بل يمكن ان يقال ماء محكوم بنجاسته ولم يثبت طهارته باخراج بعضه فيجب نزح جميعه
وهذا الوجه لو تم يجري في القول بما نقله الا انه بالملاقاة ما نجا ملاقيه شامل لمني الانسان وغيره مما له نفس سائلة وربما قيل باختصاص
بمني الانسان وادخال غيره فيما لا نص فيه والوجه ادخال الجميع دم الحيض والاستحاضة والنفاس ذهب اليه الشيخ وجماعة ونقل ابن
زهرة اجماع الاصحاب وابن ادريس عدم الخلاف في جملة المنفق عليه بينهم واعترف جماعة منهم بعدم النص فيها على الخصوص قال في المعتبر
بعد نسبته ذلك الى الشيخ واتباعه والاعتراف على عدم النص فيه ولعل الشيخ نظر الى اختصاص دم الحيض بوجوب ازالة قليله وكثيره
عن الثوب فغلظ حكمه في البئر والحق به الدمين الاخرين لكن هذا التعليل ضعيف فالاصل ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث
المطلقة وفي التنوير بالبعير ويجيء عنوه من الدماء نظر سابق وجهه واحتج له في المختلف باحتجاج المحقق في حكم المني ومنعه في حاله
والمسكر ذكر الشارح الفاضل والفاضل الشيخ علي وبعض المتاخرين ان المراد به المائع بالاصالة لعدم نجاسة مثل الحشيشة
ولا يخفى ان اكثر عبارات الاصحاب خالية عن التقييد وفي عبارة الشيخ شراب مسكر وكذا في غنية ابن زهرة ولعل ذلك مرادا لنافي
والحكم المذكور مشهور بين الاصحاب ونقل ابن زهرة وابن ادريس الاتفاق عليه ويدل عليه صحيحة الحلبي وعبد الله بن سنان السابقتان
وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله في البئر يبول فيها الصبي ويصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله وهذه الرواية متضمنة لنزح
الجميع للبول ولا قائل به وحملها الشيخ على حصول التغير والمحقق على الاستحباب بالنسبة الى البول بناء على القول بالوجوب واورد بعضهم
على خبر ابن سنان انه مشكل بحال المشتمل في الدابة الصغيرة فيشكل التعويل عليه والمشهور بين الاصحاب عدم الفرق بين قليل الخمر وكثيره
حتى جعل ابن ادريس ذلك من جملة المتفق عليه بينهم وربما يدل عليه هذه الروايات وفيه نظر لان الصب لا يصدق على مثل القطرة وكلام
الصدوق وذهب ابن بابويه في المقنع على ما نقل عنه انه ينزح للقطرة من الخمر عشرون دلوا وهو مروي عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام بئر قطر
فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كل واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح نزحت حتى يطيب وهذه الرواية
ضعيفة السند وظاهرها الاكتفاء بالعشرين في الخمر وما ذكرهما ولا قائل به فيما اعلم وروى كردويه قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن البئر يقع
فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا وهذا الخبر ايضا ضعيف ويظهر من المحقق الميل الى العمل بهما وادعى
عرفت ان الاخبار المتقدمة لا تشمل مثل القطرة والاخيرين ضعيفان لا يصلحان للدلالة فلا يلحق القطرة بما لا نص فيه وجه ويمكن
ان يجيء بناء على القول بالنجاسة ان استصحاب النجاسة يقتضي ثبوتها الا ما يتحقق الذي اقتضاه الدليل فيجب الاقتصار في الحكم بالنجاسة وبقائها
على القدر المتيقن وبعد نزح العشرين لا دليل على بقاء النجاسة فيسلم العموم الدال على الطهارة بالنسبة اليه سالما عن المعارض وفيه تعلم
ان قول الصدوق غير بعيد واعلم ان الروايات المذكورة انما تضمنت حكم الخمر الا ان معظم الاصحاب لم يفرقوا بين الخمر وبين سائر المسكرات
واحتج عليه في المعتبر بعد الاعتراف بعدم حديث يدل عليه نطقا بما ورد في بعض الاخبار من ان كل مسكر خمر وبتفرع على هذا الاستدلال
جماعة ممن تاخر عنه وفيه تامل لان الروايات غير صحيح في تسمية المسكر خمرا بل يجوز ان يكون المراد اشتراكه مع الخمر في التحريم لانهما مسوقتان
لبيانه ولا انكار على من خص الحكم بالخمر وحمل الخبر عليه غير بعيد جدا بين الحقيقي والمستفاد من اللغة والعرف من تسمية خمرا والفقاع
ذكر المرتضى في الانتصار ان الفقاع هو الشراب المتخذ من الشعير والاولى الرجوع فيه الى العرف اذا لم يعلم اطلاقه على ما علم حدوث
اطلاقه كالزبيب الذي لم يتغير عن حقيقته والحكم المذكور ذكره الشيخ وجماعة ممن تاخر عنه ويستفاد من كلام ابن زهرة وابن ادريس
نقل الاتفاق عليه وليس منصوص على الخصوص واحتج المحقق ومن تبعه بان الفقاع خمر لقول الصادق عليه السلام في رواية هشام بن الحكم وقد سئله

عن الفقاع انه خمر مجهول وقول الكاظم عليه السلام انه خمر استصغره الناس ويرد عليه ما سبق والحق الشهيد في الذكرى بالخمر العصير العنبي بعد
الاشتداد ولم يتنبه به وهو فيما نحن فيه مسئلة حكى الشهيد عن ابي الصلاح ايجاب نزح الجميع لبول ما لا يؤكل لحمه ولروثه الا بول الرجل والصبي
ونسب الى ابن البراج ايجاب الجميع لعرق الابل الجلالة وعرق الجنب من حرام وعن البصروي الحاق خروج الكلب والخنزير حيين وعن بعضهم
الحاق الفيل ولم اطلع على دليل لشيء من ذلك كله ولعلهم بنوا هذه الاحكام على ايجاب نزح الجميع فيما لا نص فيه فان تعذر نزح الجميع لكثرته
تراوح عليها اربعة رجال يوما التراوح تفاعل من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبيهما وهذا الحكم ذكره الشيخان واتباعهما وذكر
المصنف في المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا بين القائلين بالتنجيس ونقل عليه ابن زهرة اجماع الفرقة ومستنده موثقة عمار الساباطي عن
ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال فيه آخره وسئل عن بئر وقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف
يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت والرواية غير صحيحة لكن في طريقها جماعة
من الفطحية وقد تضمنت ما لا يقولون به وهو ايجاب نزح الماء كله للكلب والفارة مع ان ظاهرها يقتضي النزح يومين حيث قال
ثم يقام عليها وكلمة ثم موجودة في الاصول المصححة ومحكية في بعض الروايات في كتب الاستدلال لا المعتبر فانما فيه ساقطة فالتمسك
بمثل هذه الرواية في غاية الاشكال ويمكن ان يوجه بكفاية العمل بها الاعتضاد بالشهرة وعمل الاصحاب او على القول بالاستحباب الا ان الاشكال
بناء على ما عرفت غير مرة من جواز المسامحة في ادلة السنن وذكر المحقق في المعتبر ان هذه وان ضعف سندها فان اعتبارها يؤيدها
من وجهين احدهما عمل الاصحاب على رواية عمار لثقته حتى ان الشيخ ادعى في العدة اجماع الامامية على العمل بروايته ورواية امثاله ممن
عددهم وهذا الكلام من المحقق مناف لما ذكره في اصوله من انكار هذا الاجماع ومنع ثبوته لكنه حسن ان ثبتا والثاني ان الرواية الداخلة
في مسندها من هذا القبيل الثاني انه اذا وجب نزح الماء كله وتعذر فالتعطيل غير جائز والاقتصار على نزح البعض تحكم والنزح يوما
يتحقق معه زوال ما كان في البئر فيكون العمل به لازما وفيه نظر واعلم ان كلامهم في تحديد اليوم مختلف ففي عبارة المفيد من اول
النهار الى آخره وتبعه عليه ابن زهرة وهو المحكي عن المرتضى وابي الصلاح وسلار وفي عبارة الصدوق من غدوة الى الليل وفي نهاية
الشيخ من الغدوة الى العشية وليس في ذلك منافاة لما ذكرناه لان الغدوة والغداة عبارة عن اول النهار وفيه خلاف بين اهل
اللغة العربية وفيه تامل لمقتضى التعويل بان الغدوة ما بين صلوة الغداة الى طلوع الشمس ويحمل كلام من ذكرنا اول النهار واخره
على هذا المعنى غير بعيد وكذا الرواية لانه اقرب الى المتعارف وعن هنا يظهر ان الشهيد ما ذكره بعد نقل طرف من عبارات الاصحاب
حيث قال وما لفظ انهم ارادوا بيوم الصوم فليكن من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه المفهوم من اليوم مع عدم تقييده بالليل محل التامل وكذا
ما ذكره المتاخرون عنه من وجوب ادخال جزء من الطرفين من باب المقدمة وجعل الشهيد ذلك اولى وبما يراعى عليهم فيقال
يجب تقديم تهيئة الات النزح قبل الفجر المذكور وقال المحقق بعد نقل طرف من عبارات الاصحاب ومعنا هذه الالفاظ متقاربة
فيكون النزح من طلوع الفجر الى غروب الشمس احوط وهو حسن وفي المنتهى نفي العلم بالخلاف بعد تفسير اليوم بهذا ولا يبعد كونه الاحتياط
فيه وان امكن حمله على المتعارف من يوم الاجرة ونحوها فروع الاول ذكر الشارح الفاضل في كيفيته ان يكون احدهما فوق البئر
يمتح فيها بالدلو والاخر فيها يملاه وتبعه عليه الفاضل الشيخ حسن وهذا غير معلوم والاولى ان يكونا معا فوق البئر يمتحان بالدلو
معا كما ذكره بعض المتاخرين لانه اقرب الى المتعارف وقد صرح ابن ادريس حيث قال وكيفية التراوح ان يستقي اثنان بدلو واحد
يتجاذبانه الى ان يتعبا فاذا تعبا قعدا وقام هذان فاستراح الاولان الثاني استثنى الشهيد رحمه الله الصلوة جماعة والاجتماع
في الاكل مستثنيا بان قضا العرف بهما فقضى بعضهم على الاول وفا بينهما باب الثاني يمكن حصوله حال المراوحة بخلاف الاول لان الفضيلة
الحاصلة لا تحصل الا به وربما ينفى بعضهم الاستثناء واصل الثالث المذكور في كلام الاصحاب تراوح اربعة رجال فلا يجزي النساء والصبيان
ومن بعض الاصحاب الاجتزاء بهم واستحسن ذلك بعض المتاخرين وعلله بعدم قصور نزحهم عن نزح الرجال وفيه تامل ونقل بعضهم من كلام
المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى ان لفظ القوم في الرواية شامل لهم وفيه تامل لان اطلاقه على الرجال خاصة اقرب بحسب اللغة
لتصريح جماعة من اهل اللغة بذلك وما نقل عن بعضهم اطلاقه على النساء ايضا فلا شك في كونه نادرا قال الجوهري القوم الرجال دون

النساء وقال ابن الاثير في النهاية القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء ولذلك قابلهن به يعني في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء وقال صاحب الكشاف القوم الرجال خاصة لانهم القوام بامور النساء قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء وقال ايضا اختصاص القوم بالرجال صريح في الاية وهو قول زهير اقوم آل حصن ام نساء واما قولهم في قوم فرعون وقوم عاد هم الذكور والاناث فليس لفظ القوم بمتعاط للفريقين ولكن قصد ذكر الذكور وترك ذكر الاناث لانهن توابع لرجالهن انتهى الراجح الظاهر اجزاء الواحد على الاول وعدم الاطلاق لفظ القوم وفيه في الذكرى بما اذا لم يحصل بطريق الكثرة وعلله فيه بانه من باب مفهوم الموافقة وفيه تامل والظاهر عدم اجزاء ما دون الاربعة وان امكن حصول الغرض بالاثنين اقتصارا على موضع الوفاق واستقرب في التذكرة الاجتزاء بالاثنين القويين اللذين ينهضان بعمل الاربعة الخامس ينبغي ان يكون في النهار فلا يجزي الليل والملفق منه ومن النهار وان زاد على مقدار اليوم اقتصارا على مورد النص ولا فرق في اليوم بين الطويل والقصير واستحب في الذكرى تحري الاطول حيث لا ضرر لما فيه من المبالغة في التطهير وفي نزح كر لموت الحمار على المعروف بين الاصحاب ونسبه في المنتهى الى اكثر الاصحاب ونسبه في المعتبر الى الخمسة واتباعهم قال والمستند رواية عمرو بن سعيد عن ابي جعفر ع وان ضعف سندها فالشهرة تؤيدها والكلام اعرض عن الاحتمال لما فيها والطعن فيها اعطونا للتسوية بين الجمل والحمار والبغل غير لازم لان حصول التعارض في احد الثلاثة لا يسقط استعمالها في الباقي ثم نقل الجواب الذي نقلنا عن الشيخ سابقا قال ويلزم منه التحكم في الجواب وهو بناء حكم المجيب وغير مطرد لان حديثنا الكر وقع جوابا عن الجميع فاما ان يأول بانه جواب عن البعض ففيه قرينة وحكم بانه العاقد واما ان يطرح البعض فلا يبقى الوثوق فيشكل التعلق به مع ان حديث الجمل ساقط بالضعف كما نقلنا عنه في حكم البعير لكن لا يستبعد ان يكون هذا المقدار كافيا للتطهير ويمكن الحاق الحمار والثور في نزح الجميع لانه ذاجهة في لفظ بحوه الواضح في صحيح عبد الله بن سنان السابق ويمكن الاكتفاء فيه بالدلاء المعول في الدابة فتشمله صحيحة الفضلاء الاتية ولا يخفى ان مثل هذه الاختلافات قرينة الاستحباب والفرق لم اطلع فيها على نص بخصوصها اعترف بذلك غير واحد من الاصحاب ونسبه في المعتبر الى الثلاثة وقال المحقق طالبتهم بدليل ذلك والاجود الحاق البقرة بالثور لصحيحة ابن سنان السابقة ويمكن الاكتفاء فيها بالدلاء ايضا لما عرفت وشبههما كالبغل والفرس ونحوها على ما ذكره الثلاثة واتباعهم ولم اطلع على نص فيها واعترف بذلك غير واحد من الاصحاب واحتج المحقق للبغل برواية عمرو بن سعيد وقال بعض المتأخرين لم اقف على ادخال البغل في الرواية الا في هذا الكتاب وبعض نسخ المتأخرين وعندي انه [illegible] رواها الشيخ في التهذيب والاستبصار خالية عنه وحكاه في التهذيب مرة ثانية كذلك وذكرها العلامة في المنتهى والمختلف خالية عنه والامر كما ذكره لكن الظاهر ان نظر الشهيد حيث قال الحمار والبغل في الاول خارج عن البهيمة وليس في بعض الروايات البغل على ذلك وحقيق انه موجود في موضع من التهذيب بدل الجمل وذكر العلامة انه كثير التصحيف فلم يجده واقوى وفي هذا الباب صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي عن ابي عبد الله وابي جعفر ع في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال تخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ ومنه يستفاد في الدابة الفرس والبغل وغيرهما وقرب المحقق في المعتبر الحاق الفرس الا انه وهو مشكل للتعويل في عموم هذا الخبر والمصنف في المنتهى استند لهذه الرواية على ما هو المشهور من نزح كر للفرس والبقرة ونحوها على ما كثيرة فيها تعسف تام وعدول عن سنن التحقيق من اراد فليرجع اليه ونزح سبعين دلوا من دلاء العادة الموجبة في الدلو الى العادة فان قلنا بالحقيقة الشرعية انه لم يثبت للشرع فيها حقيقة ولا عرف في زمان المعصومين ع بينا لو يحمل عليها والا في العرف ثابت فالتعويل عليه لعرف العام في زماننا اذ لا سبيل الا اليه فيرجع الى ما قصد في عليه الدلو عرفا معتبرا كان او كبيرا وقيل المراد الدلاء الهجرية ثلثون رطلا وعن الجعفي اربعون رطلا ولو اعتبرته في ذلك البئر نوع والاجود الاقتصار عليه ان صدق عليه الاسم عرفا لا مط كما ذهب اليه بعض المتأخرين حيث اكتفى بالمعتاد عليها وان كان مثل الابريق اذا كان مما يستقى به الانسان عادة وفيه الشارح الفاضل والشيخ على بالمعتاد على تلك البئر ولعل مرادهم النوع المعتاد على مثل تلك البئر وهو غير بعيد ولو كان ابيانه لا يخرج عن اشكال ولو اختلف المعتاد ولم يغلب البعض فالاصغر يجزي والاكبر اولى وان غلب البعض فهو اولى ولو نزح

بانا اعظم ما يخرجه الدلاء المعتادة فقد قطع المصنف في كثير من كتبه بالاجزاء واستقرب في النهاية عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه واختاره المصنف في المنتهى والشهيد في الذكرى والبيان واليه ذهب الشهيد الثاني وهو حسن لان الامر بالتطهير وقع بنزح ما يتعدى منه الى عدد مخصوص وفي موت الانسان قال المحقق هذا مذهب علمائنا من اوجب النزح وفي المنتهى انه مذهب القائلين بالتنجيس اجمع ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه والاصل فيه موثقة عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا فهو هكذا وما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين قال المحقق لا تحل بحال هذا السند فطحية لكنهم ثقات مع سلامته عن المعارض ثم هذه الرواية معمول عليها بين الاصحاب عملا ظاهرا وقبول الخبر بين الاصحاب مع عدم الراد له يخرجه الى كونه حجة فلا يعتد اذن بمخالف فيه ولو عدل الى غيره لكان عدولا عن المجمع عليه الطائفة به الى الشاذ الذي ليس بمشهور وهو باطل لخبر عمر بن حنظلة المتضمن لقوله ع خذ ما اجتمع عليه اصحابك واترك الشاذ الذي ليس بمشهور وكلامه هذا دال على وجوب العمل باخبار اشتهرت بين الاصحاب وعملوا بمدلولها وان كان في بعض رواتها قدح مع عدم معارض قوي منه وهو غير بعيد لان العمدة في الاخبار في باب الاحتجاج ما اقترن به قرينة قوية موجبة لغلبة الظن بصحة مدلوله وعمل الطائفة وتلقيهم الخبر بالقبول من اقوى القرائن الدالة على ذلك كما ان تركهم العمل بها اياه من القرائن الدالة على عدم صحته وانتسابه الى المعصوم ع ولهذا كثيرا ما يتركون الاخبار الصحيحة بناء على ان الاصحاب تركوا العمل بمدلولها ونحوه هذا مما يضعف الظن بصحة مدلوله ومن نظر بعين التامل والاستبصار وانعم الفكر البالغ المشتمل في ادلة حجية اخبار الاحاد والشواهد والامارات المقتضية لها علم ان من رد مثل هذه الاخبار ثم سلك مسلك العمل باخبار الاحاد لكان متحكما صرفا مفرقا بين المدلولات مع اجتماعها واشتراكها في الدلائل ولو شئت لبينت حقيقة هذه الدعوى وكشفت قناع الخفاء عنها لكنه يقتضي كلاما طويلا لا يناسب وظيفة هذا الكتاب اذ ذلك خروج عن الفن المعني فاذن لا نعتد على قول من يقول ان كان الاجماع واقعا على مضمون الخبر كما هو الخبر ولا حاجة الى ما ذكر من الاعتبارات ونحن معاشر القائلين بعدم نجاسة البئر بالملاقاة لا نحتاج الى زيادة تجشم في تصحيح هذا الخبر اذ هو عندنا يصلح مستندا للحكم الاستحبابي واعلم ان الاكثر ذهبوا الى عدم الفرق في ذلك بين المسلم والكافر نظرا الى عموم اللفظ وفرق ابن ادريس بينهما فاوجب للكافر نزح الجميع ونسب ذلك الى الشيخ ايضا وذكر ابن ادريس كلاما طويلا مضطربا حاصله ان الكافر اذا باشره بحياته ثم طرح وهو حي وجب نزح الجميع لاجماع الطائفة عليه فاذا دخل الماء وهو حي ثم مات فينبغي ذلك لان الموت لا يطهر النجس ثم ورد على نفسه انه ورد انه ينزح اذا مات انسان في البئر سبعون دلوا وهو عام في المؤمن والكافر وفيها وفي الشيخ ذلك وكذا المصنف واجاب عنه بوجوه الاول ان النكرة لا تفيد الاستغراق انما المفيد له المعرف باللام وهذا الكلام نافر الى انه نظر الى كلامهم في الكتب لا الى متن الرواية لان لفظ الانسان في الرواية معرف باللام قال وايضا الرواية كما وردت بما ذكره السائل فقط وردت بخلاف ذلك وهو انه لو ادخل الادمي الجنب في البئر ينزح منها سبع دلاء والرواية عامة فقال بالعموم هنا لفظ الانسان يلزمه القول بالعموم هناك فيه وهو باطل بالاتفاق ثم ذكر كلاما طويلا حاصله تسليم العموم وحكمه بصحته لكن يجب حمل العام على الخاص فيجب تخصيص هذا العام باخراج الكافر منه بدليل الاجماع وكلامه ضعيف واجاب عنه المحقق والمصنف بمنع الاجماع على وجوب نزح الجميع لمباشرة الكافر بل انكر القول به فكيف الاجماع وحكم الشيخ بذلك في المبسوط فليس على سبيل الجزم بل على سبيل الاحتياط مع انه مبني على ما توهم انه من قبيل ما لا نص فيه فان تمسك في الجواب بنزح الجميع بانه لا دليل على مقدر فحينئذ نقول الدليل موجود يتناول لفظ الانسان للكافر والمسلم فاذا اوجب مع موته سبعون لم يجب في مباشرته اكثر لان الموت يقتضي المباشرة فيعلم نفي ما ادعى من عموم النفي واجاب عن المعارضة بالجنب بوجوه احدها ان الادمي يعم من الجنابة للطهارة فيكون ذلك قرينة دالة على ان المراد بالطهارة وهو المسلم الثاني ان نقول اما ان يكون هنا دليل دال على تخصيص حكم الجنب بالمسلم ام لا وعلى الاول فالحكم بالتخصيص لذلك الدليل والا قلنا بالعموم هناك ايضا فانا لم نزد على الاستبعاد ثالثا ان الاستبعاد للسوام لا وعلى الاول فالحكم بالتخصيص لذلك الدليل والا قلنا بالعموم هناك ايضا فانا لم نره في العموم لا يلزم عنه اطراح

العموم الاول لانا نتوهم ان لا حد للعموم من تخصيصه والتوقف عنه انما هو لتطرق الوهم وان صح ذلك فلنا انه ضبط فالالزام متوجه واورد ثم ليس
هذا نقضا على مسئلتنا بل ينقض على استعمال اللام في الاستغراق ان كان فيلزم ان لا يتوجه قوله الزانية والزاني فاجلدوا على
العموم لانا لم ننزل الجنب هنا على العموم هذا والمحقق كلامه وحكم بعض المتاخرين بنقضه بناء على ان الجنبية معتبرة في جميع موجبات
النزح فبنى وجوب نزح السبعين لموت الانسان ان نجاسته موته يقتضي ذلك لتعلق العموم الواقع فيه انما يدل على مساواة المسلم
الكافر في الاكتفاء بالسبعين وفيهما نجاسة موته فيما ينزح السبعين فاذا انضم الى ذلك جهة اخرى للنجاسة كالكفر وجوده لم يكن للفظ دلالة على الاكتفاء
بها الا ترى انه لو كان بدن المسلم متنجسا بشيء من النجاسات وكان العين عليه موجودة لم يكف نزح المقدر عن الامرين ملوسلم تعلق الحكم
لا ينفع لان الاكتفاء وهم لا يقولون به وبالجملة الكفر امر عرضي للانسان كملاقاة النجاسة ولكل منهما تاثير في تعين الانسان بالتنجيس فكان العموم
عنه متناول لنجاسة الملاقاة لا متناول نجاسة الكفر ثم بنى على هذا الاصل فحجج المعارضة ودفع ايرادات المحقق بابرهها
ثم ذكر ان ملاحظة الجهتين يرشدك الى دفع كلام المحقق في هذا المقام من اصله لابتنائه على اعتبار الماهية فكان قول المحقق ان الانسان
من الجنس انما يراد المطلقة ضعيف لخلو اكثر الاخبار الواردة في الجنب عن ذكر الانسان انما ذكرنا النزول والوقوع وفيه
نظر لان الانسان المعرف باللام في الخبر مفيد للعموم وانضمام القرائن لا يتجه محصل الكلام الى قولنا كل انسان سواء كان مسلما
او كافرا ان وقع في البئر ومات فيه وجب نزح السبعين وموجبه تحصل الاستثناء في ان اعتبرنا المفهوم كان المستفاد منه ثبوت نزح
السبعين من غير زيادة لوقوع الكافر وعدم امتيازه ولا يمكن نفي الزيادة على السبعين معلوما لكن كان نزح السبعين منصوصا عليه
فلم يكن من قبيل ما لا نص فيه غاية ما يمكن ان يقال ان تعلق الشيء بالوصف المناسب يشعر بعليته المبدا وهذا يقتضي ان يكون العلة
في وجوب نزح السبعين ثبوته لكل فرد من افراد الموضوع لوقوعه في البئر والموت فيه لا ان الواجب نزح السبعين بسبب الموت فقط لا ينافي
ثبوت شيء اخر بسبب الكفر ومن اين يستفاد هذه الدلالة نعم لو كان الكفر من الامور العرضية الخارجة عن اشخاص الانسان بحسب العرف
والعادة كالتنجيس بدن الانسان كانت لما ذكره وجه لكنه ليس الامر كذلك ولا ينفع كون الكفر خارجا من قوام الشخص بحسب العادة
لان العبرة في امثال هذه المواضع بالعادة وبالجملة اذا وقع كافر في البئر ومات لم يكن هناك الا وقوع فرد معين من الانسان وموته
فيه فيجب السبعين حسب ما اذا كان بدنه متنجسا فكان للنجاسة عين او لم يكن كان هنا امر اجنبي بالنسبة الى وقوع فرد من الانسان
في البئر وموته فيه لان التنجس بنجاسة خارجية ما لا دخل له في خصوصيات الافراد المتعارفة للانسانية بحسب العرف والعادة فمن المحتمل
ايجاب نزح اخر لذلك الامر العرضي بخلاف الكفر فانه خصوصية لصنف متعارف من افراد الانسان ومن هنا علم الفرق بين ما نحن
فيه وبين النظير الذي ذكره بعد تسليم عدم اخلال النزح على التخصيص باخراج الافراد النادرة ليس كالتخصيص باخراج الافراد الشائعة
فيه مرجحا فانك ان تاملت ما ذكرناه عرفت صحة ايرادات المحقق وانه لا خلاف اكثر اصحابنا عند دلالة الصحيح على القول بنجاسة
البئر بالملاقاة وجوب نزح السبعين في موت الكافر واعلم ان كلام ابن ادريس والمحقق مبني على ان مورد النزاع وقوع الكافر حيا وموته
في البئر ومن الاصحاب من يحكي عنه انه يجعل مورد النزاع وقوعه ميتا او نزح فيه التسوية ثم ذكر وقوعه حيا وموته وحكم فيه بالفرق واسند
في الاول الى العموم وفي الثاني الى مباشرة الكافر حيا سبب في نجاسة الماء وهلاكه فانه سبب اخر فيثبت لكل حكمه وان جبرها بينه لان
مورد النزاع ليس ما ذكره والرواية غير شاملة له بل تخصيصه بالميتة فلا يصح الاستدلال بالعموم واحتجاجهم بالنزح اسنده لانه مقابلة النص
ومنهم من حكى انه حرضا اسند الى ابن ادريس فنوهم انه يرجع الى وجوب نزح الجميع لوقوعه حيا باعتبار عدم النص فيقتضي وجوبه مع الوقوع
ميتا بطريق اولى لزيادة نجاسته بالموت فاجاب عنه بمنع بقاء النجاسة بعد الموت ومن ثم لا يغسل ولا يدفن في مقابر المسلمين وجعل التحقيق
في الجواب انه استدلال في مقابلة النص وفيه ما فيه والمتمسك الحق منع بقاء نجاسة الكفر بعد الموت وحكم بوجوب نزح السبعين بناء على
القول بالتنجيس لو وقع ميتا نظرا الى العموم ثم قال وان وقع حيا ثم مات فكذلك لانه لو باشرها حيا لم ينزح له ثم وقف وان جبرها بان العموم
المذاد هو محل تامل واستغرب كلامه بعض المتاخرين وحكم بفساد التسوية التي ذكرها بعد منعه لبقاء نجاسة الكفر بعد الموت وجعل
مورد الحديث الوقوع ميتا كما افضى به تمسكه في حكم الوقوع ميتا بالعموم فان الاولى هو ذلك لكون نزح السبعين فاجب النجاسة الموت فقط

اذ ليس هناك غيرها بوجه وفي فاذا وقع حيا ومات انتفت بها امور غير منصوص عنه وهو المباشرة حيا فيجب لها ما يجب لغير المنصوص
فكيف يقول بعد هذا انه ان وقع حيا ومات فكذلك ولا يذهب عليك ان كلام المصنف يبتني على وجوب نزح الثلاثين لوقوع الكافر كما
صرح به هنا او وجوبه لاربعين بناء على وجوب ذلك فيما لا نص فيه عنده فيكون مذهبه تداخل النزح مع تنوعه عنده هنا لا استغراب
وخمسين في العذرة الذائبة العذرة فضلة الانسان قيل سميت بذلك لانهم كانوا يلقونها في العذرات اي الافنية والموجز الصحاح
منه للفعال العذرة مثله المراد سميت بذلك لان العذرة كانت تلقى فيه والمراد بالذوبان تفرق اجزائها في الماء وشيوعها
فيه واحتمل بعض الاصحاب الاكتفاء بذوبان بعض الاجزاء نظرا الى ان القلة والكثرة غير معتبرة فلو سقط منها قطعة او بعض الذائب منها
وذاب لا نزح انضمام الغير اليه لا يمنع ان ياتي في الشامل فيه مجال والحكم المذكور مسند الى الثلاثة واتباعهم وما ينح ذكر ذلك في العذرة
الرطبة وقال المفيد ان كانت العذرة رطبة او ذائبة وتقطعت فيها نزح منها خمسون دلوا وعن المرتضى فان ذابت وتقطعت نزح منها خمسون
دلوا واستدل عليه ابن زهرة باجماع الفرقة وذهب الصدوق في الفقيه والمقنع الى انه يستقى اربعون الى خمسين ان ذابت فيها وهو منقول
عن ابيه واختاره المحقق في المعتبر بعد ما نقل مذهب الثلاثة وانه لم يقف به على شاهد والاصل في هذا الباب رواية ابي بصير قال سالت
ابا عبد الله ع عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا قال المصنف وهذه يمكن ان تقام ايجاب احدهما
فيلزم ايجاب الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن للبراءة وانما يعلم خروجه عن العهدة بفعل الاكثر وفيه نظر لان التخيير بين الامرين لا
لا يقتضي وجوب الاكثر عينا فيحصل البراءة بالاقل فلا دلالة لها على مذهب الصدوق فانه اقوى لكن الرواية ضعيفة السند ومع ذلك تعارضه
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سئل عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة يصلح الوضوء منها قال لا باس وصحيحة
محمد بن اسمعيل الدال على جواز الاكتفاء في وقوع العذرة في البئر بنزح دلاء فيمكن ان يجمع بين هذه الروايات بتخصيصه للروايتين وضعفهما
مجيبين بحمل الاصحاب والمحققين انما الحمل على الاستحباب ولعل وهذه الاختلافات انما نشات منه بناء على الاختلاف في مراتب الاستحباب
باعتبار شدة التاكيد وضعفها او اختلاف الادلة بحسب الغزارة والنزارة وصفتي الجاري والراكد وسعتها وكثرة الاخباث وعدمها وقال
المصنف في المنتهى بعد نقله لهذه الرواية وانما تنقض مذهب الصدوق ويمكن التعميم الى الرطبة للاشتراك في شياع الاجزاء وهو مما يحصل
في رطبة وفيه نظر لانا لا نسلم ان الرطبة تقتضي الذوبان مطلقا ولو سلم لم يكن من باب تعميم الحكم وانما فهو لها ولانها ضمن حكم رطبة فلا
يجعله وما الدم الكثير غير الثلاثة كذبح الشاة وهو مذهب الشيخ وابن البراج وسلار وابن ادريس وقال المفيد ينزح للكثير عشر دلاء والمنقول
عن المرتضى انه ينزح للدم ما بين دلو واحد الى العشرين وعن ابن بابويه اذا وقع فيها قطرات من دم ينزح منها دلاء ولم يبين العدد ولم
يذكر احد منهم القليل والكثير والصدوق روى في ذبح الشاة من ثلاثين الى اربعين وفي دم الدجاجة والحمامة دلاء ولم نقف على حجة
لقول الشيخ والمرتضى ولعل ما ذهب اليه الصدوق فاحتج على الشيخ بصحيحة محمد بن اسمعيل قال كتبت الى رجل اسئله ان يسال ابا الحسن الرضا ع
عن البئر تكون في المنزل للوضوء فتقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى
يحل الوضوء منها للصلوة فوقع ع في كتابي بخطه ينزح منها دلاء قال وجه الاستدلال من هذا الخبر انه قال ينزح منها دلاء واكثر عدد
يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان يؤخذ به اذ لا دليل على ما دونه واعترض عليه بانه لا اشعار في الخبر على الكثرة التي هي مورد البحث
بل ظاهره في ارادة القلة كما افصح به في الاستبصار وبانه كلام مبني على كون الدلاء جمع قلة وليس كذلك لان افعالا من جموع القلة في اوزان
او بعض منهم فقط وحسنه منه بعضهم وليس هو مضافا فيكون جمع كثرة كما ذكره في الاستبصار في البحث عما يجب لموت الكلب وبان حمل الدلاء على
جمع القلة يقتضي الاجتزاء باقل عدد لو دونه وهو الثلاثة لان اطلاقها للفظ يدل على ان المطلوب الماهية باي فرد اتفق والمحقق اعترض
على الشيخ بانا نسلم ان اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة لكن لا نسلم ذلك اذا جرد عن الاضافة فانه لا يعلم من قوله عشرة دلاء انه لم يجد
عن زيادة من عشرة ومعه المصنف في المنتهى بان الاضمار متحقق وان جردت لفظا لكنها مقدرة ولا لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة
وحينئذ فلا بد من اضمار عدد يضاف اليه فيحمل على العشرة التي هي اقل ما يصلح اضافته الى هذا الجمع اخذا بالمتيقن وحوالة على الاصل من
براءة الذمة واعترض عليه بانه لا يلزم من عدم التقدير تاخير البيان انما يلزم لو لم يفهم بدون التقدير وههنا ليس كذلك فان صيغ

المجموع الواقعة في امثال هذه المقامات معنى يعتد به فيها وهي اوضح وكان ما يصدق عليه الدلو اقلها معنى تقديره وجوب التقييد بالذي
على تقدير العشرة دليل وتوجيهه فاسد اذ هي لا تكثر على ما ذكره الشيخ وهو بعيد امتداده لا الا اقل فكيف يوجد بها الابدية واحتج
له بان هذا جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه ولا يخفى ان مقتضى هذا الاحتجاج كون الواجب احدى عشرة وابن المرتضى منه
ما قوي ما ورد في هذه المسألة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها
تشخب دما هل يتوضأ من تلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا ثم يتوضأ منها ولا بأس به ونقلها الصدوق في الفقيه
فالظاهر انه عامل بها قيل وعمل بهذه الرواية جماعة من الاصحاب وهو جيد بعنوان ان البعض العمل بمضمونها في مطلق الدم الكثير وعندي فيه
نظر انه ليس فيها ما يقتضي العموم فينبغي ان يكون العمل بها في موردها ويلحق ما عداه بغير المنصوص انتهى وهل يستوي الحكم المذكور
دم نجس العين وغيره فنرى لي لا صحة ذلك فصدق جميع العموم لغلظ نجاسته واختصاص مورد الخبر بدم ذبح الشاة وعلى المشهور في المعتبر
من القلة والكثرة هل كانت في نفسها فقال القطب الراوندي ان المعتبر هل كان بالنسبة الى ماء البئر في الغزارة والنزازة ونقل المحقق
قطب الدين الراوندي عن المصنف وهو اعتبار حسن لكن لا يساعده النص فلا عبرة به واربعين في موت السنور والكلب والخنزير ذهب الشيخان و
جماعة منهم سبعهما او منسك جماعة ابن زهرة باجماع الفرقة وقال الصدوق في الفقيه وان وقع فيها كلب نزح منها ثلثون دلوا الى
اربعين دلوا وان وقع فيها سنور نزح منها سبع دلاء وقال في المقنع على ما نقل عنه وان وقع فيها كلب او سنور فانزح منها ثلثين
دلوا الى اربعين دلوا وروي سبع دلاء احتج الشيخ بما رواه الحسين بن سعيد عن القاسم عن علي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة
تقع في البئر الى ان قال والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه وبما رواه سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الفارة تقع في البئر الى ان قال وان كانت سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وللشيخ في هذين الخبرين
دلالة على تعيين الاربعين واجاب الشيخ عن ذلك بانا اذا عملنا على ما ذكرناه من نزح اربعين فلا خلاف بين اصحابنا في جواز
استعمال ما بقي من الماء ونكون ايضا قد عملنا بالاخبار الذي تضمن اقل من ذلك داخلة في جملته واذا عملنا على غيره لم نكن عاملين
بهذا الخبر جملة وما يؤدي الى المخالف فيه فلاجل هذا عملنا على هذه الرواية ومن ثم ترك الاخبار وضعفه ظاهر بالجملة في الروايتين الاولى
ضعيفة الاسناد والثانية غير صحيحة لكنها معتبرة وفيهما ضعف الرواية لكن روى المحقق في المعتبر الاولى اخوة لها على ما عن الاربعين فنقل
عن كتاب الحسين بن سعيد عن القاسم عن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السنور فقال اربعون دلوا وللكلب وشبهه وكان
الصدوق استند فيما ذهب اليه في المقنع برواية سماعة وكلها لا يخرج عن اجمال بالنسبة الى حكم الكلب فاستفادته منها لا يخلو من اشكال
واما ما ذكره في الفقيه فلم نطلع على مستنده ونعم المص في التخيير بين الروايتين السابقتين بالثلث وجه قابل واضح واما الرواية
بالسبع التي اشار اليها الصدوق في الفقيه فكانها رواية عمرو بن سعيد بن هلال قال سألت ابا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر ما
بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع لكن راويها مجهول الحال واعلم ان هاهنا روايات اخر دالة على خلاف
الحكم السابق كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلام في البئر تقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير
فيموت قال تخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن البئر تقع فيها الحمامة
والدجاجة والفارة والكلب فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله وصحيحة ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة
والسنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذه حتى يذهب الريح ورواية
ابي العباس الفضل البقباق قال قال ابو عبد الله عليه السلام في البئر يقع فيها الفارة والدابة والكلب والطير فيموت قال تخرج ثم ينزح
من البئر دلاء ثم تشرب منه وتتوضأ ورواية ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت
ورواية ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزح كلها والاولى في الجمع بين الروايات
حمل الاخبار المشتملة على الاكثر على الاستحباب وحمل الشيخ صحيحة الفضلاء وصحيحة علي بن يقطين ورواية الفضل على انه اجاب عن
بعض ما تضمنه السؤال من الفارة والطير وغيرها والثاني على المعروف من مذهبهم وذكر ايضا انه يجوز ان يكون المراد بالدلاء

الاربعين فانه جمع الكثرة وهو ما زاد على العشرة وحمل عليها لعدم الحاجة الى الخروج حينئذ ولا يخفى ضعف تلك المحامل واما
الروايتان الاخيرتان فحملهما الشيخ على حصول التغير والوجه عندنا تعيينه لما يتعين الذي يتوقف زواله على نزح الجميع ويحتمل تخفيفه
واجاب المحقق عن رواية ابي اسامة بانها متروكة عند المفتين وعن رواية زرارة بانه غير معتمدة فيجوز ان تكون اشارة
الى ما رواه الحسين بن سعيد عن القاسم عن علي وعن رواية ابي مريم بانها محتملة اذ قوله نزحت يحتمل ان يراد به الاربعين وعن رواية عمار
بضعف السند لكون راويها فطحيا فلا يعمل بها مع وجود المعارض السليم ولا يخفى ما فيه والاولى الاستحباب بحمل الطلب عليها والخنزير
والثعلب والارنب الحق الشيخان بالكلب ما اشبهه في جسمه مثل المذكورات والشاة والغزال وغيرها واستدل عليه الشيخ بالرواية السابقة
في موت الكلب حيث قال فيها والكلب وشبهه وفيه اشكال لعدم الدليل على ان المراد المشابهة في قدر الجسم ولو سلم فالمشابهة غير مسلم كما
ذكره المحقق حيث قال الثعلب يشبه السنور اما الكلب فلو جمعنا شبهه فالرواية انما اعادت في الشبه على الكلب فالاستدلال اذن ضعيف
واعلم ان الصدوق ذهب في الفقيه في وقوع الشاة وما اشبهها في البئر الى نزح تسعة دلاء الى عشرة ويدل عليه رواية اسحق بن عمار عن جعفر
عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلثة واذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة لكن الرواية
ضعيفة لان في طريقها غياث بن كلوب وهو مجهول الحال واسحق فطحي ونقل عن الصدوق في المقنع انه قال وان وقعت في البئر شاة فانزح منها
سبعة ادل وكانه استند الى رواية عمرو بن سعيد بن هلال السابقة عن قريب وهي ايضا ضعيفة كما مر وجمع المحقق العمل بالرواية ... بلا مرية
وضعف قطع بعموم ما ضعه ثم حكى عن الشيخين ايجاب نزح الاربعين للشاة وان الشيخ احتج بمشابهتها للكلب ورده بان احتجاجه بالمشابهة
ليس صريحا بالصريح اولى لانه اسند كلاما بالمنطوق اذا التوقف فيه اولى لعدم ثبوت المشابهة وضعف الاخبار وذكر بعض المتأخرين ان الاظهر
نزح الجميع للخنزير لصحيحة ابن سنان الواردة في الثور ونحوه ولا يخفى ما فيه وبول الرجل فاما ليذهب الحسن وابا تهم يعولون على رواية علي بن ابي حمزة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا وطريق هذه الرواية
غير صحيح لكن لا يبعد ادعاء منعفا منجبرا بالشهرة بين الاصحاب وفي ملك صحيحة معوية بن عمار السابقة في حكم الخمر على وجوب نزح الجميع اذا بال
فيها صبي وصب فيها بول وفي رواية كردويه وجوب نزح الثلثين للقطرة من البول وقد تقدم صحيحة محمد بن اسمعيل الدالة على نزح دلاء للقطرة
من البول قال المحقق بعد نقل رواية ابن ابي حمزة ورواية معوية بن عمار وكردويه والترجيح لجانبنا لاولى لاشتهارها في العمل مستندة
منع ها من بين المفتين لا يقال علي بن ابي حمزة واقفي لانا نقول تغيره انما هو في موت موسى عليه السلام فلا يقدح فيما قبله على ان هذا الراوي لو كان
حاملا وقت الاخذ عنه لا يجوز بعمل الاصحاب وقبولهم وفيه تامل لان المعتبر سلامة الراوي وقت الاداء الا التحمل والنقل عن
الصحة لا يدل على ان اذا انه كان سند منه ثم نعم ترجيحها بسبب فتوى الاصحاب غير بعيد فاستشهد المصنف في المنتهى للعمل بصحيحة محمد بن اسمعيل
لسلامة سندها قال ويحمل الدلاء على البول على رواية كردويه ويحمل ما ثبت الا ماس بها ورواية معوية بن عمار تحمل على التغير في البول او على
الاستحباب وفيه تامل لان رواية كردويه ضعيفة السند ومع ذلك مشتملة على قطرات الدم وغيرها وهذا الجواب الشبيه بين الكل و
المقنعة لا يقول بها وان لم يرجح جنبة علي بن ابي حمزة باعتبار الشهرة لم يبعد العمل بصحيحة معوية بن عمار في الكثير الدالة الا نصباب وصحيحة
محمد بن اسمعيل في القليل الظهور القطرات فيه واعلم ان الاكثر لم يفرقوا في هذا الحكم بين الرجل والمرأة اعتمادا على رواية علي بن ابي حمزة
الواردة في بول الرجل وذكر ابن زهرة فيما يوجب الاربعين بول الانسان البالغ وتمسك باجماع الفرقة وذهب ابن ادريس الى عموم الحكم
محتجا بتواتر الاخبار عن الائمة عليهم السلام بان ينزح لبول الانسان اربعون دلوا وهذا ... في حبس الناس قال المحقق ونحن لم نسلم ما ادعاه ...
فطالبناه وجدنا الاربعين معلقة على بول الانسان ولا رواية وهو انتهى وقال المص في المختلف على ... البئر عما ادعى من التواتر فلم يطلعنا
حتى في كتاب ولا مذاكرة ... على دعواه ... ساقطة بالكلية ... مع انكاره عليه حيث ... في المنتهى ايضا وافتى ... وقال المنتهى
لا فرق بين بول المرأة والرجل ان عملنا برواية محمد بن بزيع او برواية كردويه وان عملنا برواية علي بن ابي حمزة حصل الفرق وهو حسن وكذا
لا فرق ان عملنا برواية محمد بن عمار ثم الغار ... اختلفوا في بولها فذهب المحقق الى وجوب نزح ثلثين لرواية كردويه والحقه جماعة بما لا نص
فيه وعلى كل تقدير لا فرق بين الصغيرة والكبيرة واما بول الخنثى فاطلق جماعة الحاقه بما لا نص فيه ولم يذكره المحقق وابن ادريس ودليلهما

آت فيه ومن بعض الاصحاب انه يجب فيما اكثر الامرين من الاربعين ومن موجب ما لا نص فيه واستحسنه الشارح الفاضل اخذا بالمتيقن والظ
انه ملحق بما لا نص فيه ان رجحنا العمل بخبر علي بن ابي حمزة وطرحنا منعه للشك في حصول الموجب والا لم يكن فرق بينه وبين غيره ثم اعلم ان ظ
الاصحاب عدم الفرق بين بول المسلم والكافر وهو صحيح لعموم الادلة ونقل بعض المتاخرين انه احتمل الفرق بناء على ان نجاسة الكفر تابعة لهذا
لو وقع في البير ماء متنجس بملاقاة بدن الكافر يوجب نزح الجميع فكيف يكتفي لبوله باربعين قال وهذا وارد في سائر فضلاته وهو مسلم بحسب
العين وامنوعا بان هذا الفاضل يرى التسوية في مسئلة الميت وبين الامرين تدافع وهو بعض المتاخرين انه احتمل الفرق في العذرة نظرا
الى زيادة نجاستها عذرة الكافر بالمجاورة وجرى في البول بعدم الفرق لعموم لفظ الرجل وضعف الفرق بين ظ مما لا في العلة الحقيقي
ان الحيثية معتبرة في الجميع كما اشرنا اليه في مسئلة موت الانسان وما يلزم من ذلك عدم الاكتفاء بالمقدر بحيثية عند مصاحبة اخرى لما بينا
من عدم تداخل المتنجس عند تعدد اسبابها وللاختلاف بين ملاقاة النجاسة لنجاسة اخرى على وجه يوجب لطافة وقوة واعتبارا زائدا على خفيفها
والدليل الدال على نزح مقدار مخصوص لها غير متناول لما سواها فكيف يكون كافيا عن الجميع بتقدير الاجتماع وبه يظهر لك ما بينا عليه في
مسئلة وقوع الميت من بطلان حيث الحيثية التي ذكرها واي دليل عليها مع ان عدم التداخل محل كلام كما سيجيء وفي وقوع نجاسة لم يرد فيها
نص وقيل الجميع عرفي التثمر وفي الشرع النص بانه القول او الفعل الصادر من المعصوم الراجح المانع من النقيض وغير المنصوص ما لم يرد فيه
ذلك فاخرج من النص ما دل على الشيء بظاهره وهو غير مطابق لما ذكره الاصحاب في بعض الموارد مما لا نص عليه الا الدليل الا بعموم كما في مثال
الكافر في الانسان واخراجه عما لا نص فيه بل على هذا لم يبق نص اصلا فان جميع الافراد ليس منصوصا لاحتمال التخصيص ولا متعينا لاحتمال خروجه
عن المقسم فالصواب ان يجعل المنصوص ما ثبت بدليل نقلي اعم من ان يكون نصا بالمعنى المذكور وظاهرا اذا عرفت هذا فاعلم ان هذه
المسئلة لا تجري على القول بعدم انفعال البير بالملاقاة لان استحباب النزح او وجوبه تعبدا موقوف على ورود الامر به والمفروض عدمه
واما اذا قلنا بالتنجيس فاختلفوا على اقوال الاول ما اختاره المصنف وهو وجوب نزح الاربعين ونقله عن ابن حمزة والشيخ في ط الثاني
ما ذهب اليه المحقق وابن زهرة وابن ادريس وهو المنسوب الى اكثر المتاخرين من القائلين بالتنجيس وهو وجوب نزح الجميع الثالث وجوب
نزح الثلاثين ونقله الشهيد في الشرح عن السيد جمال الدين بن طاوس ونفى عنه الباس حجة القول الاول قولهم ثم ينزح منها اربعون دلوا وان
مادت مجنونة على ما نقله الشيخ في ط وهذه الرواية غير موجودة في شيء من كتب الاصول ومصدرها المنقول لمورد الحكم غير معلوم وظاهرها
متروك فالتعويل عليه مشكل وقد قال الشيخ في العدة انه لا يرسل الا عن الثقات ... المحدث في
على محل النزاع وفيه تامل لانه لو جاز العمل بالمرسلة المذكورة لشرف المرسل لجاز العمل بجميع المرسلات المذكورة في كتب الشيخ مع ان الاصحاب
غير عاملين بها على الاطلاق واما قوله لا ظ دلالة مصدره على محل النزاع محل تامل لان الاحتجاج انما يدل على ... غير كاف
في الاستدلال لاحتمال الخطا في الظنون واحتج عليه المصنف في النهاية برواية كردويه الاتية وهو وهم وفي المنتهى نسب الاحتجاج بها الى البعض
ثم قال لا دلالة على نزح ثلاثين ومع ذلك فالاستدلال بها لا يخلو من تعسف وهو حسن حجة القول الثاني انه ماء محكوم بنجاسته فيتوقف الحكم
بطهارته على الدليل وليس ما دون الجميع دليل واضح فلا سبيل الى العلم بالطهارة بدونه ويرد عليه ان هذا الاستدلال موقوف على
حجية الاستصحاب وهي ممنوعة او ثبات الدليل على دوام الحكم وهو هنا ممنوع وايضا صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع تدل على طهر البير مع التغير
بالنزح حتى يزول التغير كما مر من غير فرق بين النجاسات فاذا لم يجب مع التغير نزح الجميع مطلقا فعدمه اولى وقد يرجح بهذا الاعتبار
القول بالاربعين بناء على ان الاقوال منحصرة في الثلاثة واذا انتفى القول بنزح الجميع بقي القولان الاخران ولا دليل على الاجتزاء
بالثلاثين وجوابه لا ريب ان الاربعين على الاستصحاب وقد عرفت ما فيه حجة القول الثالث رواية كردويه عن ابي الحسن عليه السلام في بير يدخلها
ماء المطر فيه البول والعذرة وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة ومعناها المنتنة وروي بفتح الميم والخاء ومعناها
موضع النتن والاستدلال بهذه الرواية عجيب لان نزح الثلثين فيها معلق على اشياء مخصوصة فان كانت تلك الاشياء من قبيل المنصوص عليه
لم يكن من محل النزاع في شيء فاين يعلم منه ان ما لا يرد عليه نص يكون حكمه من هذا القبيل مع ضعف سندها لجهالة كردويه واما المناقشة
بان الخبر لا يعمل على المتنازع كان ما لا نص فيه منصوصا فضعيفة جدا ومما ذكرنا يعلم ان البير اذا تغيرت بالنجاسة وجب نزحها الى ان يزول التغير

على القول

على القول بالتنجيس لرواية ابن بزيع والا لم يكن القول بالاكتفاء بالثلاثين بعيدا اذ لا دليل على بقاء النجاسة بعد نزح الثلاثين لضعف الاستصحاب
فيبقى العمومات الدالة على الطهارة سالمة عن المعارض واما الجواب للثلاثين على القول بالتنجيس فحجة ان ثبت اجماعا والا فالاقوال الثلثة
في عدم ما نقل اخر وقال المحقق في المعتبر يمكن ان يقال كل ما لم يقدر له منزوح لا يجب فيه نزح عملا برواية معوية المتضمنة قوله لا يعيد الصلوة
ولا يغسل الثوب ولا نقا ما المنقول عنها تقع في البير الا ان تنتن ورواية ابن بزيع ان ماء البير واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وهذا يدل على العموم
فيخرج منه ما دلت عليه النصوص بمنطوقها او بفحواها ويبقى الباقي داخلا تحت هذا العموم وهذا يتم لو قلنا ان النزح للتعبد لا للتطهير وكلامه
حسن وفي المسئلة قول اخر احدثه بعض المتاخرين وهو الاكتفاء بنزح ما يزيل التغير لو كان وهو الى العلم به سبيل والا فالجميع وليس لك
طريق التعيين على التقدير بل لان المقدار المطهر غير معلوم ومع بلوغ احدهما يعلم حصوله واثبات عدم الطهارة بدون ذلك يتوقف على
التمسك بالاستصحاب مشكل وقد يلحق في وقوع ماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلاب فالكثير من الاصحاب تمسكوا برواية كردويه المذكورة
في المسئلة السابقة وفي طريق الرواية ضعف فالتمسك بها في اثبات الحكم المذكور مشكل ولعدد بعض الاصحاب على هذا الحكم شكالا حاصله ان
يقال لا يستفصل في النجاسات المذكورة يقتضي التسوية بين افرادها المحتملة فيتسوى حال العذرة يابسة كانت ام لا والبول اذا كان بول رجل
ام لا فتحكم بنزح خمسين للعذرة الرطبة واربعين لبول الرجل مع انفراد كل منهما فكيف يجتزى بالثلثين مع اجتماعهما وانضمامهما الى غيرهما من
النجاسات واجيب عنه بوجهين الاول بالحمل على استهلاك ماء المطر اعيان النجاسات ورد بانه على تقدير الاستهلاك لا فرق بين ماء المطر
وغيره وقد فرق الامام بين هذا المحل فلا فرق كالرواية الثاني ان جعلنا اشتراط التخصيص الى مصاحبة ماء المطر ومن نظر الى ما ينفصل عنه البير وما
يطرا واشتمالها على الجمع بين المتباينات كالموت والتحريم وتغير في المنافاة كالكلب والكافر ولا يخلو عن الاستبعاد وهذا الجواب حسن لولا
ضعف الرواية والمذكورة في المقنعة ماء المطر المخالط بالاشياء المذكورة فالاوجه على القول بالتنجيس العدول من هذه الرواية الى الاخبار الصحيحة
الواردة بنزح المقادير المعينة لتلك النجاسات واما على القول باستحباب النزح فالامر سهل ويشترط في العذرة التي تستثنى المنقطعة
على المشهور بين الاصحاب من غير خلاف معلوم ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه والمستند رواية ابي بصير وقد مرت في حكم العذرة الرطبة
وطريقها ضعيف لان فيه عبد الله بن بحر وهو من الضعفاء المذمومين الا ان عمل الاصحاب يكفي جابرا لها خصوصا على ما اخترناه من استحباب
النزح وللدم القليل غير الثلثة كذبح الطير والرعاف اليسير هذا مذهب الشيخ وتبعه عليه جماعة منهم المصنف وهو اختيار الصدوق في المقنع
على ما نقل عنه وقال في الفقيه وان قطر فيها قطرات من دم استقى منها دلاء وقال المفيد في المقنعة وان كان الدم قليلا نزح منها
خمس دلاء ولعل مستند الشيخ صحيحة محمد بن اسمعيل السابقة في حكم الدم الكثير فانه وان احتج به في التهذيب للدم الكثير لكنه ذكر في الاستبصار
انما ظاهره في الدم القليل ولا يبعد ضمها المقدمات المذكورة هنا لتمام التقريب وان خبر بما يرد عليه وفي معنى الخبر المذكور موثقة
عمار الساباطي المشتملة على حكم ... الميت والحي وما ذكره الصدوق فحملا بعد لول الرواية المذكورة وقيل ومال اليه جمع الى الاكتفاء
باقل ما يصدق معه مفهوم الجمع وهو الثلثة وان كان لفظ الدلاء على وزن جمع الكثرة فان التفرقة بين الامرين غير معتبرة في
العرف المستمر ويثبت كون الصيغ حقيقة فيما يعنو بل يؤيده ذلك صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن قال سئلته عن رجل ذبح دجاجة
او حمامة فوقعت في بير هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها وسئلته عن رجل يستقي من بير فرعف
فيها هل يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة واختاره المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى الى ان نزح دلاء يسيرة بعد نقل ذلك
عن ابن بابويه وجماعة المفيد غير معلومة ويستبع في موت الطير كالحمامة والنعامة وما بينهما كما ذكره الاصحاب واختلفت الروايات ففي
رواية الجماعة وابي يوسف يعقوب بن عيثم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقع في البير الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء
ورواية القسم عن علي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البير قال سبع دلاء قال وسئلته عن الطير والدجاجة تقع في البير قال
سبع دلاء وفي رواية سماعة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البير او الطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منها سبع
دلاء وبعض الروايات تدل على خلاف ما ذكروا كرواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول الدجاجة ومثلها
تموت في البير ينزح منها دلوان او ثلثة وفي صحيحة زيد الشحام ولا لزم على نزح خمس دلاء للدجاجة والطير اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء وفي

مصححة الفضلاء وصحيحة علي بن يقطين ومعاوية الفضل البقباق ولا يدل على نزح دلاء ويمكن الجمع بين ما دل على الدلاء وغيره بحمل المطلق
على المقيد واما بين روايات السبع والخمس فبوجهين اما حمل السبع على الاستحباب واما تخصيص روايات السبع بصورة حصول التفسخ
واما رواية ابي اسحق بن عمار فلعدم صحة سندها فاما صرح من معارضة الاخبار المذكورة وجمع الشيخ بينها وبين روايات السبع
باحد الوجهين المذكورين والاول منهما احسن في الفارة اذا تفسخت او انتفخت هذا مذهب المفيد وهو المنقول عن ابي الصلاح
وسلار وذهب الشيخ ومن تبعه الى وجوب السبع في الفارة اذا تفسخت والا فثلث وعن المرتضى في المصباح انه قال في الفارة سبع
وروي ثلث وفي الفقيه اذا تفسخت فسبع والا فدلو واحد وقد اختلفت الروايات في هذا الباب ففي الاكثر سبع دلاء كصحيحة ابي اسامة
وابي يوسف ورواية القاسم عن علي ورواية سماعة ورواية عمرو بن سعيد بعموم صحيحة عبد الله بن سنان المنقولة سابقا في حكم الصبي
وتضعيفها [illegible] كصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء
وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله مثله وطريق الجمع حمل اخبار السبع على صورة التفسخ ويدل على تعيين هذا الطريق من الجمع
رواية ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله عن الفارة تقع في البئر قال اذا خرجت فلا بأس وان تفسخت فسبع واستدل الشيخ على هذا
الجمع برواية ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله قال اذا وقعت الفارة في البئر فتسلخت فانزح منها سبع دلاء فكان هذا الحديث مفسر
للحديثين المتقدمين واعترض عليه بان الرواية بلفظ التسلخ كما في نسخ التهذيب والاستبصار وفرق بينه وبين التفسخ لكن لا يخفى
انه في بعض نسخ التهذيب ونقلها المحقق ايضا كذلك ومما يدل على اختصاص السبع بصورة التفسخ صحيحة ابي اسامة عن ابي عبد الله
في اشياء من جملتها الفارة قال فان تفسخ او تغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء قال المحقق بعد نقل الروايات الدالة على الثلث
والسبع وحمل ما تضمن السبع على التفسخ والاخرى على عدمه ورواية ابي سعيد المكاري تشهد لذلك وضعف ابي سعيد لا يمنع من العمل
بروايته على هذا الوجه لانها تجري مجرى الامارة الدالة على الفرق وان لم تكن حجة في نفسها ولعل حجة المرتضى على مذهبه تواتر
الاخبار الواردة بالسبع دون غيره وتعول عليها لانه لا يعمل باخبار الاحاد واما مذهب المفيد والمتضمن الحاق الانتفاخ بالتفسخ
فمستنده غير المعلوم قال المحقق لم اقف على شاهد يحكي عن ابن ادريس انه قال حد التفسخ الانتفاخ والتقطع والتغير على خلافه
مطلع المحقق بكونه مغلطا وبول الصبي والمراد به الذكر الذي لم يبلغ اكل الشيء كما يعلم من كلام الشيخين في المقنعة والمبسوط والنهاية
وغيرها وقال الشارح الفاضل هو الذكر الذي زاد سنه على الحولين ولم يبلغ فان في حكم الرضيع الذي يغلب اكله على رضاعه او
يساويه وما ذكره المصنف من نزح السبع في بول الصبي مذهب الشيخين ومن تبعهما وقال الصدوق وان بال فيها صبي اذا كان قد اكل فاستقي
منها ثلث دلاء وهو اختيار المرتضى والمحقق في المعتبر والمراد هنا [illegible] فهنا رواه الشيخ عن منصور بن حازم قال حدثني عدة من
اصحابنا [illegible] استغناها عنه ولو جعل معتبر والمستفاد من رواية علي ابن ابي حمزة المنقولة في بول الرجل نزح دلو واحد لبول الصبي
الفطيم وحملها الشيخ على صبي لم ياكل الطعام وهو بعيد جدا لان وصفه بالفطيم ينافي هذا التفسير لكن الترجيح للرواية الاولى وفي رواية
معوية بن عمار نزح الجميع اذا بال فيها صبي وحملها الاصحاب على الاستحباب او حصول التغير وهو حسن لان ظاهرها غير معمول بينهم
واغتسال الجنب الخالي من نجاسة عينية هذا الحكم مشهور بين الاصحاب ويدل عليه روايات الاولى صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
قال اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء الثانية صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او
نزل فيها جنب فانزح منها سبع دلاء الثالثة صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء الرابعة
رواية ابي بصير قال سألنا ابا عبد الله عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء وهل الحكم بمجرد دخوله فيها او
اغتساله فيها او ارتماسه فظاهر الاخبار الاول لعدم التقييد بالاغتسال وظاهر الفاضلين الثاني وجعله جماعة منهم الشارح الفاضل
لتعليق الحكم على الاغتسال في رواية ابي بصير والمطلق يحمل على المقيد وفيه نظر فانه مع قطع النظر عن ضعف الرواية المذكورة
بعبد الله بن بحر الواقع في الطريق ليس التقييد الا في السؤال والجواب عن ذلك المقيد لا يوجب تخصيص الحكم ونفيه عما عداه ولا
يلزم التخصيص في الاخبار العامة لعدم المعارض وابن ادريس اختار الثالث بل ادعى عليه الاجماع وعبارة الشيخين تؤذن به

عن ابي عبد الله قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة او نحوها وفيها ايضا لكن قوله حدثني عدة من اصحابنا صح

واشترط

واشترط جماعة من الاصحاب خلو بدن الجنب من نجاسة عينية اذ لو كان عليه نجاسة عينية لوجب لها مقدر ان كان والا كان من باب
على الخلاف وقد توقف المصنف في المنتهى حيث عزى الاشتراط الى ابن ادريس ثم قال ونحن لما لم نقف على وجوب النزح للمني توقفنا
عن هذا الاشتراط انتهى والحمل على الغالب من عدم خلو الجنب عن النجاسة بعيد اذ قد عرفت ان قول الشيخ ومن تبعه بنزح الجميع في وقوع
المني مما لا دليل عليه وقد صرح بعدم الوقوف على دليله الشيخ ابو علي وجماعة [illegible] على المعتبر بانه [illegible] في ذلك
مع كونها لنصوص واردة بمجرد دخول الجنب البئر للاغتسال وليس من لوازم الجنابة النجاسة خصوصا مع اشتهار وجوب نزح الجميع
للمني بين الاصحاب [illegible] في ان القول بالانفعال بغير النجاسة من غير دليل صريح لا يخلو من اشكال وهو خلاف المعروف [illegible]
الشايع في الاستعمال العام على افراده الغالب البئر الشايعة غير بعيد هذا على تقدير القول بالانفعال واما على القول الاخر
فالامر سهل ثم على اشتراط الخلو هل النزح حينئذ للتعبد ام لنجاسة البئر او لسلب الطهورية فيه الظاهر الاول لان الامر بالنزح اعم من الاجزاء
ولا دلالة للعام على الخاص وذهب الشارح الفاضل الى [illegible] الى الثالث [illegible] على ان الماء المستعمل في الجنابة غير
مطهر [illegible] على الشيخ ان الامر بالنزح غير مقتض [illegible] بعد الانفعال بغير النجاسة وكون ماء البئر اسوء حالا من القليل [illegible]
وما يحتج من ان الاستبعاد مندفع بالنص فانما يصح لو سلمنا [illegible] عليه وهو ممنوع [illegible] الثالث ما ذكرنا من عدم الدلالة [illegible]
عليه وانما اعم من الاغتسال فلا يمكن ابتناء على ما ذكروا مع ان المحقق صرح في نكت النهاية [illegible] على ما نقل عنه بان الماء الذي
ينفعل بالاستعمال عنده من قال به انما هو القليل غير الجاري فيكون حكمه هنا مخالفا لما ذكره هناك وقد [illegible] الى استعماله
بالاغتسال يتوقف على ارتفاع الحدث وارتفاع الغسل على الوجه المعتبر شرعا ونهي عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق المقتضي للنهي
عن نزوله الى البئر يقتضي فساد غسله فلا يرتفع حدثه وفيه نظر لان النهي في الحديث انما وقع عن الوقوع فيها ولعله مبني على الخوف على
النفس او كونه مفضيا لاثارة الطين والحماة فيتغير الماء مع الحاجة اليه في الشرب وربما لا يحصل ذلك في النزول ولان الخبر ظاهر
في منع لا يكون حاملا للمغتسل وعلى كل تقدير لا يجري [illegible] الشيخ واختاره الشهيد في البيان [illegible] الشيخ على [illegible] ولا يجامع القول بان
النزح لاجل سلب الطهورية من حيث كون الماء مستعملا [illegible] مما يحصل بها [illegible] الشيخ على ما ذهب [illegible] من ان
خبر عبد الله بن ابي يعفور صريح في النهي عن الوقوع في البئر وذلك مقتض لفساد الفعل [illegible] والجواب عنه واما ما يقال في الجواب من
منع ان النهي عن العبادة بل عن الوقوع في الماء وافساده وهو انما يتحقق بعد الحكم بطهر الجنب لا بمجرد دخوله في البئر فلا يفسد هذا النهي
لتاخره وعدم كونه من نفس العبادة الا ان يقال الوسيلة الى المحرم محرمة وان كانت قبل وقته فانه [illegible]
كان متاخرا عن الغسل فانا عندنا القائل به [illegible] في الحقيقة هو الفعل اذ ليس بعد الغسل فعل اخر يمكن تعلق النهي به الا ان
اثر الفعل المنهي [illegible] الغسل [illegible] الحدث [illegible] الارتماس وان [illegible] منه ما قبل وصول الماء الى
البئر جملة وفيه نظر لتعلق الحكم منهم على الاغتسال وهو لا يتحقق الا بالاكمال وخروج الكلب حيا ذهب اليه اكثر الاصحاب وذهب
ابن ادريس الى وجوب نزح الاربعين والاول اقرب لنا صحيحة ابي مريم قال حدثنا ابو جعفر قال كان ابو جعفر يقول اذا مات
الكلب في البئر نزحت وقال جعفر اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء ويستفاد من صحيحة ابي اسامة نزح الخمس ومن
صحيحة علي بن يقطين وصحيحة الفضلاء نزح دلاء فلو قيل بالاكتفاء بمسمى الدلاء وحمل رواية الخمس والسبع على الفضل والاستحباب لم
يكن بعيدا احتج ابن ادريس بانه لم يرد فيه نص متواتر وخبر الواحد ليس بحجة وانما اوجب الاربعين دون الجميع لانه [illegible]
لما يعوي فلا يزيد نجاسته حيا على نجاسته ميتا بل بالعكس فان الموت [illegible] الجنس
فاذا لم يقتض الموت زيادة على الاربعين فعدمه حيا اولى بعدم الزيادة وهو حسن على اصله من ترك العمل باخبار الاحاد لا
يصح عندنا معاشر العاملين باخبار الاحاد واجاب عنه المصنف في المختلف بمنع [illegible] الحي فان هذه احكام شرعية فتتبع الاسم
لهذا اوجب في الفارة مع تفسخها او تقطع اجزائها او انفصالها بالكلية نزح سبع دلاء واوجب نزح الجميع في البعير منها لعدم وقف
النص فيها [illegible] هنا مع ان الاولوية ثابتة ولم يعتد بها هو فلم اوجب نزح الجميع وفيه نظر لان منع الاولوية المذكورة تعسف

الامثال

ظ وقوله ان الاحكام يتبع الاسم مسلم لكن لقبل المنع انه قبل نزح الاربعين شامل لم يخرج عليه ذلك بل العرض ان صورة موقعنا
دخوله حيا والاحتضر فيه فيكون ثم الاحض فيه الا ان ايجاب نزح الجميع فيما لاحض فيه كما هو مختاره لا يلائمه هنا الا ان الاكتفاء
بالادلية في صورة الموت على نفي الزايد ههنا بطريق اولى وليس على ما ادعاه الا بعيد ويمكن قبل فيتعين الا دعوت لتوقف نفي
البول الذي عليه واما الاولوية في المثال الذي ذكره لان وجدانه وكان عليه ان يقول فلم لا يوجب التسبيح هنا فان طوحه الاولوية
يقتضي الحاق غير المنصوص بالمنصوص لا العكس وعلى ذلك التقدير ايضا لا يسلم من المنع والفرق بينه وبين ما نحن فيه ظاهر لاشتراك
فيه كيف وبخاسة الفارة مغايرة مطلقا لنجاسة البعرة وليس فيها اشتراك في معنى يقتضي تحقق الاولوية بواسطة بخلاف الكلب
الحالين كما لا يخفى ولقائل ان يقول بثبوت التسبيح في صورة التفسخ تام فيشمل ما اذا تفسخ بحيث يبلغ في البئر ماء في جوفها من البعر
اذا كان كذلك فوجوب التسبيح في ملاقاة البعر حسبما لكنوح يرد الاعتراض على ابن ادريس في عدم الحاقه البعر بالعارضة
[illegible] فانه خلاف التحقيق لا هنا **مسئلة** اوجب الشيخ في التهذيب نزح السبع لسام ابرص لو انفسخ في البئر استنادا الى رواية
يعقوب بن عثيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع دلاء قلت فثيابنا
التي قد صلينا فيها نغسلها ونعيد الصلاة قال لا ثم قال الشيخ وسأل جابر بن يزيد الجعفي ابا جعفر عليه السلام عن السام ابرص في البئر
قال ليس بشيء حرك الماء بالدلو وحمله على صورة عدم التفسخ جمعا بينه وبين الخبر الاول والاصح وفاقا لجماعة منهم الدليل
على انه غير ما هو فيه منها كما هو معلوم من قاعدته واستوجه المحقق في المعتبر الاستحباب لاستضعافه للرواية ولان ما لا نفس له لا ينجس
الشيء بموته وهو حسن **مسئلة** في ذرق الدجاج هذا مذهب الشيخ وابن حمزة وقيده المفيد بالجلال وتبعه عليه جماعة كسلار وابن البراج
وابو الصلاح وابن ادريس قال المصنف ولا اصل في ذلك انه ذرق الدجاج هل هو نجس ام لا وقد ذكر غير واحد من الاصحاب انهم لم نقف في هذا
الحكم قال في المعتبر بعد نقل القولين وفي القولين اشكال اما الاطلاق فضعيف لان ما ليس بجلال ذرقه طاهر وكل رجيع طاهر لا يؤثر
في البئر تنجيسا اما الجلال فذرقه نجس لكن تعويل في الحكم في موضع المنع [illegible] بالدليل [illegible] الاعتراف بعدم النص
ويمكن الاحتجاج بانه ماء محكوم بنجاسته فلا يطهر بدون النزح والتقدير مستفاد من رواية محمد بن اسمعيل ونقل الخبر السالف الدال على نزح
دلاء في اشياء من جملتها العذرة كالبعرة ونحوها ثم قال والاحتجاج به بعيد لعدم دلالته على التقدير واما [illegible] على انه لا يجزي اقل من
خمسة من حيث انه جمع كثرة وما عوض عليه بانه مبني على عموم لفظ العذرة وهو خاص بفضلة الانسان كما نص عليه اهل اللغة ولا يخفى الجواب
من الخبر المذكور على المعنى الاعم حيث قال كالبعرة واعترض عليه بانه موقوف على ثبوت كون جمع الكثرة حقيقة فيما [illegible] معلوم
فنتوقف فيه المصنف في المنتهى ولو سلم فالاستعمال العرفي مستمر على خلافه ثم اللازم من تقديره التقييد بما زاد على العشرة وثلاثة في موت الفارة
مع عدم التفسخ عند الشيخ ومع عدم الانتفاخ ايضا عند المفيد ومثله الصدوق في دلو واحد في صورة عدم التفسخ وقد مر الكلام في هذه المسئلة
والجنب ذهب اليه اكثر الاصحاب وليس عليه نص بخصوصه كما اعترف به جماعة من الاصحاب قال المحقق في المعتبر ويمكن ان يستدل عليه بما رواه الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء قال فينزل على الثلث لانه اقل محتملاته وهذا الاستدلال غير
بعيد وقال المحقق في المعتبر والذي اراه وجوب النزح في الحية لان لها نفسا سائلة وميتتها نجسة واستبعد ذلك بعض المتأخرين واحتج
له برواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام فيما يقع في البئر فيموت فيه واكبره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقلها العصفور ينزح منها دلو واحدة
واختصاص الاقل بالعصفور يقتضي زيادة الحية عليه والتقدير بالثلث لمساواة الحية للفارة في قدر الجسم ولرواية اسحق بن عمار الدالة
على نزح دلوين او ثلثة في موت الدجاجة ومثلها في البئر من حيث ان الحية لا تزيد على قدر الدجاجة في الجسم وفي الوجهين تكلف ظاهر وحكى
في المعتبر عن علي بن بابويه في رسالته نزح دلو واحد في الحية وحكى في الذكرى عنه في الرسالة نزح سبع دلاء وذكر من جهة كونها في قدر الفارة
او اكبر وضعف الحجة ظاهر وحكى في المعالم عن الرسالة المذكورة نزح دلاء للحية ويمكن تنزيله على المشهور **مسئلة** حكم الشيخان والصدوق في
بنعمانه في موت الوزغة ثلث دلاء وكذا في صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام واتبع ابو الصلاح وسلار بما رواه ابن بابويه في [illegible] يعقوب بن عثيم عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا [illegible] فيها [illegible] خرج منها جلود فقال ليس بشيء لان الوزغ ربما طرح جلده انما يكفيك من ذلك دلو واحد وضعف

الحجة

الحجة اذ لا دلالة فيها على الوجوب احتج ابن ادريس بانه لا نفس له سائلة فلا ينجس الماء بموته واجوده المصنف ردا عليه بعدم وجوب النزح لحصول
السم في الماء لا من حيث النجاسة ولعل كلام الشيخين مبني على ما ذهبا اليه من نجاسة الوزغ وسيجيء الكلام عليه والقول باستحباب نزح الثلث
حسن **مسئلة** اوجب الشيخ وجماعة نزح الثلث لموت العقرب وقال [illegible] ابن بابويه ليس فيه شيء ولم يذكره المفيد وجماعة حجة الشيخ رواية هرون بن
حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ به
قال يسكب ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه واذا كانت في صورة الخروج
حيا ثلث دلاء فمع الموت اولى والحجة ضعيفة اذ من الامور بانه لا نفس له فلا ينجس الماء بموته ويعول الصادق عليه السلام في رواية عمار الساباطي و
قد سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت وشبهه قال كلما ليس له دم فلا بأس وفي رواية ابن مسكان
عن الصادق عليه السلام قال وكل شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس ووصفها المصنف بالصحة وفيه نظر لان
في طريقها ابن سنان والظاهر انه محمد وهو ضعيف والقول باستحباب النزح حجة وفي رواية منهال بن عمرو عن الصادق عليه السلام قلت له العقرب يخرج
من البئر ميتة قال استق عشرة دلاء وحملها الشيخ على الاستحباب وهو غير بعيد [illegible] في العصفور هذا الحكم مشهور بين الاصحاب من غير خلاف
معلوم لكن قال الصدوق واكبر ما يقع في البئر الانسان فيموت فيها ينزح منها سبعون دلوا واصغر ما يقع فيها الصعوة ينزح منها
دلو واحد وفيما بينهما الانسان والصعوة على قدر ما يقع فيها وكذا نقل عن ابيه في الرسالة وهذا في الخلاف لان الصعوة عصفور
صغيرة على ما قال في القاموس والاصل في هذا الباب قول الصادق عليه السلام في موثقة عمار واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وعدم صحتها غير قادح
لعمل الاصحاب بمدلولها خصوصا على القول بالاستحباب كما ذهب اليه شهيد كذا ذكر الشيخ وغيره [illegible] ونقل المحقق عن الصهرشتي
ان كل طائر في حال صغره ينزح له دلو واحد كالفرخ لانه يشابه العصفور ثم قال ونحن نطالبه بدليل التخطي الى المشابهة ولو وجد ذكر
الشيخ او كتب المفيد لم يكن حجة ما لم يوجد الدليل وهذا يدل على انه منكر لالحاق الشبيه مع انه ذكر حديث الشبيه في الشرايع والنافع وذكر
الفاضل الشارح انه يدخل في شبهه كل ما دون الحمامة في الحجم وانه لا يلحق به الطير في حال صغره وفيه تأمل وحكى عن الراوندي استثناء
الخفاش من هذا الحكم قال المحقق ونحن نطالبه بعد تسليم نجاسته فان المنقول الى كونه مسخا طالبناه بتحقيق كونه مسخا ثم بالدلالة على نجاسة
المسخ [illegible] شواذ الاخبار انه مسخ لكن لا حجة في مثلها وبول الرضيع الذي لم يغتذ بالطعام المراد بالرضيع على ما يعلم من
كلام الشيخين ومن تبعهما من لم يأكل بعد وفسره الشهيد في الذكرى من يغتذي باللبن في الحولين او يغلب عليه ولو غلب غيره فليس برضيع
والشارح الفاضل من لم يغتذ بالطعام في الحولين اغتذاء غالبا او مساويا واراد به من كان في الحولين سواء اكل او لم يأكل وسواء
فطم ام لا قال المحقق في المعتبر وليست اعرف هذا التقدير من ابن [illegible] وهذا الحكم ذهب اليه الشيخان واتباعهما واستدلوا عليه برواية علي بن
ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد وهي غير موضع المسئلة فلعل الاستدلال بمفهوم من
حيث ان نزح دلو في الفطيم يقتضي عدم وجوب الزيادة في الرضيع مضافا الى انه لا يجد مقدارا اقل من دلو مع ان بعض الروايات دالة على ان
اقل المقادير دلو واحد لكن انما كان منطوقها مطرحا عند الاصحاب فكيف يمكن الاستدلال بمفهومها وقال ابو الصلاح وابن زهرة ينزح
ثلث دلاء واحتج ابن زهرة باجماع الفرقة وضعفه ظاهر ومقتضى صحيحة معوية بن عمار السابقة نزح الجميع في بول الصبي من غير تفصيل فكانه محمول
على صورة التغير وقيد الشهيد في البيان الرضيع بابن المسلم ووجهه بعضهم بانه مبني على اعتبار ابن الجنيد في موجبات النزح وفيه تأمل
وقد بينا ضعف هذا الاصل سابقا وكل ذلك عندنا مستحب وقد بينا الدليل عليه سابقا وههنا مباحث متفرقة **الاول** صرح جماعة من
الاصحاب بعدم انحصار طريق تطهير البئر في النزح حيث حكم بنجاستها فيها ولم يعتبره من المياه في الطهارة بمثل الجاري والقاء الكر عليه
ونزول الغيث والمستفاد من كلام المحقق في المعتبر انحصار طريق التطهير في النزح والماء [illegible] ولذهب المشهور قال الشهيد في الذكرى ولو اتصل بالجاري
طهر لانه اقوى من جريان النزح باعتبار دخول ماء له في اسمه وكذا لو اتصل بالكثير اما الوارد من فوق عليها فالاقوى انه لا يكفي
لعدم الاتحاد في المسمى والاقرب مذهب المحقق لان القائل بنجاسة البئر بالملاقاة انما يتمسك بالاخبار الدالة على النزح فالمستفاد منها
عنده نجاسة البئر وانها لا تطهر الا بالنزح مضافا الى حسنة محمد بن اسمعيل فانه ظاهر في انحصار طريق التطهير في النزح مضافا الى [illegible]

الطهارة بمثل الانفصال او الامتزاج بالجاري ومنعها يرجع الى الاكتفاء على المختار عندي الى عدم دليل على بقاء النجاسة بعد حصول الامر
المذكور وهو مبني على ان ما ههنا فان تمسك متمسك بالعمومات الدالة على الطهارة قلنا الخاص مقدم لكن حال اخبار النزح على الغالب من
اصحابنا المطهر وفيه حمل تقريب فالتوقف في هذه المسئلة طريق وان كان لما ذكرنا رجحان وعلى القول باستحباب النزح او كونه تعبدا فالظ
عدم السقوط **الثاني** اذا تكثرت النجاسة فللاصحاب فيه اقوال الاول التداخل مط ذهب اليه المص في التحرير الثاني عدم التداخل مط استقربه الشهيد واليه
ذهب جمع من المتاخرين منهم الش الثاني وهو الثالث التفصيل بالفرق بين المختلفة والمتماثلة قال المحقق في المعتبر ان كانت النجاسات
مختلفة لم تتداخل النزح كالطير والانسان ولو تساوى المنزوح كالكلب والسنور وان كانت الجنس واحدا ففي التداخل تردد وجه التداخل
ان النجاسة من الجنس الواحد لا تتزايد لان النجاسة الكلبية او البولية موجودة في كل جزء فلا يتحقق زيادة توجب زيادة النزح ووجه عدم
التداخل ان كثرة الواقع يؤثر كثرة في مقدار النجاسة فتؤثر شياعها في الماء ولهذا اختلف النزح بتفاوت الواقع ومنه ذا تنكان
ظاهر في الحيوان والاقرب التداخل مط لنا ان مقتضى كل واحد من التكليفين وتفصيل النزح المقدر عقيب السبب من غير تقييد بكونه
نزحا مغايرا لما ينزح للسبب الاخر فاستغنا المقدر يوجب امتثال الامرين فيحصل البرائة حجة القول الثاني ان الاصل في الاسباب ان
يعمل عملها ولا تتداخل مسبباتها لان الوافي الادلة في الاكثر يعلق الحكم بالفرد من الجنس فادعا تناول الاسم فيها المتعدد مط في حيز
المنع ولهذا ادعى حصول الامتثال في صورة التغاير بفعل الاكثر والجواب منع الاصل المذكور فانه دعوى بلا دليل واما دعوى تعلق
الحكم بالفرد فعلى تقدير تسليمه غير نافع لان كل واحد من الفردين لا يقتضي المقدار المعين بكونه مغايرا لما ينزح بالاخر بل يقتضي نزح المقدر
الشرعي من غير التقييد المذكور فينزح الاكثر يحصل الامتثال فلا يتوقف اثبات التداخل على ادعا تناول الاسم للجميع وبما قررنا يعلم
اندفاع المنع المذكور ايضا حجة الثالث يعلم من الكلام المنقول عن المحقق وجوابه يعلم مما قررنا ثم ان القائلين بعدم التداخل مط استثنوا
من ذلك ما اذا حصل بالتكثر في المتداخل انتقال الى حال اخرى كما اذا وقع قليل دم ثم وقع بعده ما يخرجه من القلة الى الكثرة
فاكتفوا فيه بنزح الكثير وقال الش في الاستثناء الا اذا كان المتكثر داخلا تحت الاسم كزيادة كمية الدم فلا زيادة في النزح لشمول
الاسم على القول المذكور يلزم مع امكان النزح المقادير فالامر واضح واما مع العجز فالظ الاكتفاء بنزح الجميع وكذا لو كان المقدر
لكل واحد منها او بعضها نزح الجميع وفي الاكتفاء بتراوح واحد عند انتقال اليه نظر من حيث لزوم مساواة البدل للمبدل منه ومن
حيث ان الاكتفاء بالمرة في المبدل لعله مبني على انعدام متعلق الحكم اعني المبدل منه وليس كذلك في البدل واعلم ان بعض الاصحاب الحق جزء الحيوان
بكله في نزح مقدره لو استشكله البعض نظرا الى حصول المغايرة بين الكل والجزء والحقه بغير المنصوص وهو حسن لكن يلزم ان يستثنى ما اذا
كان منزوح الكل اقل مما ينزح لما لا نص فيه فان الاكتفاء بالنسبة الى الكل يقتضي الاكتفاء به للجزء بطريق اولى ولو اتفق وقوع الاجزاء كلها
في الكل من غير تخلل نزح فقد يكفي لها نزح مقدر الجملة ولو وجد جزءان فان زاد ولم يعلم كونهما من واحد فقال الشهيد الاوجه التضاعف لو ستوجهه
بعضهم نزح اقل الامرين من المقدر للكل من كل منهما ومن منزوح غير المنصوص وهو محتمل على القول بنجاسة البئر بالملاقاة الا انه على
ما اخترناه من التداخل يلزم بعناية التداخل عند اعتبار الكل من كل منهما واما على القول بكون النزح تعبدا فالاوجه اعتبار الاقل
الامرين من الثلث في المقدر للكل من كل منهما ومن منزوح غير المنصوص اذ لم يعلم كونهما من اثنين والاصل براءة الذمة من الزائد وعلى
القول بالنجاسة ايضا لا يبعد ترجيح هذا الاحتمال نظرا الى العمومات الدالة على الطهارة وانتفاء الاستصحاب فيما زاد على المتيقن واذا مات الحيوان
الحامل في البئر وذا الوجيع الجنين فالظ عدم التضاعف وان اخترنا عدم التداخل وبه صرح الشهيد في الذكرى قال والانضمام المخرج
المانع من الدخول او الملاقاة وفيه ان النزح نعم لو انفتح المخرج او غيره فالتضاعف انتهى وحكمه بالتضاعف في الصورة المذكورة مبني على
مذهبه من عدم التداخل **الثالث** لا ينجس جوانب البئر بما يصيبها من الماء المنزوح للمشقة المنفية ويحكم بالطهارة عند مفارقة اخر
الدلاء والمنافذ معفو عنه للمشقة العظيمة ولان الطهارة معلقة على النزح وقد حصل والظ عدم وجوب غسل الدلو كما مر وجوابه
ويدل على الظ عدم الخلاف فيه ويدل عليه عموم البيان من الشارع ولانه لو كان نجسا لتعدت الى الماء ويلزم من ان يكون زيادة النزح موجبه
لنجاسة الماء وهل يجب ان ينزح ما يلاقيه من الماء المنزوح على الفور لعدم الانفعال فيه وجهان اقربهما نعم وصرح الشهيد بالعفو عما
بعدم

بعدم امر الشارع وفيه تامل **الرابع** قال المصنف في المنتهى لو وجب نزح عدد معين فنزح الدلو الاول ثم صب فيها فالذي اقوله نزعيا
على القول بالتنجيس انه لا يجب نزح ما زاد على العدد عملا بالاصل ولانه لم نزح الا النجاسة ما ينزع والالقاء فكذا لو القي الدلو الاوسط
اما لو القي الدلو الاخير بعد انفصاله عنها فالوجه دخوله تحت النجاسة التي لم يرد فيها نص والفرق بين الدلو الاخير وغيره محل تامل ويمكن
الاسناد الى الاصل في الحكم الاول وفيه سوى الش بين الجميع في عدم وجوب شيء سوى اعادة مثل الواقع للاصل وللنظر فيه مجال
ولو القى دلو من المنزوح في بئر طاهرة قال الش ره الاقرب وجوب منزوحه يعني ما يجب للنجاسة التي هو بعض منزوحها وقال المص في
النهاية الاقوى عدم التجاوز عن قدر الواجب فيتلك النجاسة وسوى بين الدلو الاخير وغيره واستوجه في المنتهى الحاقه بغير المنصوص
ما ستقربه في التحرير الالحاق بان زاد منزوحه تلك النجاسة على الاربعين وقال صاحب المعالم التحقيق في ذلك مبنا على القول
بالانفعال ايجاب نزح اقل الامرين من مقدار النجاسة المقتضية للنزح منزوح غير منصوص فان الاكتفاء بالمقدار لتلك النجاسة
اذا كان هو الاقل يقتضي الاكتفاء به للمتنجس بطريق اولى لانه اضعف حكما منها كالجزء واما اذا كان الاقل منزوح غير المنصوص فلان
النجاسة مغايرة للمتنجس بهما ايجابا لا قطعا فالدليل الدال على وجوب المقدر لها لا يتناوله فيجب في ايجابه له على الدليل فنقول الجزء
الاول فتامل لان الاولوية التي ادعاها ممنوعة ونوقش بين ما نحن فيه وبين الجزء والكل فان الاولوية هنا ثابتة سبا على اندراج
الجزء تحت الكل في صورة ونزوع الكل ومع الجزء مع شيء زايد وليس الامر كذلك ههنا لان المتنجس حقيقة اخرى مغايرة للنجس نعم يبعد لا
ان يجب لما لم يثبت استصحاب النجاسات يجب الاقتصار في الحكم بيقائها على قدر المتيقن فبعد نزح اقل الامرين لا سبيل الى الحكم بقاء
النجاسة فيندرج تحت العمومات الدالة على الطهارة ولو كان الواقع جميع الماء المنزوح فهو كما لو وقع الدلو الواحد كما صرح به الش
في البيان وفيه استبعاد للحسن حيث انه ملاقاة لماء البئر ورجحنا نفعا للاولى الاكتفاء بنزح مقدار النجاسة يقتضي الاقتصار
على نزح المقدار الواقع فيلزم طهر المنفصل من غير نزح شيء منه وقبل الواقع اذا شاع في اجزاء البئر ما عدى جملتها فيه لو كانت عين
نجاسة كان في مسمى البئر لاشتهاؤها اذا استهلكت في البئر وانتشرت اجزاؤها خرج بالنزح بعضها وبقي بعضه مستهلكا في البئر وحصلت
الطهارة فلم يتوقف الطهارة على كون المنزوح اكثر من الواقع فهذه يكن دفع وقوع متنجس في البئر بكون المنزوح اللازم اقل من الواقع
فيها او لو وقع المنزوح له ومائه المنزوح في الطاهر يتداخل النزح كما صرح به المص وبه صرح الش في البيان وهذا البحث لا يجري فيه
لانه لا يرى التداخل مع وجوبات الواقع بجاسة واحدة الحقيقة وطريق المنع اليه **الخامس** لو نظر البئر بعود مائها على طهوريته
حاله من الاصح فاذا عاد ماؤها بعدها لما فيه ظاهر لا يجب له نزح وعلل بوجهان المقتضي للطهارة هنا المائة وهو يحصل بالغور
كما يحصل بالنزح ولا يعلم كون العائد هو الغائر فالاصل الطهارة مضافا الى النزح لم يتعلق بالبئر بل بمائها وقد انعدم والتعليل
جار فيما اذا اجري بحيث لم يبق منه شيء وبعضهم نفي الطهارة في صورة الجريان حسب معهد نظرا لاشتراك التعليل وزيد في صورة الجريان
بحصول العلم بان الاول غير الذاهب **السادس** يجب اخراج النجاسة قبل الشروع في النزح والظ انه لا فرق بين القائلين بالتنجيس وغيره في
ذلك المص في المنتهى وقال في الذكرى لو سقط الشعر في الماء المنزوح حتى يظن خروجه ان كان شعر نجس العين فان استمر الخروج استوعب
فان تعذر ولم يكف التراوح ما دام الشعر لاستمرار النجاسة والنزح بعد خروجها او استحالتها فكذا لو تمعطت اللحم ولو كان شعر طاهر العين
امكن الالحاق لجاورته النجس مع الرطوبة وعدمه لطهارته في اصله ولم اقف في هذه المسئلة على فتيا لمن سبق وهو جيد **السابع** لا يعتبر في
النزح النية وظاهرهم الاتفاق عليه ولا يعتبر في النازح البلوغ ولا الاسلام فيجوز ان يتولاه الصبي والكافر مع عدم مباشرته الماء ولا
يعتبر الذكورية ولا الانسانية الا في التراوح ولا يعتبر الدلو في النزح لو ازال التغير ولا في نزح الجميع وكذا في نزح الكر لان الغرض اخراج
هذا المقدار وقد حصل **تتمة** لا يجب اجتناب استعمال الماء النجس وما هو بحكمه كالمشتبه بالنجس والمراد بعدم الجواز التحريم بناء على ان استعمال المكلف
الماء النجس فيما يسمى طهارة في نظر الشرع مع اعتقاد شرعيته ما لا اعتقاد دبه بدعة وادخال في الدين ما ليس منه ويحتمل ان يكون المراد به
عدم الاعتداد به مجازا في الطهارة مطلقا اي سواء كان في حال الاختيار او الاضطرار ويترتب ثمرته ويحتمل ان يكون المقصود التحريم
ما ليس الى رفع الحدث والخبث الحلاف للطهارة عدم المغني الاعم مجازا ملاقيا للاكل والشرب اختيارا اما بل لكتاب والاجماع ولو اشتبه

النجس من الانائين اجتنبنا وجوبا ولا يجوز له التحري وهو الاجتهاد في طلب الاحرى للاستعمال وهو الطاهر بالقرينة خلافا للشافعي ويتيمم
عند عدم التمكن من غيره والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل الاتفاق عليه المحقق والمصنف وغيرهما ويدل عليه ما رواه الساباطي
عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال
يهريقهما جميعا ويتيمم ورواية سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر
على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم والروايتان غير صحيحتين لكن ضعفهما منجبر بعمل الاصحاب ونقلهم الاتفاق على مدلولهما ونقل عن المصنف
الاستدلال عليه بان اجتناب النجس واجب قطعا ولا يتم الا باجتناب الجميع وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واعترض عليه بان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه
بعينه لا مع الشك فيه وقد ثبت نظيره في حكم واجدي المني في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور ولا فرق بينه
بين المحصور وغيره واضعف منه الاستدلال بان اليقين لا يرفع بالشك لان الاصحاب انما قالوا بالتعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء مع تحقق الطهارة
بذلك ولم يمنع من استعماله وهو موجب لما ذكرناه ولقائل ان يقول كثير من الاخبار دال على انفعال القليل بالملاقاة وغيرها
دال على وجوب الاجتناب من غير تقييد بعينه بخصوصه بل هو اعم فيلزم الاجتناب من كل من الانائين في الصورة المفروضة من باب
المقدمة وليس واجد المني نظيرا لما ذكرناه للشك في حصول المقتضي هناك وكذا لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه
واما خروج غير المحصور عن هذا الحكم فبدليل الا ان يستلزم التعميم بهذا المسلك لا يلزم عموم الحكم لا بمعونة الاجماع وهذا الاستدلال
في صورة التغيير اولا والاشتباه ثانيا اقوى واظهر مما استدل به المحقق على الحكم المذكور ان يقين الطهارة في كل منهما معارض
بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع وفيه تامل ينبغي التنبيه على امور **الاول** نص كثير من الاصحاب كالشيخين والفاضلين على عدم
الفرق في وجوب الاجتناب مع الاشتباه بالنجس من وقوعه في اناءين او اكثر والحديثان المذكوران مختصان بالاناءين ولعل المستند
في الحكم بالتعميم الاجماع ويمكن الاستدلال عليه بالوجه الذي اشرنا اليه ونبه بعضهم على عدم الفرق بين كون الماء في اناءين او في اناء
والحال فيه كما ذكر **الثاني** قال المصنف في المنتهى لو كان احد الاناءين متيقن الطهارة والاخر مشكوكا في نجاسته كما لو انقلب احد المشتبهين ثم
اشتبه الباقي بمتيقن الطهارة وجب الاجتناب واستشكله بعضهم بان الفرض المذكور خارج عن مورد النص ومحل الوفاق فلا بد من
ذكره من دليل وليس بذلك الواضح لما من تعرض له من الاصحاب سواء ولا يخفى انه يمكن الاستدلال بالوجه الذي اشرنا اليه وعلم انه ثبت وجوب
الاجتناب من كل واحد من الانائين قبل انقلاب احدهما من غير تخصيص بوقت معين فيستمر الحكم فيجب الاجتناب عن كل ما اشتبه باحدهما من
باب المقدمة **الثالث** مقتضى النص وكلام الاصحاب وجوب التيمم والحال هذه اذا لم يكن المكلف متمكنا من الماء الطاهر مطلقا وفيه نظر اذ لم
يمكن الصلوة بطهارة متيقنة بهما كما اذا امكن الطهارة باحدهما والصلوة ثم تطهير الاعضاء بما لاقاه الوضوء والوضوء بالاخر ويمكن
الاستدلال عليه بالانه لا ان الخبر من وعمل الاصحاب يدفعه **الرابع** المنقول عن الشيخين والصدوق وجوب اهراق الماء في صورة الاشتباه
الا ان كلام الصدوق ربما اشعر باختصاص الحكم بحال ارادة التيمم وقد حكي عبارة الشيخ في النهاية بحملها للدلالة على منع برادة وينبغي للمصنف
عن وجوب الاراقة وكانه مستند له ولعل الظاهر من الاخبار حيث حكم فيهما بالاهراق فعلا المحقق في المعتبر واما الامر بالاراقة فيحتمل ان يكنى عن
الحكم بالنجاسة لا تحتم الاراقة لانا استبعدنا انه قد يتعلق به غرض ما التطهير او الاستعمال في غير الطهارة اما الاكل والشرب فيكنى عن
النجاسة بالاراقة في كثير من الاخبار فيحمل المنع ويؤيد ما ذكره وقوع الامر بالاراقة في اخبار لا يبعد القدرة في الماء القليل في عدة
اخبار ولم يعلم قائل بالوجوب هناك ولعل ذلك بناء على فهم منها ارادة النجاسة على سبيل الكناية او الكيفية النكتة في هذا التعبير تفخيم
المنع لكن الحمل على ظاهر النقل امر مطلوب واجاب المصنف في المختلف بالطعن في سندها وهو مناف لما ذكره في المنتهى من قبولها والاستدلال بهما على اصل
المسألة وفي المعتبر بل وجوب الاراقة ليصح التيمم لانه مشروط بعدم الماء وهو تاويل ضعيف لان وجود الماء الممنوع من استعماله لا يمنع التيمم
كالمغصوب وما يمنع من استعماله مرض او عدو ومنع الشارع اقوى الموانع وهو حسن **الخامس** لو اصاب احد الانائين جسم طاهر يجب تجنبه
بالملاقاة لو كانت الملاقاة معلوم النجاسة فهل يجب اجتنابه كالجسم ام يبقى على اصل الطهارة فيه وجهان والثاني هو المنقول عن الشيخ علي وهو
الشيخ الثاني الميل اليه واختاره صاحب المعالم وصاحب المدارك استنادا الى ان احتمال ملاقاة النجاسة لا يرفع الطهارة المتيقنة وقد يكون

زرارة

زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا ولكن تنقضه بيقين اخر وهذا الاستدلال تامل والا جود الاستدلال عليه بقوله
عليه السلام في موثقة عمار الساباطي كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر ولكنها غير صحيحة ولم يبعد العمل بها حيث نقل بالموثقات مع سلامتها
عن المعارض واعتضادها بالاصل ويعضده في الجملة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير
الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك
فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وقيل بالاول وهو مذهب المصنف في المنتهى
محتجا بان المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس وفيه ان القدر المسلم ان المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس في عدم جواز استعماله في الطهارة لا مطلقا ولا بد لذلك
من دليل ولعل ما نقلناه مراد الاصحاب والاحوط الاول وان كان الثاني اقوى **السادس** لا يبعد ان يكون المشتبه بالمغصوب كالمشتبه بالنجس
في وجوب الاجتناب عنه وبطلان الطهارة به للنهي عن استعمال كل منهما ويشكل نظرا الى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام كل شيء
فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وما في معناها من الاخبار والمشتبه بالمستعمل في الطهارة الكبرى على القول
بعدم ارتفاع الحدث به فالظاهر وجوب الطهارة بهما كما صرح به الشيخ في ط لان المستعمل في الطهارة الكبرى على القول بعدم ارتفاع
ليس بنجس وانما لا يرتفع به الحدث على احد القولين فاذا تطهر بهما حصلت الطهارة بما ارتفع الحدث ولو اشتبه بالمضاف فقد قطعوا
بوجوب الطهارة بكل منهما وانه لو انقلب احدهما يجب الوضوء بالاخر ثم التيمم ويمكن توجيهه بان الحكم بالوضوء معلق بوجدان الماء والحكم
بالتيمم معلق بعدمه وحينئذ فاذا وجد ما يشك في كونه ماء كان كل من وجوب الوضوء والتيمم مشكوكا اذ لا ترجيح لاحدهما على
الاخر فيجب الوضوء والتيمم معا حتى يحصل البراءة اليقينية وبهذا التوجيه ظهر اندفاع ما يقال ان الذي يجب استعماله في الطهارة
ان كان هو ما علم كونه ماء مطلقا فالمتجه الاجتزاء بالتيمم وعدم وجوب الوضوء به كما هو الظ وان كان هو ما لا يعلم كونه مضافا اكتفى
بالوضوء فالجمع بين الطهارتين غير واضح ثم يبقى الكلام في ان ما ذكر هل يقتضي الوضوء في الصورة المذكورة فوجهه غير ظ **السابع**
لو توهم اصابة النجاسة او شك فيها فلا ريب في عدم تأثيره واما مع الظن ففيه اقوال احدها اعتباره مطلقا وهو المحكي عن ابي الصلاح
ومنها عدمه مطلقا وهو المحكي عن ابن البراج واسنده في النهاية عدم قبول العدلين الى الشيخ ايضا ومنها ان استند الى سبب قام مقام العلم
والا فلا وقال المصنف في القواعد وفسره الشيخ علي بالاستناد الى السبب الذي اعتبره الشارع سببا كاخبار العدلين ومثله اخبار المالك
ويعلم ذلك من كلام المصنف في المنتهى حيث قال لو اخبر عدل بنجاسة الماء لم يجب القبول اما لو شهد عدلان فالاولى القبول وقال في
موضع اخر لو اخبر العدل بنجاسة اناء ثم تجب القبول ولو اخبر الفاسق بنجاسة اناء ثم فالاقرب القبول ايضا واستشكل ذلك في النهاية
معللا بان الظن انما هو اذا استند الظن الى سبب كقول العدل فهو كالمتيقن والا فلا واحتمل المصنف في النهاية وجوب
التحرز مع اخبار العدل الواحد بنجاسة اناء بعينه قال ولو لم يوجد غيره فالاقرب عدم الرجوع اليه ويعلم من كلام الشارح الفاضل
القطع بقبول قول ذي اليد مطلقا وما نقله المصنف في المنتهى هو المشهور بين المتأخرين وقد ذكر نحوه في موضع اخر من التذكرة وجزم المحقق في
المعتبر بعدم القبول مع اخبار العدل الواحد وحكى عن ابن البراج القول بعدم القبول في العدلين ايضا واسنده في النهاية عدم قبول العدلين
الى الشيخ ايضا وظاهر الشيخ في ط عدم قبول اخبار العدل الواحد فقط ويظهر من كلام التردد في قبول اخبار العدلين وربما نقل عن بعض
الاصحاب النص على اشتراط القبول في العدلين بتبيين السبب المقتضي للنجاسة لوقوع الخلاف فيه الا ان يعلم الوفاق فيكتفي بالاطلاق
وعن جماعة منهم انهم قيدوا الحكم بقبول اخبار الواحد بنجاسة مائه بما كان الاخبار قبل الاستعمال فلو كان بعده لم يقبل بالنظر الى
نجاسة المستعمل للطهارة ذلك في الحقيقة اخبار بنجاسة الغير ولا يكفي فيه الواحد وان كان عدلا ولا يخرج الماء عن ملكه بالاستعمال
ولهذا التقييد وجه للمنتهى التذكرة ايضا حجة الاول ان الشرعيات كلها ظنية والعمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل واجيب عنه
بالمنع من العمل بمطلق الظن شرعا بل ثبوته في مواضع مخصوصة بدليل مخصوص بها لا يقتضي التعدية الى غيره وحجة الثاني ان الطهارة
معلومة بالاصل وشهادة الشاهدين لا تفيد الا الظن فلا يترك لاجله المعلوم واجيب عنه بان الحكم بشهادة الشاهدين معلوم ولهذا
لو كان الماء مبيعا لوجب المشتري رده وانما يحصل ذلك بعد الحكم بالشهادة وللتامل في هذا الجواب مجال وعن هذا الجواب يعلم حجة

الفرع الثالث في قبول اخبار العدلين واما دليل الحاق قول المالك بالعدلين فمبني على معلوم خصوصا اذا كان فاسقا مع انه قد يظهر انه الثابت بدفعه وكذا الكلام في قبول قول صاحب اليد مطلقا ووجه الرابع على ما ذكره المصنف في النهاية انه شهادة في الامور المتعلقة بالعبادة كالرواية والواحد منها غير مقبول ودينه ما فيه والاجود الاستدلال عليه بمفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكن ابتناء عموم مفهوم لا يخ عن اشكال مع معارضته بالاخبار الدالة على المنع من اتباع الظن وحصول الشك في موثقة عمار الساباطي كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وفي صحيحة زرارة الطويلة قلت فان لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ومنها دلالتها على مذهب ابن البراج ومن لاحظه في خصوص الماء قول الصادق ع كما رواه عنه بعدة اسانيد وان اشترك في الضعف كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وما في العمومات الكثيرة الدالة على طهارة الماء الا ما خرج بالدليل فان ثبت عدم القائل بالفصل لزم عموم الحكم ويدل على عدم اعتبار الظن ايضا صحيحة عبد الله بن سنان السابقة وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها يوم الجمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج بها الى الجمعة وصحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء وصحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع الخياط والقصار يكون يهوديا او نصرانيا وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله قال لا بأس وقول الصادق ع في حسنة الحلبي اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه شيء فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وقول امير المؤمنين ع ما ابالي أبول اصابني ام ماء اذا لم اعلم وبعض الاخبار الدالة على جواز استعمال اواني المشركين والاخبار الدالة على طهارة الحمامات ويجيء في موضعه وغيرها من الاخبار ومما ذكرنا علم ان قول ابن البراج قوي لكن لا يترك في صورة اخبار العدلين طريق الحذر ويتفرع على قبول البينة في نجاسة الماء فروع الاول ان يقع التعارض في انائين وامكن بان تشهد احدى البينتين بعروض النجاسة له في وقت معين وتشهد الاخرى بعدمه لادعائها النظر اليه في ذلك الوقت والقطع بعدم حصول النجاسة فيه وفي هذه المسئلة اقوال الاول الحاقه بالمشتبه واختاره المصنف في التذكرة والقواعد وقواه الشهيد الثاني على ما نقل عنه الثاني القول بالطهارة اما الترجيح ببينة الطهارة لاعتضادها بالاصل كما هو المحكي عن بعض الاصحاب واما الحكم بتساقط البينتين والرجوع الى حكم الاصل كما قواه الشهيد في البيان الثالث العمل ببينة النجاسة لانها ناقلة عن حكم الاصل وبينة الطهارة مقررة له ما نقلناه اولى لحصول التعارض والقول بسقوط البينتين والرجوع الى حكم الاصل قوي لعموم الادلة الدالة على الطهارة الا ما خرج بالدليل الثاني ان يتعارضا في انائين بان تشهد احديهما بان النجس هو هذا بعينه وتشهد الاخرى بانه هو الآخر وفيه اقوال الاول انه ان امكن الجمع وجب الحكم بنجاسة المائين والا فكذلك لانهما يصيران بذلك كالمشتبه بالنجس واليه ذهب المحقق في المعتبر والمصنف في النهاية الثاني انهما يصيران بذلك كالمشتبه بالنجس يحكم بنجاستهما واليه ذهب المصنف في التحرير والشهيد في الذكرى والشيخ علي في شرح القواعد وهو المنقول عن الشهيد الثاني في بعض فوائده ولعل حكمهم بالاشتباه مقيد بصورة عدم امكان الجمع فيرجع حاصله الى القول الاول الثالث تسقط الشهادتين ويبقى الماءان على اصل الطهارة قاله الشيخ في الخلاف الرابع انه ان امكن العمل بشهادتهما وجب على ثانيهما القول بالجمع والحكم باصل الطهارة اختاره المصنف في المختلف وابن ادريس حكم بالنجاسة في صورة امكان الجمع واضطرب كلامه في الاخرى فادخله في عموم وجوب القرعة لكل مشكل اولا ثم اخرجه عنه بحمل القرعة على مواضع مخصوصة واستبعد ان يكون القرعة طريقا في تمييز الاواني والثياب المشتبهة بالنجس وامثالها ثم ذكر انه لم يتحقق في هذه المسئلة نجاسة احدهما والاولى العمل باصل الطهارتين وانما حصل شك في نجاسة احدهما ولا نرجع بالشك عن اليقين الذي هو الطهارة ثم قال بعد ذلك كله بنجاسة الانائين وقبول شهادة الاثنين لان في الشرع ان شهادتهم صحيحة ولان شهادة الاثبات لها مزية على شهادة النفي لانهما قد شهدتا بامر قد يخفى على من شهد له بالنفي لان النفي هو الاصل وشهادة الاثبات ناقلة عنه وزيادة عليه ما الاقرب على القول بسماع البينة في النجاسة

الاول

الاول لنا في صورة امكان الجمع انه لا تعارض بين البينتين فيجب العمل بمقتضى الكل واما في صورة عدم امكان الجمع فلان الاتفاق حاصل من البينتين على نجاسة احد الانائين والتعارض انما هو في التعيين فنحكم بالتعارض في موضع التعارض احتج الشيخ على ما نقل عنه بان الماء على اصل الطهارة وليس على وجوب القبول من الفريقين ولا من واحد منهما دليل فوجب طرحهما وبقي الماء على حكم الاصل والجواب عنه انه لا مقتضي للاطراح الا التعارض البينة بالنجاسة كما ذهب اليه ابن البراج وفي كلامه ما ايذان بالتوجه الحكم المذكور لكن القول بذلك غير معروف عند احد واحتج المصنف في المختلف بانه مع امكان الجمع حصل المقتضي لنجاسة الانائين فيثبت الحكم ومع امتناع الجمع كل واحدة من الشهادتين تنفي الاخرى فنعلم قطعا كذب احديهما وليس تكذيب احديهما اولى من تكذيب الاخرى فيجب طرح شهادتهم للتنافي والرجوع الى الاصل وهو الطهارة وجوابه يعلم مما ذكرنا من جواب حجة الشيخ واما الايراد على ما ذكره ابن ادريس فغني عن البيان لتأمل الثالث اذا كان معه اناءان فولغ الكلب في احدهما واشتبها عليه واخبره عدل بعين ما ولغ فيه الكلب لا يقبل منه على ما ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف وحكى الشيخ في الخلاف عن عبد الحكم بن الد عن بعض العامة القبول واستدل بموثقة سماعة وعمار حيث امر باهراق الانائين والتيمم ولم يقل الا ان يشهد عدل وايضا قد علمنا انه لا يجوز له استعمالها باجماع الفرقة وما يجاب القبول منه يحتاج الى دليل وهو حسن الرابع رجح في الذكرى الطهارة عند ظن اصابة النجاسة في غير المستند الى العدلين وحكم باستحباب الاجتناب بشرط ان يكون الظن ناشئا عن سبب كشهادة العدل الواحد وما في الخامس اذا وقع الاشتباه في طهارة الواقع في الماء القليل ونجاسته بني على اصل الطهارة ولا خلاف يعرف في ذلك ولو وقع صيد مجروح حلال اللحم بجرح المسلم في الماء القليل فمات واشتبه استناد موته الى التذكية او الماء مع خلو موضع الملاقاة من النجاسة او ظن انه من ذلك القبيل فهو محل القولين في هذه المسئلة اختار المصنف في بعض كتبه وقواه الفاضل الشيخ علي وحكم جمع من الاصحاب منهم المصنف في التذكرة والشهيدان ره بنجاسة الماء وتوقف المحقق لنا اصالة طهارة الماء السالمة عن معارضة اليقين بملاقاة النجاسة فان الشك في استناد الموت الى ما يقتضي الشك في النجاسة فيبقى العمومات الدالة على طهارة الماء السالمة عن المعارض واما الحكم بالتحريم فمبني على عدم العلم بالتذكية لا على العلم بعدمها احتجوا بان تحريم الصيد ثابت بالاجماع وجملة من الاخبار منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل رمى صيدا وهو على جبل او حائط فيخرق فيه السهم فيموت فقال كل منه وان وقع في الماء من رميتك فمات فلا تأكل منه والحكم بتحريم اللحم يدل على عدم تحقق الذكاة وذلك يقتضي الحكم بموته حتف انفه وهو ملزوم للنجاسة والجواب المنع من دلالة تحريم اللحم على عدم تحقق الذكاة بل انما يدل على عدم العلم بتحقق الذكاة فان مجرد ذلك يكفي علة للتحريم لاشتراط الحل بالعلم بوجود التذكية وهي غير معلومة فالتحريم مبني على عدم العلم بحصول شرط الحل فيتعارض بكل من اصل طهارة الماء وتحريم اللحم [illegible] من ان العمل بالاصلين انما يكون مع امكانه وهو منتف هاهنا لان طهارة الماء يستلزم عدم نجاسة الصيد المقتضي لعدم موته حتف انفه وتحريم اللحم يستلزم عدم التذكية المستلزم لموته حتف انفه فالعمل بهما يفضي الى الجمع بين المتنافيين وذلك لان طهارة الماء لا يستلزم عدم نجاسة الصيد الواقع بل يستلزم عدم العلم بنجاسته وكذلك تحريم اللحم لا يستلزم عدم التذكية بل يستلزم عدم العلم بالتذكية فلا تدافع بين المقتضيين عدم العلم بالموت حتف انفه وعدم العلم بعدم الموت حتف انفه ولا تنافي بينهما فافهم وهو واضح ويستحب تباعد البئر عن البالوعة التي يرمى فيها ماء النزح او غيره من النجاسات بسبع اذرع اذا كانت الارض سهلة اي رخوة او كانت البالوعة فوقها بان يكون قرارها اعلى من البئر ولا اعتبار بوجه الارض والا فخمس اذرع المشهور بين الاصحاب استحباب التباعد بين البئر والبالوعة بمقدار خمس اذرع ان كانت البئر فوق البالوعة او كانت الارض صلبة والا فسبع اذرع والمستفاد من عبارة المصنف مخالفة للمشهور ولما ذكره في غير هذا الكتاب وصرح جماعة منهم باعتبار الفوقية بالجهة حتى يساوي القرار ان ما على جهة الشمال اعلى حكما بفوقيته مما كان في جهة الجنوب فعلى هذا يحصل اقسام المسئلة باعتبار صلابة الارض ورخاوتها وكون البئر اعلى بحسب القرار او اسفل او مساويا وكونها في جهة الشمال فعلى هذا يصير اقسام المسئلة باعتبار المشرق او المغرب واستندوا في اعتبار الجهة الى رواية محمد بن سليمان الديلمي وهو مشكل لانهم لم يعملوا بها في اصل المسئلة وفي رواية قدامة بن ابي زيد الاشعار معا

في تعارض الاصلين
٥

او الجنوب والشمال اربعا وعشرين ٥

وخالف ابن الجنيد المشهور واختلف النقل عنه فالمشهور انه يقول ان كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثنا عشر ذراعا
وان كانت صلبة او كانت البئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبع اذرع وحكى ذلك عنه المصنف وغيره ونقل صاحب المعالم انه قال في المختصر لا احب
الطهارة من بئر تكون بئر النجاسة التي تستقر من اعلاها في مجرى الوادي الا اذا كان بينهما في الارض الرخوة اثنتا عشرة ذراعا وفي الارض
الصلبة سبعة اذرع فاذا كانت تحتها والنظيفة اعلاها فلا باس وان كانت محاذيتها في سمت القبلة فاذا كانت بينهما سبعة اذرع
تسليما لما رواه ابن يحيى عن سليمان الديلمي عن ابي عبد الله (ع) والذي يستفاد من هذه العبارة انه يرى التقدير باثني عشر في
رخاوة الارض وتحتية البئر ومع انتفاء الشرط الاول سبع وكلامه في استواء القرارين كما في المحاذاة في سمت القبلة بان يكون
احدهما في جهة المشرق والاخرى في محاذاتها من جهة المغرب وكلامه ناظر الى اعتبار الفوقية في الجهة بحيث تكون المحاذاة في غير جهة
القبلة يكون احدهما في جهة الشمال فنصيرا على حجة المشهور ظاهر الحسن بن رباط عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن البالوعة يكون فوق
البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع واذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير ورواية قدامة بن ابي يزيد الحمار
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبع اذرع وان كان جبلا
فخمسة اذرع ثم قال يجري الماء الى القبلة الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة
ولا يجري من القبلة قبل وجه الاحتياج ان في كل من الروايتين اطلاقا وتقييدا فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد وذلك ان التقدير
بالسبع فيهما مطلق وتقييده في الاولى بالرخاوة لدلالة الثانية على الاكتفاء بالخمس مع الجبلية التي هي الصلابة وتقييده في الثانية بعدم
فوقية البئر لدلالة الاولى على اجزاء الخمس مع اسفلية البالوعة ولا يخفى ان طريق الجمع غير منحصر فيما ذكر اذ كما يمكن ابقاء التقدير
بالخمس في الخبرين على ظاهره وارتكاب التقييد في التقدير بالسبع كذلك يمكن العكس فيحمل التقدير بالخمس في الخبر الاول وتقييده بالصلابة
لدلالة الثانية على السبع في صورة الرخاوة وتقييده في الثانية بعدم فوقية البالوعة لدلالة الاولى على السبع في صورة فوقية البالوعة
والاحتمالات العقلية في طريق الجمع بين الخبرين اربعة الاول ترجيح التقدير بالخمس فيهما الثاني ترجيح التقدير بالسبع فيهما الثالث
ترجيح الخمس في الاول دون الثاني الرابع عكسه والاحتمالان الاخيران غير صحيحة لاستلزام الاول منهما ان لا يكون للصلابة والرخاوة
مدخل في الحكم اصلا وهو موجب لطرح الخبر الثاني واستلزام الثاني منهما ان لا يكون للفوقية والتحتية مدخل في الحكم اصلا وهو موجب لطرح
الخبر الاول فيبقى الاحتمالان الاولان ولا بد من ترجيح احدهما على الآخر من دليل ولا يبعد الاكتفاء في ترجيح الاول بعمل الاصحاب في
الشهرة بينهم مع اعتضاده باصل البراءة والظاهر ان المراد من قوله في الرواية الاولى فسبعة اذرع من كل ناحية انه لا يكفي البعد بالمقدار
من جانب واحد من جوانب البئر اذا كان البعد بالنظر اليها متفاوتا وقد زعم الشارح الفاضل ان الرواية التي هي مستند الحكم فيها ليس
ما يدل على حكم التساوي وانه مسكوت عنه قال واعتبار السبع في المسألة المفروضة مع موافقته للشهرة ابلغ في الاستظهار ولا يخفى ان
عدم دخول حكم التساوي في مدلول الخبر الاول يوجب خلوص الخبر الثاني سليما عن المعارض فيعتبر في صورة التساوي السبع عند
الرخاوة والخمس عند الصلابة فليست مسكوتا عنه وحجة ابن الجنيد الرواية التي اشار اليها وهي رواية محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال
سألت ابا الحسن (ع) عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها من مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال
والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كانت تجاهها
بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع وفي دلالتها على مطلوب ابن الجنيد نظر اما على الوجه الذي اشتهر نقله عنه
فظاهر واما على الوجه الذي نقل عنه في المختصر فلانه لا تفصيل في صورة فوقية الكنيف بالرخاوة والصلابة في الرواية دون
كلامه وايضا انه نفى الباس في صورة علو المطهر وهو ظاهر في عدم اعتبار التقدير هنا والرواية مصرحة بان يكون بينهما اذرع وقد يجمع
بين هذه الرواية وبين روايتي المشهور بحمل الاطلاق الاذرع في صورة فوقية البئر على الخمس وتقييد التقدير بالسبع في صورة المحاذاة
برخاوة الارض وتحتية البئر وحمل الزائد على السبع في صورة فوقية الكنيف على المبالغة في الفضل المستحب ولا يخفى تكلف الحمل
الاول وفساد الثاني لان فرض المحاذاة مستفاد من الجنب خصوصا بانضمام المقابلة بصورتي علو كل منهما فكيف يجامع الحمل على تحتية

البئر

البئر واما الثالث فهو بعيد فقد يحمل التقدير باثني عشر على ما اذا كان علو الكنيف بالقرار والجهة وحمل السبع في الرواية
السابقة على ما يكون بالقرار فقط او بالجهة فقط وهو ايضا بعيد ولا يخفى اشتراك الروايات المتقدمة في ضعف الاسناد وقد روى زرارة
في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها أينجسها قال فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي
والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء
عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك لم يتوضأ منه قال زرارة فقلت له فان كان يجري بلزقها وكان
لا يثبت على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به باس وان استقر منه قليل فانه لا يثقب الارض ولا يغوله حتى يبلغ البئر وليس على البئر
منه باس فيتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله وفي امالي الكليني بعد قوله لم ينجس ذلك شيء وان كان اقل من ذلك لم ينجسها وهذه الرواية
اجود ما ورد في هذا الباب كما صرح به المحقق بعد حكمه بضعف ما سواها من الاخبار من ضعف حيث قال واجودها الاخيرة مع انهم لم يبينوا
القائل لكن في ذلك احيانا مخلا بناء على اسناده الى ما قد يوهم ان زرارة لم يسندها الى الامام (ع) ويجوز ان يكون من غيرهم
لم اسناده الى بعض العلماء فالمرجع لاصحابنا ثم قال وهذا الاحتمال وان كان مرجوحا الا انه غير ممتنع وعندي ان هذا الاحتمال ساقط
من حضرة الاعتبار فان القرائن الحالية واضحة شاهدة بان مثل هؤلاء الاجلاء لا يسندون الا الى الامام (ع) والتعويل في المسألة على الخبرين
الاولين او حملا معتضدهما بالشهرة والاصل بحمل الفرق في الخبر الاخير على الفضل بعدم انفعال البئر بالملاقاة كما هو التحقيق بل ظاهر ذلك
عند القائلين بالانفعال ايضا بناء على ما حكاه المصنف في المنتهى من انه علم ان البئر لا ينجس بالبالوعة وان تقاربتا الا ان
يعلم وصول نجاستها الى الماء بناء على القول بالانفعال او تغيره على ما اخترناه فيعمل عليه مضافا الى العمومات الدالة على
طهارة الماء مطلقا وماء البئر وظاهر محمد بن القاسم عن ابي الحسن (ع) في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال
ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء وظاهر ابي بصير قال نزلنا في دار فيها بئر الى جنبها بالوعة ليس بينهما
الا نحو من ذراعين فامتنعوا من الوضوء منها فشق ذلك عليهم فدخلنا على ابي عبد الله (ع) فاخبرناه فقال توضؤوا منها فان لتلك البالوعة
مجاري تصب في واد ينصب في البحر وحمل الشيخ الثاني على حسنه انتفاء ... وقد يقال الظاهر ان فيها ايماء الى ان ... في محل كثرة ورود
النجاسة عليه وطول مدة النفوذ ما هذا شانه لا يبعد انتفاء مع القرب الى تغير الماء لا سيما اذا طال الزمان فلعل الحكم بالتنجيس حينئذ
ناظر الى شهادة القرائن بان يكون جريان البول ونحوه مثله يفضي الى حصول التغير في اوصاف الماء او مقولها من كثرة وقوع النجاسة على
المحل مع القرب يتم ظن الوصول الى الماء في الجملة بل ربما حصل معه العلم بقرينة الحال وهو موجب للاستقذار ولا ريب في موجبية الاستقذار
معه هذا النزح فيكون الحكم بالتنجيس والنهي عن الاستعمال محمولين على غير الحقيقة وهو جائز لضرورة الجمع والحمل الاول عندي اولى
مسألة قال المحقق في المعتبر ان تغير ماء البئر بغير اتصال ان يكون من البالوعة ففي نجاسته تردد لاحتمال ان يكون فلا نجسه وان حصل الاحتمال
المطهر لان سبب النجاسة قد وجد فلا يحال على غيره لكن هذا الظاهر لا يدفع ان الطهارة في الاصل متيقنة فلا تزال بالظن وجزم الشهيد في المنتهى
ببقائه على الطهارة وعزاه في الذكرى وهو حسن واسئار الحيوان كلها طاهرة عدا الكلب والخنزير والكافر والناصب السؤر ما يبقى بعد
المشرب كما فسره اهل اللغة والمحقق في المعتبر ولعل المراد منه هنا ما قليل باشره جسم حيوان وفسره الشهيد من ماء قليل باشره
جسم حيوان وقال ابن ادريس في السرائر السؤر عبارة عما شرب منه الحيوان او باشره بجسمه من المياه وسائر المائعات والسؤر تابع
للحيوان في النجاسة وقد وقع الخلاف في مواضع باعتبار الخلاف في النجاسة **الاول** سؤر اليهود والنصارى فحكى المحقق عن المفيد قولين
احدهما النجاسة ذكره في اكثر كتبه والاخر الكراهة ذكره في الرسالة الغرية وهو المنقول من ابن الجنيد **الثاني** سؤر المجسمة والمجبرة فذهب
الشيخ في بعض كتبه الى نجاسته وحكم العلامة في المجسمة بعض الاصحاب ووافقه بعض متأخري الاصحاب في المجبرة **الثالث** سؤر من لم يعتقد
الحق غير المستضعف فقال ابن ادريس بنجاسته ونقل بعض الاصحاب عن المرتضى القول بنجاسة غير المؤمن وهو يقتضي نجاسة سؤره
والباقون على خلاف ذلك **الرابع** سؤر ولد الزنا فالمحكي عن المرتضى القول بنجاسته لانه كافر ونسب القول بكفره الى ابن ادريس
وربما نسب الى الصدوقين ايضا القول بنجاسة سؤره لكن كلامه ليس بصريح فيها **الخامس** سؤر ما عدا الخنزير من انواع المسوخ فذهب الشيخ

الى نجاسته انجس سؤره وهذا هو المحكي عن ابن الجنيد وابن حمزة والاكثر على خلافه وحوالة تحقيق هذه المسائل الى مباحث النجاسات اولى ثم في نجاسة
السؤر للحيوان في الطهارة خلاف فذهب اكثر الاصحاب كالفاضلين والشهيد ومن وجهه من المتأخرين الى طهارة سؤر كل حيوان طاهر وهو
المحكي عن المرتضى في المصباح والشيخ في الخلاف واختاره في النهاية لكنه استثنى منها سؤر ما اكل الجيف من الطير وعن المرتضى وابن الجنيد في المقنع
من الطيور وذهب الشيخ في ظاهر المبسوط الى المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسي في الحضر عدا الطير ولا يجوز استعماله الا ما لا يمكن التحرز منه كالهرة
والفأرة والحية وغير ذلك والاقرب مختار الاكثر للعمومات الدالة على طهارة المياه الا ما خرج بالدليل والاخبار الكثيرة الواردة
بطهارة كثير مما وقع النزاع فيه كصحيحة الفضل ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل
والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك
الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء
وعن السنور قال لا بأس ان يتوضأ من فضلها انما هي من السباع وموثقة معاوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر
السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له
الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس ونحوها موثقة معاوية بن ميسرة عن ابي عبد الله عليه السلام وذكر مثله وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال في كتاب علي عليه السلام ان الهر سبع ولا بأس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه ورواية ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان علي عليه السلام يقول لا تدع فضل السنور ان تتوضأ منه انما هي سبع وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الهرة انها من اهل البيت
ويتوضأ من سؤرها وصحيحة ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام لا امتنع من طعام طعم منه السنور ولا من شراب شرب منه
السنور وصحيحة جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الدواب والغنم والبقر ايتوضأ منه ويشرب قال لا بأس وموثقة عمار بن
موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عما تشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره
دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب ورواية اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر كان يقول لا بأس بسؤر
الفأرة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ منه وبهاتين الروايتين احتج الشيخ في الاستبصار للاستثناء الذي حكيناه واحتج
للمنع من سؤر غير المأكول بما رواه عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عما تشرب منه الحمام فقال كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره
ويشرب وجوابه ان دلالته بالمفهوم معارض بما هو اقوى منه فتكون متروكة واجاب عنه في المختلف بجواب اخر ملخصه انا لو سلمنا كون المفهوم حجة لكن يكفي
في دلالته مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق والحكم الثابت للمنطوق الوضوء بسؤر ما يؤكل لحمه ومخالفة المسكوت عنه
للمنطوق لا يقتضي ان يكون كل ما لا يؤكل لحمه على خلاف ذلك بل يجوز انقسامه الى ما يجوز الوضوء منه وما لا يجوز كالكلب والخنزير فان انقسام
حكم مخالف الحكم المنطوق والصواب ان يجعل هذا الايراد قدحا في اعتبار المفهوم هنا بان يقال يجوز ان يكون التخصيص بالوصف المذكور
بناء على عدم ثبوت الحكم بدونه كلية فلا يصلح هذا ايرادا بعد تسليم دلالة المفهوم لان الظاهر ان من اعتبر المفهوم اعتبر نفي الحكم عن
جميع افراد المورد التي قيد بالوصف عند انتفاء الوصف فتدبر ثم لا يخفى ان مقتضى الاخبار المتضمنة لنفي البأس عن سؤر الهرة وغيرها من
السباع طهارتها بمجرد زوال العين لانها لا تكاد تنفك عن النجاسات خصوصا الهرة فان العلم بمباشرتها للنجاسة متحقق في اكثر الاوقات و
قد نفي فيها البأس عن سؤرها مطلقا ولو لا ذلك للزم صرف اللفظ الى الافراد النادرة بل تأخير البيان عن وقت الحاجة وبالجملة الظاهر
ان زوال العين كاف في طهارة الحيوان سواء غابت ام لا وممن صرح به المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى والتذكرة فانهما قالا ان الهرة
اذا اكلت ميتة ثم شربت من الماء القليل لم ينجس بذلك سواء كانت غابت او لم تغب ومثله قال الشيخ في الخلاف وحكي عن بعض العامة
انه قال ان شربت قبل ان تغيب عن العين لا يجوز الوضوء به ثم استدل باجماع الفرقة على طهارة سؤر الهرة وعدم فصلهم وقال المصنف
في النهاية لو تنجس فم الهرة بسبب كاكل فأرة وشبهه ثم ولغت في ماء قليل ونحن نتيقن نجاسة فمها فالاقوى النجاسة لانه ماء قليل لاقى
نجاسة والاحتراز عنه عسر من مطلق الولوغ لا عن الولوغ بعد تيقن نجاسة الفم ولو غابت عن العين واحتمل ولوغها في ماء كثير او جار
لم ينجس لان الاناء معلوم الطهارة فلا يحكم بنجاسته بالشك ويظهر منه الميل الى عدم الاكتفاء بزوال العين بل احتاج الى التطهير

الشروع على

الشروع على ذلك التقدير والاكتفاء بمجرد الاحتمال بناء على اصل الاستصحاب كما هو مذهب المصنف لا يخلو عن اشكال نعم ان لم نقل بالاستصحاب
كان القول بالطهارة متجها للعموم من غير معارض والشك في مراد المصنف بالاصل السالم عن المعارض حكمنا بها احكم غير الادمي واما الادمي
فقد قيل انه يحكم بطهارته لغيبته فيما يمكن فيه ازالة النجاسة بشرط علمه بالنجاسة واهليته للازالة بكونه مكلفا عالما بوجوب الازالة
او استحبابها وقيل انه لا يحكم بالطهارة الا بتلبسه بما يشترط فيه الطهارة ومن جملتها القول بانا نحكم بطهارته لغيبته فيما يمكن فيه ازالة
النجاسة واطلق ولعل مراده الاشتراط بالعلم والاهلية للازالة والمستعمل في رفع الحدث طاهر مطهر اما القليل المستعمل في رفع الحدث
الاصغر فمطهر لا نعلم فيه خلافا بين الاصحاب وحكى المصنف اجماعهم عليه وقال المحقق في المعتبر انه مذهب فقهائنا وانه لم يعلم فيه خلافا
والدليل على طهارته العمومات الدالة على طهارة المياه الا ما خرج بالدليل وعلى كونه مطهرا العمومات الدالة على كون الماء مطهرا مطلقا
الا ما خرج بالدليل والعمومات الدالة على جواز استعمال الماء المطلق في ازالة الخبث ورفع الحدث ونحوه ورواية عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يتوضأ بالماء المستعمل الى ان قال واما الذي يتوضأ الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف
فلا بأس ان يأخذه غيره ويتوضأ به ورواية زرارة عن احدهما عليهما السلام قال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضأون
به واما المستعمل في رفع الاكبر فطاهر باجماع الاصحاب على ما حكاه المصنف والمحقق وابن ادريس واحتج على ذلك بان التنجيس مستفاد
من دلالة الشرع وحيث لا دلالة فلا تنجيس ويدل عليه العمومات الدالة على طهارة المياه الا ما خرج بالدليل ويدل عليه ايضا صحيحة الفضيل
الاتية وغيرها من الاخبار واما جواز رفع الحدث به ثانيا فاختلف فيه الاصحاب فمنع الصدوقان والشيخان ونسبه في الخلاف الى اكثر
اصحابنا كما ذكر المحقق في المعتبر التفصي من الاختلاف والاخذ بالاحتياط وذهب المرتضى وابن زهرة وابن ادريس الى الجواز وعليه كثير
من المتأخرين كالفاضلين والشهيدين وهو اقرب لنا حصول الامتثال في الاوامر الدالة على الوضوء والغسل واشتراط التيمم بعدم وجدان
الماء في الاية وللعمومات الدالة على طهورية الماء مطلقا الا ما خرج بالدليل ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن ابي الحسن الاول
عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلاة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا
للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه اذا كانت يده نظيفة فليأخذ الى ان قال
فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه وبعضهم استشهد على هذا
المطلوب بصحيحة الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء في الاناء فقال لا بأس ما جعل عليكم في الدين
من حرج وفي هذا الاستشهاد ضعف كما ستعلم احتج المانعون برواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به
الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه ورواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته او سأله غيري عن الحمام فقال
ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل
البيت وهو شرهم وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون
فيه جنب او يكثر اهله فلا يدري فيهم جنب ام لا وان ما لا قطع بجواز استعماله لا يتيقن معه رفع الحدث والاصل بقاؤه و
الجواب اما عن الرواية الاولى فبضعف سندها فلعلها محمولة على الغالب من عدم خلو بدن الجنب من النجاسة او على الاستحباب
واما عن الروايتين الاخيرتين فبانهما قاصرتان عن الدلالة ومقتضاهما اناطة الاغتسال بغير ماء الحمام اذا كان فيه جنب لا الامر
بذلك سلمنا لكن حملهما على ظاهرهما يوجب الاجتناب عند الشك بوجود الجنب وهو خلاف الاجماع وايضا عموم ماء الحمام بالنسبة
الى الكثير يوجب العدول عن ظاهرهما وليس الحمل على الاستحباب ابعد من تاويل اخر فليحمل عليه وايضا هذا الحمل طريق للجمع بينه و
بين ما دل على عدم انفعال ماء الحمام بقول مطلق كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره
اغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب الحديث وليس هذا الحمل ابعد من التخصيص واما عن الاستدلال الاخير فبان الادلة
التي ذكرناها دالة على جواز استعماله فلا يبقى شك في حصول الامتثال بناء على حجية الظواهر **فروع الاول** حكى المصنف في المنتهى وقد
في الشرح اجماع الاصحاب على جواز استعمال المستعمل في رفع الحدث الاكبر في ازالة النجاسة وهو مقتضى الادلة العامة وقد يظن وقوع

الخلاف فيه بناء على ان الشهيد في الذكرى قال بعد ان نقل عن الشيخ والمفيد الجواز ونقل الان فيه استوفيت وفيه تامل
صريح في ذلك الجواز فان يكون القائل من العامة وهو احد قولي الشافعي كما نقل المصنف في التذكرة لكونه ذلك خلاف الظاهر
الثاني موضع الخلاف ما اذا كان بدن المغتسل خاليا من نجاسة عينية فلو كان البدن متنجسا كان حكم المتساقط حكم المستعمل
في ازالة الخبث الثالث المستعمل في الاغسال المندوبة باق على طهوريته كالمستعمل في الوضوء ونقل عن الشيخ الخلاف فيه بين الاصحاب في
الخلاف واحتمل الشهيد في الذكرى الحاق مستعمل الصبي بها بناء على عدم ارتفاع حدثه ولهذا يجب عليه الغسل عند بلوغه الرابع انما
وجب الغسل من حدث مشكوك فيه كمن تيقن الجنابة والغسل وشك في السابق منهما فهل يصير الماء به مستعملا استشكله المصنف في النهاية
والمنتهى من حيث انه في الاصل مطهر ولم يعلم وجود ما يزيل عنه لعدم العلم بالحدث ومن حيث انه اغتسل من الحدث وذلك معلوم
وان لم يكن الحدث معلوما لانه ازال المانع من الصلاة فاشبه المنع كالمتيقن ولا يبعد ترجيح الاول الخامس قال في الذكرى يعتبر الماء في
مستعملا بانفصاله عن البدن فلو نوى المرتمس في القليل بعد تمام الارتماس ارتفع حدثه وصار مستعملا بالنسبة الى غيره وان لم يخرج
واستشكل بان اطلاق الحكم بصيرورته مستعملا قبل الخروج ينافي الحكم بان الاستعمال يتحقق بانفصاله عن البدن فان مقتضى ذلك
توقف الاستعمال على خروجه او انفصاله عنه الماء في محل اخر ولعله انما اعتبر الانفصال عن البدن بالنظر الى نفس المغتسل دون
غيره كما هو الظاهر اذ لولا ذلك لوجب افراد كل موضع من البدن بماء جديد على ما اختاره المصنف بخلاف ما نحن فيه كله في الارتماس بمنزلة
عضو واحد واما بالنسبة الى غير المغتسل فالظاهر صدق الاستعمال بمجرد اصابة الماء المحل المغسول بنية الغسل ويحصل ذلك بمجرد النية
والارتماس من غير توقف على الخروج او الانفصال ومقتضى العبارة بالنظر الى المغتسل فيما لو بقي المغتسل منه بقية من بدنه كما هو
بيانه لها قبل خروجه من الماء او انفصاله عنه ولم يقل بعضها الغسل حتى بل اكتفينا بغسلهما اما مطلقا او مع صدق الوحدة فان قلنا
بتوقف صدق الاستعمال بالنسبة اليه على الانفصال الاجزاء غسلهما من ذلك الماء والا فلا والمصنف في التذكرة عكس ذلك فجزم بكونه مستعملا
بالنسبة اليه بمجرد الانفصال وان لم يخرج وتردد في الحكم بالنظر الى غيره وحكم في المنتهى بصيرورته مستعملا بالنسبة اليهما قبل
الانفصال ولو غاص جنبان في الماء دفعة وبعد الارتماس ارتفع حدثهما ولو اتفق بقاء المعتبر من احدهما فالظاهر تفريعا
على القول بالمنع عدم اجزاء غسله من ذلك الماء السادس قال المصنف في النهاية لو نوى قبل تمام الارتماس الا في اول الملاقاة فالاقرب
عندي بعض البدن احتمال انه لا يصير مستعملا كما لو ورد الماء على البدن فانه لا يحكم بكونه مستعملا باول الملاقاة لاختصاص بقوة
الورود والحاجة الى رفع الحدث وعسر افراد كل عضو بماء جديد وهذا المعنى موجود سواء كان الماء واردا او مورودا احتمله هو الاقرب
واستقربه في المنتهى وجعله ظاهرا ما ذكرنا السابع قال في المنتهى لو اغتسل من الجنابة وبقيت في العضو لمعة لم يصبها الماء فصرف
البلل الذي على العضو الى تلك اللمعة جاز على ما اخترناه يعني عدم المنع من المستعمل وليس للشيخ فيه نص والذي ينبغي ان يقول
على مذهبه عدم الجواز في الجنابة فانه لم يشترط في المستعمل الانفصال اما الشيخ فانه لم يصرح بالاشتراط كما ذكره لكن الظاهر انه
مراده وما لا يعلم عدم الاجتزاء باجراء الماء من عضو الى اخر ولم يذهب اليه احد لو غسل راسه خارجا ثم دخل به في القليل فالظاهر انه
ان قصد غسلها اصابه الماء بعد اخراجها مستعملا وان كان ادخالها لا لقصد الغسل لم يتحقق الاستعمال واستقربه المصنف في المنتهى وظاهر
النهاية التوقف فيه الثامن قال المصنف لو اغتسل مرتبا فتساقط الماء من راسه ومن جانبه الايمن عليه صار مستعملا وليس له استعماله في الباقي
على قول الشيخ وفيه تامل لان من جملة الماء فيه من استعمال المستعمل الصرف وقد قال في المنتهى وان اغتسل الجنب فنزل الماء من الارض
فوقع في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا باس به وما ذكره منصوص في عدة اخبار ومنها صحيحة الفضيل السابقة ورواية شهاب بن
عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسده في الاناء وينتضح الماء من الارض فيصير في الاناء انه لا باس
بهذا كله وقوله عليه السلام في رواية سماعة فما انتضح من ماء في الاناء بعدما صنعت وصنعت فلا باس والشيخ اورد جملة من تلك الاخبار
في التهذيب ولم يتعرض لها بتاويل ولا رد واورد بان معارضه لو تفرد به فيه بالمنع من المستعمل وفيه اشعار بعدم صدق الاستعمال
عنده ايضا التاسع لو جمع الماء المستعمل فبلغ كرا فصاعدا قال الشيخ في المبسوط زال عنه حكم المنع واختاره المصنف في المنتهى تفريعا على القول

بالمنع

بالمنع وقال المحقق لا يزول وتردد الشيخ في الخلاف والاقرب ما اختاره المحقق على القول بالمنع لنا ان ثبوت المنع معلوم شرعا فيقف
ارتفاعه على وجود الدلالة وهي منتفية قال المحقق وما يدعى من قول الائمة عليهم السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا لم نعرفه ولا نقل عنهم
ونطالب المدعي نقل هذا اللفظ بالاسناد اليهم واما سند المصنف والشيخ في الخلاف فالوجوه ضعيفة في دفع الحدث يجيء سواء قيل بنجاسته ام لا
اختلف الاصحاب في نجاسة القليل المستعمل في ازالة الخبث اذا لم يتغير بالنجاسة فقال الشيخ في المبسوط انه نجس وقال في الناصريات فالنجس
ان لم يغلب النجاسة على احد اوصافه وهو قوي والاول احوط وقال ايضا في المبسوط لا يجب غسل الثوب مما يصيبه من الماء الذي يغسل
اناء الولوغ سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وان قلنا انه يغسل من الغسلة الاولى كان احوط وقال فيه واذا ازيل به النجاسة الثوب
النجس لنجاسته وصب عليه الماء وجرى الماء في الاجانة لا يجوز استعماله لانه نجس وقال الشهيد في الذكرى والساتر لعل قال في المبسوط الاول
معتبر بنجاسته وهو المنقول عن الشيخ علي في بعض فتواه ويميل ويعزى الى جماعة من متقدمي الاصحاب الحصير اليه وذهب المرتضى وابن ادريس الى
عدم نجاسته اذا ورد على المحل وهذا مذهب الفاضلان وجماعة من المتاخرين منهم الشهيد في بعض كتبه الى النجاسة واختلف كلام الشيخ
في الخلاف فحكم بنجاسة الاولى من غسالة الثوب دون الثانية وبطهارة غسالة الاناء من ولوغ الكلب مطلقا احتج القائلون بالتنجيس
بانه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وبما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من
الجنابة لا يتوضأ به واشباهه وما رواه العيص بن القاسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول
او قذر فيغسل ما اصابه وفيهما نظر اما الاول فلمنع كلية كبراه فان احتج بمفهوم الشرط في قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء
قلنا الحكم المعلق على الشرط في المنطوق هو نفي الانفعال بشيء من النجاسات على سبيل العموم على ما هو شأن النكرة الواقعة في
سياق النفي فيكون مفهومه على تقدير حجيته ثبوت الانفعال من بعض النجاسات لغير محل النطق فلا عموم هنا مع قطع النظر
عن منع عموم نفي الحكم في جميع المياه على كل حال كما سبق لنا الاشارة وقد حاول اثبات عموم انفعال القليل بالملاقاة انما يتم بانضمام
الاجماع المركب فلا يجري في موضع النزاع واما الثانية فلانها اعم من المدعى فان المنع من الوضوء يمكن ان يكون للنجاسة نعم في عطف الجنابة عليه
اشعار به لكن الناسخ بعموم الماء الذي يغسل به الثوب ما بالنسبة الى القليل والكثير وعموم الثوب بالنسبة الى الطاهر وغيره يقتضي
اخراج الكلام عن ظاهره وليس الحمل على الاستحباب ابعد من التخصيص هذا كله مع ضعف سند الرواية واما الثالثة فلضعف سنده
وخصوصه ودلالته ولم اطلع عليه في كتب الحديث المشهورة وانما اورده الشيخ والمحقق والمصنف في الخلاف والمعتبر والمنتهى مرسلا مع اعتراف
المحقق بضعفه وقال الشهيد انه مقطوع فالتمسك بمثله مشكل احتج السيد المرتضى على ما نقل عنه بانا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد
على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة
ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر غيره واجاب عنه في المختلف بالمنع من الملازمة
قال فانا نحكم بتطهير الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل وفيه نظر لان المقتضي للنجاسة انما هو ملاقاة الماء للنجاسة فاذا
لم تحصل النجاسة عند الملاقاة وحصلت بعدها يلزم تخلف المعلول عن العلة الموجبة ووجوده بدونها وهو باطل نعم يمكن ان يقال
لا منافاة بين طهارة الثوب المغسول وما يتصل به من الماء ونجاسة الماء المنفصل اذا اقتضت الادلة ذلك لكن الثاني في اثباته
احتج الشيخ في ف على نجاسة الغسلة الاولى في غسل الثوب بانه ماء قليل ومعلوم حصول النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته
ورواية العيص بن القاسم السابقة وعلى طهارة الثانية بان الماء على اصل الطهارة ونجاسته يحتاج الى دليل واحتج على طهارة
غسالة اناء الولوغ بان الحكم بالنجاسة يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه وقال ايضا فلو حكمنا بنجاسته لما طهر الاناء ابدا
لانه كلما غسل فما يبقى فيه من النداوة يكون نجسا فاذا طرح فيه ماء اخر يجب ان ينجس وذلك يؤدي الى ان الاناء لا يطهر ابدا ولا يخفى
ما فيه من الاختلال والتدافع والاقرب طهارة الغسالة مطلقا مع ورود الماء على النجاسة لعموم ما دل على طهارة الماء السالم عن معارض يدل
على انفعال القليل بالملاقاة واما اذا ورد النجاسة على الماء فالمستفاد من بعض الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة
نجاسته لكنه مختص ببعض الموارد فان ثبت الاجماع على عدم الفصل كان الحكم مستحبا في الكل والا فلا ويعتبر حكي عن جماعة من الاصحاب

التصريح بأنه من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة لكن لا يخفى أنه لا يفيد بذلك في كلام بعضهم بل ظاهر العموم
ومن ذلك عبارة الشهيد فإنه مال إلى الطهارة مطلقا واستوجه عدم اعتبارها لورود في التطهير وينبغي التنبيه على أمور **الأول** إذا قلنا بالتنجيس فالظاهر
عدم الخلاف في نجاسة الماء بنجاسة المحل في الحكم بل يكفي في تطهير الغسل مرة واحدة وهو اختيار صاحب المعالم ونقله عن بعض مشايخه
المعاصرين له ويحكى عن الأصحاب ههنا أقوال أخر منها أن الغسالة كالمحل قبل الغسل مطلقا ومنها أنها كالمحل قبل تلك الغسلة فيجب
غسل ما أصابه ماء الغسلة الأولى مرتين والثانية مرة ويجب المائة عن ناظر منه ومنها أنها كالمحل بعد تلك الغسلة وهو
اختيار الشيخ في الخلاف ولم أطلع على وجه صحيح لتلك الأقوال وعلى كل تقدير فلا ريب أن الوارد على المحل بعد الحكم بطهارته
طاهر ونقل عن الشهيد في حاشيته لا يعلم أنه حكى عن بعض الأصحاب القول بنجاسته وأنه نزلها إلى منابة محتجا بأنه ماء قليل لاقى نجاسة
وبأن طهارة المحل بالقليل خلاف الأصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون
الماء وهو ضعيف **الثاني** نقل المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى الإجماع على أن هذا الماء وإن قيل بطهارته لا يرفع به الحدث وكذا
غيره مما أزيل به النجاسة واحتج على الإجماع برواية عبد الله بن سنان السالفة ودلالتها فيها كلام الشهيد في الدروس أن يجوز رفع الحدث
به قائلا وحيث عددنا في الأقوال عدد حكاية الخلاف فيه القول بأنه كرافع الأكبر والقول بطهارته إذا ورد على النجاسة وجعلهما
قولين ويمكن أن يحمل المقابلة بين القولين بناء على أن الأول إشارة إلى القول بالطهارة وإن لم يكن واردا على النجاسة لكن
ذلك ينافي ما قاله جماعة منهم من أن القائلين بالطهارة اشترطوا فيها ورود الماء على النجاسة وعلى كل تقدير فما نقله الفاضلان
هو المعتمد **الثالث** قال المصنف في المنتهى لو غسل الثوب من البول في إجانة بأن يصب عليه الماء فسد الماء وخرج من الثانية طاهرا
لحق ثالث الأمنية في الغسلتين وتعرضت واحتج بطهارة الثوب بوجهين أحدهما أنه قد حصل الامتثال بغسله مرتين فيكون
طاهرا وإلا لم يدل الأمر على الإجزاء الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الثوب يصيبه البول
قال اغسله في المركن مرتين فإن غسلته في ماء جار فمرة واحدة ويشكل حكمه بطهارة الثوب مع الحكم بنجاسة الماء المجتمع تحته في الإجانة
سيما بعد حكمه بنجاسة الماء بانفصاله عن المحل المغسول فإن الماء بعد انفصاله من المحل المغسول يلاقيه في الإجانة فيلزم تنجيسه وقد
يتكلف في حل الإشكال بأن المراد بالانفصال خروجه عن الثوب أو الإناء المغسول فيه فيكون الملاقي للماء قبل الانفصال الحاصل باعتبار الإناء
منزلة ما يكون في نفس المغسول للحديث المذكور ولا يخفى أن بناء الخبر على طهارة الغسالة أولى من ارتكاب هذا التكلف فإن ذلك
إنما يصح إذا ثبت دليل واضح على نجاسة الغسالة وقد عرفت انتفاءه **الرابع** محل الخلاف في الماء الذي لم يتغير بالنجاسة عند الاستعمال
فلو تغير بها نجس إجماعا والمعتبر من التغير هو الحاصل في أحد أوصافه الثلاثة واستقرب المصنف في النهاية نجاسته بزيادة الوزن فيه أيضا
وهو بعيد لا نوافق له غير معلوم ومع الجهالة هو مطالب بالدليل إلا ماء الاستنجاء فإنه طاهر ما لم يتغير بالنجاسة أو يقع على نجاسة
خارجة استثنى الأصحاب من الغسالة ماء الاستنجاء من الحدثين فحكموا بعدم وجوب الاجتناب عنه بلا خلاف بينهم إلا في ذلك
من المحقق والعلامة ونحوه لصحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به أينجس
ذلك ثوبه قال لا وحسنة محمد بن النعمان الأحول في الحسن قال قلت لأبي عبد الله ع أخرج من الخلاء فأستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك
الذي استنجيت به فقال لا بأس به ورواية محمد بن النعمان عن أبي عبد الله ع قال قلت له أستنجي ثم يقع ثوبي فيه وأنا جنب فقال لا بأس
به واشترط في طهارته عدم تغيره بالنجاسة وعدم وقوعه على نجاسة خارجة عن المحل وشرط أيضا عدم كون الخارج من المخرج فيحكي
لعدم صدق الاستنجاء معه واشترط جماعة من الأصحاب أن لا يخالطه نجاسة الحدث نجاسة أخرى وأن لا ينفصل مع الماء أجزاء
متمايزة لأنها كالنجاسة الخارجة يتنجس بها الماء بعد مفارقة المحل واشتراطهما أحوط وإن كان للتوقف فيه مجال لعموم النفي فقال
في الذكرى إنما زاد وزنه اجتنب وهذا بعينه هو قول المصنف في النهاية في مطلق الغسالة وظاهر هذا الكلام أن زيادة الوزن
سبب لوجوب الاجتناب وقد حكي عنه أنه جعل عدم زيادة الوزن شرطا للعفو عنه وظاهر هنا توقف العفو على العلم بعدم الزيادة
وهو بعيد لا يليق أن ينسب إليه فأما الأول وإن كان محتملا لكن لا دليل عليه فيبعد إطلاق النصوص ومقتضى إطلاق النفي

كلام

وكلام الأصحاب عدم الفرق بين المخرجين ولا بين الطبيعي وغيره ولا بين المتعدي وغيره إلا أن يتفاحش على وجه لا يصدق
عليه أنه اسم الاستنجاء ولا فرق بين سبق الماء اليد ولا بين سبقها إياه ونسب إلى بعضهم اشتراط سبقه وهو ضعيف لأن معالجة
النجاسة بها لازم على كل حال نعم إذا لم يكن انفصال النجاسة بالماء حيث جعلها آلة للغسل بل لغرض آخر كان في قوة النجاسة
الخارجة وهل الرخصة في ماء الاستنجاء على سبيل العفو أو مبني على طهارته الظاهر الثاني للعمومات الدالة عليه ونقل الامتناع
في رفع النجاسات به مع أنها مبنية على عدم العموم فيدل على انفعال القليل بالملاقاة ما يتوهم أن الشيخان قبل ونقل عليه الإجماع
والأول منقول عن السيد المرتضى وفي كلام المحقق في المعتبر إجمال فيمكن أن يحمل على كلا القولين لكن ظاهره اختيار الثاني ونسب إليه الشارح
الفاضل اختيار الأول ولا وجه له والعجب من ذلك أن الشهيد في الذكرى حكى عن المعتبر أنه قال الذين في الاستنجاء تصريح بالطهارة وإنما
هو بالعفو وتبعه الفاضل الشيخ علي وهو وهم لأنه حكى عن الشيخين القول بالطهارة ثم نقل عبارة المرتضى فقال كلامه صريح في العفو وليس
بصريح في الطهارة واعلم أن ثمرة هذا الخلاف إنما تظهر في استعماله ثانيا في إزالة النجاسة وفي التناول وأما رفع الحدث به فلعله تام
فقد سبق نقل الإجماع على منعه والكل متفقون على عدم نجاسة ما يلاقيه وغسالة الحمام يجتنب ما لم يعلم خلوها من النجاسة اختلف
الأصحاب في غسالة الحمام فقال الصدوق لا يجوز التطهير بغسالة الحمام لأنه يجتمع فيه غسالة اليهودي والمجوسي والمبغض لآل محمد ع وهو
شرهم ويقرب منه كلام أبيه على ما نقل عنه وقال الشيخ في النهاية وغسالة الحمام لا يجوز استعمالها على حال وادعى ابن إدريس الإجماع
على ذلك وجود الأخبار المعتمدة حيث قال وغسالة الحمام وهو المستنقع الذي يسمى الجية لا يجوز استعمالها على حال وهذا إجماع وقد
وردت به عن الأئمة ع آثار معتمدة قد أجمع الأصحاب عليها لا أحد خالف فيها وقال المحقق لا يغتسل بغسالة الحمام إلا أن يعلم خلوها
من النجاسة ومثله كلام المصنف في القواعد وما في الشرائع في هذه العبارات تصريح بالنجاسة بل مقتضاها عدم جواز الاستعمال
بل الظاهر أن ابن بابويه قائل بطهارتها لأنه نقل الرواية الدالة على نفي البأس إذا أصابت الثوب والمشهور في هذا الكتاب
بالنجاسة فقيل وربما تبعه بعض من تأخر واستقرب في المنتهى الطهارة ويعزى هذا القول إلى غيره من الأصحاب وقال الشارح الفاضل وطرح
إن لم يثبت الإجماع على خلافه وهو أقوى أن الأصل البناء على أنها عند الشك في نجاستها على الحكم الثابت لها قبل الاستعمال وظاهر
التعليل المذكور في كلام الصدوق يعني أنهم لا يعولون بالمنع مطلقا وهو ظاهر المعتبر والذي ورد في هذا الباب روايات ثلاث الأولى رواية
حمزة بن أحمد عن أبي الحسن ع قال سألته أو سأله غيري عن الحمام فقال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع
فيها ماء الحمام فإنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم الثانية رواية ابن أبي يعفور
عن أبي عبد الله ع قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فإن فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر إلى سبعة آباء وفيها
غسالة الناصب وهو شرهما وليس في هذين الخبرين دلالة على النجاسة بل إنما يدل على ما قاله الصدوق وقد يدل التعليل فيها على
انتفاء الحكم عند انتفاء العلة لكنهما ضعيفان خصوصا الأخيرة الثالثة رواية أبي يحيى الواسطي عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن
الماضي ع قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا بأس ونقله ابن بابويه عن أبي الحسن ع مرسلا
وهذه الرواية دالة على الطهارة لكن فيها ضعف لإرسالها وجهالة أبي يحيى الواسطي وما ذكره الشيخ في النهاية من تعميم المنع لم
نقف له على حجة قال المحقق في المعتبر وبعض المتأخرين يقول وغسالة الحمام وهو المستنقع لا يجوز استعمالها على حال وقال
هذا إجماع وورد به أخبار معتمدة قد أجمع عليها ودليل الاحتياط تقتضيها ونقل لفظ النهاية وهو خلاف الرواية وخلاف ما
ذكره ابن بابويه ولم نقف على رواية بهذا الحكم سوى تلك الرواية ورواية مرسلة ذكرها الكليني قال بعض أصحابنا عن ابن جمهور و
هذه مرسلة وابن جمهور ضعيف جدا فأين الإجماع وأين الأخبار المعتمدة ونحن نطالبه بما ادعاه وأفرط في دعواه انتهى ومما ذكرنا
علم أن القول بالنجاسة لا دليل عليه والعمومات الدالة على طهارة المياه تنفيه ومقتضى العمومات الدالة على طهوريته
أنه يقتضي عدم المنع من استعماله في الطهارة عند عدم العلم بالنجاسة لكن لا يبعد القول بالمنع استنادا إلى الخبرين المذكورين
فإن ضعفهما منجبر بالشهرة ويحمل الأمر ثم لا يخفى أن الروايتين على تقدير حجيتهما تختصان بالبئر الذي يجتمع فيها ماء الحمام فلا

المياه المنحدرة في سطح الحمام مما لا دليل عليه ما عدا عموم ذلك الخلافيات لبيان النجاسة مع ابن فهد وورد روايات دالة على طهارتها
على خلافه كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان يغتسل
منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا بما لزق بهما من التراب وصحيحة محمد بن مسلم ايضا قال
رأيت ابا جعفر عليه السلام يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجليه حتى يصلي ويكره الطهارة بالمسخن بالشمس في الآنية هذا مشهور بين
الاصحاب حتى نقل الشيخ في الخلاف فيه الاجماع عليه لكنه اشترط في الحكم القصد الى ذلك وصرح بالتعميم في ط واطلق في النهاية وكذا
اكثر الاصحاب والاصل فيه ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على عائشة وقد وضعت قمقمتها
في الشمس فقال يا حميراء ما هذا قالت اغسل رأسي وجسدي قال لا تعودي فانه يورث البرص وما رواه اسماعيل بن ابي زياد عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وهاتان
الروايتان وان لم تسلم سندهما لكن يكفي في الاستناد اليهما اعتضادهما بعمل الاصحاب وظاهر الخبر الاول يوافق ما ذكره الشيخ في الخلاف
من اشتراط القصد لكن الخبر الثاني عام ولا منافاة فيه تدعو الى حمله على الخاص والاجماع الذي نقله الشيخ وان كان على الخاص لكن
شهرة مضمون العام بين الاصحاب واعتبار العلة مع المسامحة في ادلة السنن يقتضي التعميم فالاقرب عدم الفرق فيه ولا دليل على حمل
الرواية على الكراهة وان كان ظاهرها التحريم الا ان الجمع بينهما وبين ما رواه الشيخ عن محمد بن سنان قال حدثني بعض اصحابنا عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يتوضأ بالماء الذي يوضع في الشمس مع اتفاق الاصحاب على عدم التحريم والفرق في ثبوت الكراهة
بين ان تكون الآنية منطبعة ام لا وبين ان تكون في قطر حار ام لا ومعهد عليه كثير من الاصحاب لعموم النص واحتمل المصنف في
النهاية اشتراط كونه في الآنية المنطبعة غير الذهب والفضة لان الشمس اذا اثرت فيها استخرجت منها زهومة تعلو الماء ومنها
يتولد المحذور واشتراطه في البلاد المفرطة الحرارة دون الباردة والمعتدلة لضعف تأثير الشمس فيها ثم احتمل التعميم لعدم توقف
الكراهة على خوف المحذور عملا باطلاق النهي والتعرض للمحذور اشارة الى حكمة فلا يشترط حصولها في كل صورة وظاهر الخبر
عدم الفرق بين ان يكون في الآنية وغيرها من حوض ونهر او ساقية لكن المصنف في النهاية والتذكرة حكى الاجماع على نفي الكراهة
في غير الآنية وهل يشترط القلة في الماء فيه احتمالان والحكم منها ذهب بعض الاصحاب والحق بعضهم بالطهارة سائر وجوه
الاستعمال من تناوله وازالة النجاسة واقتصر الشهيد في الذكرى على استعماله في الطهارة والعجين وفاقا للصدوق وهو حسن اقتصارا
على مورد النص واحتمل المصنف في التذكرة بقاء الكراهة لو زال التسخين وبه قطع الشهيد في الذكرى وتبعه جماعة من المتأخرين استنادا
الى الاستصحاب وبقاء التعليل وصدق الاسم بعد الزوال اذ المشتق لا يشترط فيه بقاء المعنى والاولى نظر واما الثالث فبعيد المبالغة
بناء على ان مبدأ الاشتقاق ههنا هو التسخين لا السخونة فلا يرد عليه ان عدم اشتراط البقاء انما يكون عند عدم طرو ما ينافي
وصف وجودي كما هو الواقع ههنا فتدبر ثم لا يخفى ان الكراهة مختصة بصورة يوجد ماء غيره اما في صورة الانحصار فتنتفي الكراهة
للمنافاة بين رجحان الترك ووجوب الفعل وتوهم عموم الكراهة متعبد المنفي بالماء ويغسل الاموات هذا الحكم مجمع عليه
بين الاصحاب على ما حكاه المصنف في المنتهى ويدل عليه صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تسخن الماء للميت وعن عبد الله بن
المغيرة عن رجل عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا لا يقرب الميت ماء حميما وغيرهما من الروايات قال الشيخ ولو خشي الغاسل من
البرد انتفت الكراهة وقيده المفيد بالقلة فقال يسخن قليلا ويستعمله فاصل الاستثناء جمع من الاصحاب والصدوق فانهما
استثنيا حال شدة البرد لكن الظاهر من كلامهما ان ذلك لرعاية حال الميت لا الغاسل وفي الفقيه اسنده الى الرواية ولا بأس في استعمال
المسخن بالنار في غير الاموات فلا نعرف في ذلك خلافا بينهم واستثني من ذلك ما لو اشتدت السخونة بحيث يمنع اصل الاسباغ فقال الاولى
الكراهة ثم ان ثبت الافضلية وسؤر الجلال والمراد به المغتذي بعذرة الانسان محضا الى ان ينبت عليه لحمه واشتد عظمه بحيث يسمى
في العرف جلالا ومثله ان يتغذى بما يزيل الجلل وآكل الجيف وقد سبق خلاف المرتضى وابن الجنيد في طهارة سؤر الجلال وخلاف الشيخ في
طهارة سؤر آكل الجيف وان الاقرب فيهما الطهارة ولا دليل للكراهة في غير معلوم لكن ذلك مشهور بين الاصحاب ولا بأس به تقيها

من الخلاف

من الخلاف والحائض المتهمة قال الشيخ في النهاية يكره استعمال سؤر الحائض اذا كانت متهمة فان كانت مأمونة فلا بأس واطلق في المبسوط
كراهة سؤرها وهو المنقول عن المرتضى في المصباح وابن الجنيد ايضا واختار الفاضلان والشهيدان مختار النهاية وفي التهذيب الاول
القول بعدم الجواز مع التقييد المذكور حجة الاول موثقة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال اذا كانت
مأمونة فلا بأس وموثقة عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض فقال توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت
مأمونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعائشة في اناء واحد ويغتسلان جميعا وهذه الرواية في
الكافي بطريق آخر فيه شيء وفيها قال وسألته عن سؤر الحائض قال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة ويضعفها
عموم الكراهة وحجة الثاني رواية عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سؤر الحائض تشرب منه ولا تتوضأ ورواية الحسين بن ابي
العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام في الحائض تشرب من سؤرها ولا تتوضأ منه ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل يتوضأ من فضل الحائض
قال لا واجاب الاولون بان مقتضى الجمع يقتضي حمل المطلق على المقيد وهو حسن لكن لا يخفى ان الاخبار الدالة على العموم بأسرها
غير نقي السند فيجب الاقتصار على موضع يساعده اتفاق الاصحاب وهو محل الوصف فالصواب الاقتصار عليه في الحكم والتوقف في غيره
ثم لا يخفى ان اناطة الكراهة بغير المأمونة كما وقع في بعض تعبيراتهم اولى من الاناطة بالمتهمة كما وقع في كلام المصنف فانه موافق مضمون الرواية
ما الفرق بين المأمونة وغير المتهمة واعلم ان المستفاد من الاخبار كراهة الوضوء بسؤر الحائض خاصة دون الشرب وغيره بل روايتا عنبسة
والحسين صريحتان في نفي كراهة الشرب واطلاقهم كراهة سؤرها مؤذن بالتعميم فلا تغفل والحق في البيان بالحائض المتهمة
كل متهم واختاره الشهيد الثاني وللنظر فيه مجال والبغال والحمير هذا هو المشهور بين الاصحاب ولم اطلع على دليل عليه وكراهة اللحم غير
مستلزم لكراهة السؤر وقيل بكراهة سؤر كل مكروه اللحم وقيل بكراهة سؤر كل حيوان غير مأكول اللحم وفيه خروج عن خلاف الشيخ
عليه ما رواه الكليني عن الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه والفأرة قال في المعتبر لا بأس بسؤر
الفأرة والحية وكذا الوزغ وقعتا في الماء وخرجتا وحكي عن الشيخ في النهاية ان الافضل ترك استعماله ثم احتج المحقق برواية اسحاق بن عمار
الدالة على نفي البأس بالوضوء والشرب من سؤر الفأرة وهي غير منافية لما ذكره الشيخ فانه صرح بنفي البأس قبل العبارة التي حكاها
عنه المحقق لكن ذكر ان الافضل تركه نعم يتجه المطالبة بدليل ما ذكره من الافضلية ولعله نظر الى ما تضمن وجوب غسل الثوب مما لاقته
الفأرة رطوبة والحية القول بذلك للشيخ واتباعه واختار المحقق في المعتبر عدم الكراهة وهو الاظهر للاصل وعدم ظهور دليل
للكراهة ونقله ما فيه والوزغ صرح بها الشيخ في النهاية وهو ظاهر الصدوق واختاره الفاضلان ويمكن ان يحتج للكراهة بصحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت ايتوضأ منه للصلاة فقال لا بأس به فالرواية
الدالة على النهي محمول على الكراهة والعقرب وقد روي عن الباقر عليه السلام النهي بانه ما يقع منه العقرب ولعله للنتيجة النظر السادس
فيما يتبع الطهارة النجاسة عشرة البول والغائط من ذي النفس السائلة وقيده بالدم الذي يجتمع في العروق ويخرج اذا قطع شيء منها بالسيلان
دفعة وفسره المحقق بالدم الذي يخرج من عرق من غير تقييد بالقوة او السيلان ولعلهما لادم لرد العهد توضيح غير المأكول بالاصالة
كالاسد او بالعرض كالجلال ومثله موطوء الانسان لا خلاف في نجاسة غائط الانسان وبوله وكذا كل ما لا يؤكل لحمه الا فيما يستثنى
مما وقع الخلاف فيه ونقل الاتفاق عليه الفاضلان والاخبار الدالة على الامر بغسل الثوب مما اصابه من البول مستفيضة الا ان الثابت
منها بول الانسان فيقتضي عليه المعرف باللام اذ لا عموم له ومنهم من يقدم عموم التخصيص ويدل على نجاسة البول من غير المأكول
حسنة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وقيل وجه الدلالة ان الامر حقيقة في الوجوب
اما انه الجمع يفيد العموم ومتى ثبت وجوب الغسل في الثوب وجب في غيره اذ لا قائل بالفصل ولا معنى للنجس شرعا الا ما وجب غسل
الملاقي له بل اكثر الاعيان النجسة انما استفيد نجاستها من امر الشارع بغسل الثوب والبدن منها فالقول برده الى الاجماع
المنقول في اكثر الموارد وفيه تأمل واما الارواث فلم اطلع على دليل يدل على نجاستها من غير المأكول على وجه العموم ولعل
المستند فيها الاجماع في كل موضع لم يتحقق الخلاف فيه وقد وقع الخلاف في موضعين احدهما رجيع الطير فذهب الصدوق وابن ابي عقيل

والجعفي الى طهارته مطلقا وقال الشيخ في المبسوط بول الطيور وذرقها كلها طاهر الا الخشاف وقال في الخلاف كل ما اكل فذرقه طاهر وما لم يؤكل فذرقه
طاهر وما لم يؤكل فذرقه نجس واليه ذهب اكثر الاصحاب واحتج المحقق بما دل على نجاسة العذرة مما لا يؤكل لحمه قال فانه يتناول محل
النزاع لان الخرء والعذرة مترادفة واعترض عليه بعضهم بانه لا دليل على نجاسة عذرة ما لا يؤكل لحمه على وجه العموم وقال انا لم نقف
في هذا الباب الا على حسنة عبد الله بن سنان ولا ذكر احد من الذين وصل الينا كلامهم في هذا احتجاجهم هذا الحكم سواها وهي
واردة في البول ولم يذكروا ما هو في حجية المسئلة بل اقتصروا على نقل الاجماع فلو ثبت لفظ العذرة في ابن دقيع معلقا عليه الحكم ويختفي
ان بعض الاخبار دالا لشمل نجاسة العذرة من غير تقييد كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها
اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ورواية الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل يطأ في العذرة
او البول ايعيد الوضوء قال لا ولكن يغسل ما اصابه وغيرهما من الاخبار فلعل نظر المحقق الى ما دل على نجاسة العذرة مما لا يؤكل لحمه
استناده الى هذه الاخبار بانضمام خروج غير ماكول اللحم بدليل خاص لكن يرد عليه ان الظاهر ان العذرة مختصة بفضلة الانسان على ما ذكره اهل
العرف ونص عليه اهل اللغة فلا يتم الاستدلال على العموم واستدل على هذا القول في الذكرى بحسنة عبد الله بن سنان السابقة وبان
الذمة مشغولة بالصلاة قطعا فيتوقف اليقين بالبراءة على الاجتناب عنها ويرد على الاول انه مخصوص بالبول فلا يشمل محل النزاع
وعلى الثاني انه لم يثبت اشتراط الصلاة بتوقي طاهر من مثله فيبقى التكليف بالصلاة على عمومه اذ الاصل عدم التقييد فيحصل اليقين
بالبراءة لحصول الامتثال حجة القول بالطهارة الاصل وقول الصادق ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وفيه تامل وما رواه الشيخ في الحسن
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كل شيء يطير فلا باس بخرئه وبوله وهي متناولة للماكول وغيره وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع انه سأله عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في صلاته قال لا باس وما اجاب المحقق في المعتبر عن الرواية الاولى
بانها مخصوصة بالخشاف اجماعا فتختص بما شاركه في العلة وهو عدم كونه ماكولا وهو في غاية الضعف لمنع الاجماع المذكور مع انه حكى في
صدر المسئلة القول بالطهارة عن ابن بابويه وابن ابي عقيل ونقل القول بالنجاسة عن الشيخ في المبسوط خاصة ومنع كون العلة في استثناء
الخفاش على القول به عدم ماكول اللحم وبالجملة هذا من القياس الممنوع منه واجيب عنها بالحمل على الماكول جمعا بينها وبين رواية
ابن سنان المتقدمة وفساده واضح لعدم التعارض بينهما وعدم انحصار طريق الجمع فيما ذكره ومما ذكرنا علم ان الاقوى القول بطهارة ذرق
الطير للرواية المتقدمة المعتضدة بالاصل والرواية الاخرى مع سلامتهما عن المعارض واما البول فان قوي دخوله في الطير
ففيه تردد للتعارض بين حسنة ابن سنان وحسنة ابي بصير ويمكن ترجيح الاولى لاعتضادها بالشهرة بين ويمكن ترجيح الثانية لاعتضادها
بالاصل وكون الدلالة على العموم فيها اظهر احتج الشيخ على استثناء الخشاف بما رواه عن داود الرقي قال سألت ابا عبد الله ع عن بول
الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه ولا اجده قال اغسل ثوبك وهذه الرواية مع ضعف سندها معارضة بما رواه غياث عن جعفر عن ابيه قال
لا باس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف مع كون الخبر الاخير اوضح سندا وردها الشيخ بالشذوذ قال ويجوز ان يكون محمولة
على التقية والتحقيق انه ان رجحنا خبر ابن سنان كان القول بنجاسة الخشاف متجها ولم يصلح خبر غياث لمعارضته والا كان حكمه حكم
غيره من الطيور مما لا يؤكل لحمه ولا يصلح خبر داود لمعارضة خصوصية لبول الخشاف وما اعتبره في الظاهر ظ وجه ظاهر مما اسلفنا
الموضع الثاني من مواضع الخلاف بول الرضيع قبل ان ياكل الطعام والمشهور انه نجس ونقل عليه المرتضى في الانتصار الاجماع على ما حكي عنه ويدل عليه
مضافا الى العمومات حسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله وعن ابن الجنيد
انه حكم بطهارة بول الصبي ما لم ياكل اللحم واحتج له برواية السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا ع قال لبن الجارية وبولها يغسل منه
الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج
من العضدين والمنكبين وهذه الرواية مع ضعف سندها غير دالة على مدعاه مع ان الاصحاب معرضون عنها فانهم [illegible]
في التطهير عنه بصبه لما دل الا موجبون الغسل الثالث في رجيع ما لا نفس له وبوله والمشهور بين الاصحاب طهارتهما ولا اعرف فيه خلافا منهم
خلافه في ذلك الا ان المحقق تردد في الشرائع والمعتبر فقال اما رجيع ما لا نفس له كالذباب والخنافس ففيه تردد والاشبه انه طاهر ومنيه

ودم ولعابه

ودم ولعابه طاهر وصادرت فضلته كعصارة النبات ولانه حيوان فيقتضي الاصل السالم عن المعارض طهارته **مسئلة** المشهور بين الاصحاب ان البول
والروث من كل حيوان ماكول اللحم طاهران ولم يختلفوا الا في موضعين **الاول** في ابوال الدواب الثلث الفرس والحمار والبغل
والمشهور فيها طهارتها على كراهية والمنقول عن ابن الجنيد النجاسة واليه ذهب الشيخ في النهاية واختار الاول في سائر كتبه والمبسوط
مما خرج من البهائم فيكون القول بالطهارة منه رجوعا الى المشهور فلم يبق مخالف الا ابن الجنيد قال المحقق بعد نقل الخلاف عن ابن الجنيد
والشيخ في النهاية ان على القول بالكراهة عامة الاصحاب حجة القول بالطهارة وجوه الاول الاصل لما عرفناه من عدم ادلة ابن الجنيد
على ما ذكرنا الثالث عموم ما دل على طهارة ما يؤكل لحمه لشموله لمحل النزاع اذ الانواع المذكورة ماكول اللحم على ما سيجيء بيانه في موضعه ان شاء الله
ثم روى الشيخ والكليني في الحسن عن زرارة انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وروى الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي
عن ابي عبد الله ع قال كل ما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه الرابع ما دل على خصوص محل النزاع رواه الصدوق في الفقيه عن ابي الاغر النخاس
انه سأل ابا عبد الله ع فقال اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فتضرب احداها بيدها او رجلها فينضح على ثوبي
فقال لا باس به ورواه الكليني في الكافي بادنى تفاوت في المتن والسند وقد يناقش في حجية هذه الرواية بناء على ان راويها مجهول الحال لعدم
ذكره في كتب الرجال والظاهر انه لا ينقص عن الروايات المعتمدة لان الراوي عنه صفوان وابن ابي عمير والظاهر ان مثل هذين الشيخين الثقتين
الجليلين اللذين هما اكثر الاصحاب من اشتهار علمهما واتفقوا على توثيقهما وجلالتهما لا يرويان الا عمن يعتمد النقل عنه من الضعفاء
جملة القوادح والطعون كما لا يخفى على متتبع كتب الرجال مع ان الشيخ صرح في العدة بان صفوان وابن ابي عمير لا يرويان الا عن الثقات
مع انهما اغنيا عنه بل سائر رجالها الذين اوردها الصدوق فان الطريق الى كل واحد منهم صحيح على حسن حال من هذا الى ما ذكره الصدوق في
من ستان كتابه من ان جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع وانه يحكم بصحته وبالجملة هذا من الاخبار التي لا سبيل
الى ردها خصوصا مع اعتضادها بالشهرة بين العلماء والاصل ومخالفة العامة وروى الشيخ عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بروث
الحمير واغسل ابوالها وجه الدلالة نفي الباس عن الروث فيكون الامر بغسل الثوب من البول محمولا على الاستحباب لعدم القائل
بالفصل فيما يظهر وفيه ضعف هذا الخبر بناء على ان في طريقها البرقي وضعفه النجاشي وان وثقه الشيخ وفي طريقه ابان وفيه اشكال لظ
انه لا يقصر عن الصحاح اما البرقي فكلام النجاشي فليس بصريح في تضعيفه فانه قال انه ضعيف في الحديث ويمكن ان يكون هذا اشارة
الى ما ذكره ابن الغضائري من ان حديثه يعرف وينكر وانه يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل فلا يكون هذا طعنا فيه ولا ينافي ما ذكره
الشيخ من توثيقه واما ابان فالظاهر انه ابان بن عثمان الاحمر وعندي انه لا اشكال فيه لانه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا
لهم بالفقه على ما ذكره الكشي وكتابه كتاب معتبر بين الطائفة رواه الكوفيون والبصريون بطرق واسانيد متعددة ولا طعن فيه الا ما
نقله الكشي عن محمد بن مسعود عن علي بن فضال انه ناووسي ولم يذكر ذلك غيره والجارح مثل المجروح وبالجملة لا سبيل الى رد روايته وروى
الشيخ عن المعلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور قالا كنا في جنازة وقدامنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا
فدخلنا على ابي عبد الله ع فاخبرناه فقال ليس عليكم شيء ومعتبرة ابي مريم قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ابوال الدواب وارواثها
قال اما ابوالها فاغسل ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك وروى عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع عن ابوال
الحمير والبغال قال اغسل ثوبك قال قلت فارواثها قال هو اكثر من ذلك قال المحقق في المعتبر ان كثرتها تمنع التكليف بازالتها وفي
طريق هذه الروايات الثلث ضعف لكنها تصلح للتأييد وحجة الاستدلال بالاخيرتين كما في خبر الحلبي حجة القول بالنجاسة روايات
كصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن ابوال الخيل والبغال فقال اغسل ما اصابك منه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال
سألت ابا عبد الله ع عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الحمار والفرس والبغل فاما الشاة وكل ما يؤكل
لحمه فلا باس ببوله وحسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن البان الابل والغنم والبقر وابوالها ولحومها فقال لا توضأ منه ان اصابك قال
وسألته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه ورواية سماعة قال
سألته عن بول السنور والكلب والحمار والفرس فقال كابوال الانسان وبعض ما رواه الشيخ باسناد لا يقصر عن الموثق عن ابي بصير قال

سئل عن كوز من ماء موقت به فإنه سفر فبال فيه حمار أو بغل أو إنسان قال لا تتوضأ منه ولا تشرب منه وقد استدل بها لا يتقوى على القوي
عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الماء النقيع يبول فيه الدواب فقال إن تغير الماء فلا تتوضأ منه وإن لم تغيره أبوالها
فتوضأ منه وكذلك الدم إذا سال في الماء وأشباهه وروى الشيخ الحميري في باب آداب الأحداث من التهذيب والجواب أن تلك الأخبار
محمولة على الكراهة جمعا بين الأخبار وهو حمل قريب شائع بل لا يبعد ادعاء أن ذلك ليس خلاف الظاهر ويؤيده ما رواه زرارة في الموثق عن أحدهما
في أبوال الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت أليس لحومها حلالا فقال بلى ولكن ليس مما جعله الله للأكل ويؤيده الأمر بالنضح في حسنة
محمد بن مسلم فإنه محمول على الندب بانتفاء الخصم ويمكن أن يجعل قرينة على الإباحة ويمكن أن يجمع بين الروايات بحمل أخبار النجاسة
على التقية لموافقتها لبعض العامة وبالجملة يجب ترجيح أخبار الطهارة لاعتضادها بالأصل والشهرة ومخالفة العامة ويجب التأويل
في أخبار النجاسة خصوصا إذا أمكن فيها مثل هذا التأويل القريب وتحقيق المقام أن الجمع فرع حصول التعارض والمصير إلى التأويل
إنما يصح عند تمام المعارض وعدم ذلك مفقود ههنا فإن في أخبار التنجيس ما هو صحيح السند وليس في جانب الطهارة حديث صحيح وإن
أحطت خبرا بما أسلفناه أمكنك أن تقول إن التعارض بين الأخبار ثابت بانضمام مقدمة هي اشتراك الأبوال والأرواث في الحكم
على عدم القائل بالفصل وحجة القول بالتنجيس لا يتم بدون ضم هذه المقدمة أيضا لخلو أخباره عن حكم الروث واختصاص الأمر بغسل
الأبوال بما إذا أصاب الثوب والبدن والمدعى عموم الحكم بنجاستها فلا يظهر تمامه بدون انضمام المقدمة المذكورة قال المحقق بعد نقل
جملة من الروايات الواردة في هذا الباب تخلص من هذا أن لنا خبرين أحدهما على طهارة الروث وتضاد مما على البول فيقتضي الكراهة
عملا بالروايتين ولأن تعارض النقل يثمر الطهارة بوجهين أحدهما أن الأصل الطهارة فيكون طرفها أرجح الثاني ما روي عن أبي
عبد الله عليه السلام كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر وإلى ما ذكره ينظر قوله بشرط الإشكال والمعتمد ما ذكرناه والاحتياط في العمل خصوصا في
مورد النص وهو إصابة البول للثوب والبدن حسن **الموضع الثاني** ذرق الدجاج والمشهور طهارته وحكي عن المفيد والشيخ فذهبا
إلى النجاسة والشيخ وافق المشهور في كتابي الحديث ويمكن أن يكون الخلاف مخصوصا بالمفيد والأقرب الطهارة لرواية وهب بن وهب عن جعفر عن
أبيه عليهما السلام قال لا بأس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب وهذه الرواية وإن كانت ضعيفة لكنها معتضدة بالأصل وعمل أكثر الأصحاب
لعموم موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه احتج الشيخ لقول المفيد برواية فارس قال كتب إليه
رجل يسأله عن ذرق الدجاج يجوز الصلاة فيه فكتب لا والجواب الطعن في الرواية فإن راويها مذموم جدا قال الشيخ فارس بن حاتم
غال ملعون وفي الكشي عن الفضل بن شاذان أنه ذكر في بعض كتبه أن من الكذابين المشهورين فارس بن حاتم وفيه أشياء في الاحتجاج
إلى نقلها في ذمه أشياء كثيرة مع إضمار الرواية ومخالفتها للمشهور فلا يلتفت إليها هذا إذا لم يكن جلالا وأما الجلال فقد تقدم حكمها
حكى الإجماع عليه المصنف في المختلف والمني من كل حيوان ذي نفس سائلة وإن كان مأكولا لا خلاف بين الأصحاب في نجاسة مني الآدمي حكاه المصنف
في التذكرة والأخبار الدالة على وجوب غسل المني من الثوب والجسد مستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في المني يصيب الثوب قال إن
عرفت مكانه فاغسله وإن خفي عليك مكانه فاغسله كله وصحيحة محمد بن مسلم أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام قال ذكر المني فشدده وجعله أشد من البول
الحديث وما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه فإذا وجد
الماء غسله والأخبار بهذا المضمون كثيرة لا فائدة في نقلها وفي الألفاظ التي ذكرناها مستقصى أداء ضعف هنا فاعلم أن حكم مني غير الآدمي حكم
نفس حكم مني الآدمي عند الأصحاب لا أعرف في ذلك خلافا بينهم وحكى المصنف الإجماع عليه وكذا ابن زهرة وجعل الحجة عليه في المنتهى عموم ما
دل على نجاسة المني ولم يتمسك بالإجماع وكذا المحقق في المعتبر فإنه عمم الحكم في أصل المسألة واحتج عليه بالأخبار وفي دلالة الأخبار على
العموم نظر لا يخفى بل الذي يظهر منها حكم مني الآدمي قال بعض المتأخرين ويمكن أن يحتج له بجعله أشد من البول في صحيح محمد بن مسلم فإنه
متى تمت القرينة الحالية في مثله بإرادة مني الإنسان إلا أن فيه إشعارا بكونه أولى بالتنجيس من البول وما حكم بنجاسة بوله ينبغي
أن يكون لمنيه هذه الحالة وعندي فيه تأمل إلا أن الحكم مقطوع به عند الأصحاب مدعى عليه الإجماع فلا يحسن التوقف فيه وأما مني ما لا
نفس له فظاهر جماعة من الأصحاب القطع بطهارته وفي عبارة الفاضلين إشعار بوقوع الإشكال فيه قال المحقق وفي مني ما لا نفس له تردد أشبهه الطهارة

في المنتهى

وفي المنتهى الأقرب طهارته ووجه الإشكال عند من تمسك في نجاسة مني ذي النفس مطلقا بالعموم ظاهر لأنه لا اختصاص في الأخبار بمني ذي النفس
فإذا نظرنا إلى عموم اللفظ كان شاملا للجميع وكان إخراج مني ما لا نفس له عن الحكم محتاجا إلى دليل وأما عند من تمسك فيه بالإجماع فينبغي
على أصل الإباحة ولا يلحق بالمني المذي وهو الماء الذي يخرج عقيب الملاعبة والملامسة والودي بالدال
المهملة وهو الذي يخرج عقيب البول بل هما طاهران عند جمهور الأصحاب لا نعرف فيه مخالفا إلا ابن الجنيد فإنه قال على ما حكي عنه
من المذي ناقضا للطهارة لأن الإنسان غسل منه الثوب والجسد ولو غسل من جميعه كان أحوط وصرح بالنقض للطهارة بما كان عقيب شهوة
أصح لصحيحة بريد العجلي وزرارة ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إن سال من ذكرك شيء من مذي أو ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلاة ولا
تنقض له الوضوء إنما ذلك بمنزلة النخامة الحديث وصحيحة ابن أبي عمير عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس في المذي من الشهوة ولا
من الإنعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وفي معناها رواية إسحاق بن عمار وحسنة
زيد الشحام وغيرها من الأخبار المعتضدة بالأصل وعمل أكثر الأصحاب وأما ما ورد من الأخبار الدالة على الأمر بالغسل كرواية الحسين
ابن أبي العلاء فمحمول على الاستحباب جمعا بين الأخبار ويؤيده ما رواه الحسين بن أبي العلاء قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المذي يصيب
الثوب قال لا بأس به فلما رددنا عليه قال ينضحه بالماء والميتة من ذي النفس السائلة نجسة مطلقا سواء كان آدميا أو غيره وقد مر ما لا نفس له
فههنا مسائل ثلاث **الأولى** ميتة ذي النفس غير الآدمي وهي نجسة بالإجماع على ما حكاه الشيخ والمحقق والمصنف وابن زهرة والشهيد ولم ينقل
خلاف في ذلك من أحد إلا أن ابن بابويه روى مرسلا عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه
قال لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيها والظاهر من قاعدته المعهودة في صدر الكتاب
مثل ذلك بتقليد أن ذلك مذهب له ولم يستدل المحقق على الحكم المذكور بل اكتفى بنقل الإجماع عليه واستدل عليه المصنف في المنتهى بأن تحريم
ما ليس بمحترم ولا فيه ضرر كالسم يدل على نجاسته وفيه منع واضح وما يدل على النجاسة أشياء يكفي في الدلالة اجتماعها وإن أمكن المناقشة
في بعضها فمنها ما رواه الشيخ في الحسن عن حريز قال قال أبو عبد الله عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللبأ والبيضة والشعر والصوف والقرن
والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه وجه الدلالة أن الظاهر أن الأمر
بالغسل إنما هو لنجاسة الأجزاء المصاحبة لها من الجلد ويتوجه عليه أن ذلك غير متعين لجواز أن يكون لأجل إزالة الأجزاء المتعلقة به من
الجلد واللحم المانعة من الصلاة فيه كما يشعر به قوله فاغسله وصل فيه وفي بعض النسخ الصحيحة من التهذيب حال ما قال عبد الرحمن بن أبي عبد الله
لزرارة ومحمد بن مسلم لكن الظاهر الأول على ما نقله في الكافي والاستبصار وإن الأخير سهو ومنها الأخبار الدالة على النهي عن أكل
الزيت ونحوه من المائعات إذا مات فيها فأرة ونحوها كصحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام عن الفأرة والدابة تقع في الطعام
والشراب فتموت فيه فقال إن كان سمنا أو عسلا أو زيتا فإنه ربما يكون بعض هذا فإن كان الشتاء فانزع ما حوله وكله وإن كان
الصيف فارفعه حتى تسرج به وإن كان بردا فاطرح الذي كان عليه ولا تترك طعامك من أجل دابة ماتت عليه وفي صحيحة سعيد الأعرج
أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة تموت في الزيت فقال لا تأكله ولكن أسرج به وغيرهما في أوائل أحكام المياه وبعض الأخبار
الدالة على مضمونها والظاهر أن المنع من الأكل والأمر بالإسراج في المائع الذي مات فيها الفأرة أو الدابة لأجل نجاستها لكن لم يصرح
فيه ومنها رواية أبي القاسم الصيقل وولده قال كتبوا إلى الرجل جعلنا الله فداك إنا قوم نعمل السيوف وليست لنا معيشة ولا
تجارة غيرها ونحن مضطرون إليها وإنما علاجنا من جلود الميتة من البغال والحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها فيحل لنا عملها
وشراؤها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا
إليها فكتب عليه السلام اجعل ثوبا للصلاة وفيها ضعف لجهالة الراوي وفي طريقها محمد بن عيسى وفيه شيء ومنها رواية القاسم الصيقل
قال كتبت إلى الرضا عليه السلام إني أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فيصيب ثيابي فأصلي فيها فكتب إلي اتخذ ثوبا لصلاتك فكتبت إلى أبي
جعفر الثاني عليه السلام كنت كتبت إلى أبيك عليه السلام بكذا وكذا فصعب علي ذلك فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب عليه السلام إلي كل أعمال
البر بالصبر يرحمك الله فإن كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس وهذه الرواية أيضا ضعيفة ومنها موثقة محمد بن يحيى عن أبي عبد الله عليه السلام قال

لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة ورواية حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليه السلام قال لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة
وقول الصادق ع في رواية ابن مسكان وكل شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس وأشباه ذلك فلا بأس **الرابع** ميتة
الآدمي بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل ولا خلاف بين الأصحاب في نجاسته وقد تكرر في كلامهم نقل الإجماع عليه ويدل عليه بعض
الأخبار السابقة وما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار في الصحيح قال كتبت إليه رجل أصاب يديه أو بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده
قبل أن يغسل هل يجب عليه غسل يديه أو بدنه فوقع إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل وحسنة الحلبي
عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما أصاب الثوب ورواية إبراهيم بن ميمون قال سألت أبا عبد الله ع
عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال إن كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه وإن كان لم يغسل الميت فاغسل ما أصاب
ثوبك منه وقصورها في الرواية عن الصحة غير قادح لما عرفت مرارا سيما بعد انضمامها إلى عمل الأصحاب وبعض الأخبار السابقة
وفي نجاسته بهذا البرد قولان ولا يبعد ترجيح النجاسة نظرا إلى عموم الأدلة وإن أمكن المناقشة فيها ووجوب غسل المس ممنوع **الخامس** ميتة
غير ذي النفس وهذا مذكور في كلام الأصحاب بنقل الإجماع على طهارته واستثنى الشيخ في النهاية الوزغ والعقرب والأول أقرب ويدل عليه
مضافا إلى الأخبار السابقة موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله ع سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما أشبه ذلك يموت
في البئر والزيت والسمن والطعام فقال لا بأس كل منه ووقع في بعض الأخبار الأمر بإهراقه ووقع فيه العقرب وهو محمول على النجاسة
لجواز استناد ذلك إلى وجود السم في الماء وأجزاؤها المبانة سواء أبينت من حي أو ميت كان الحجة في ذلك الإجماع إذ جملهم لم يذكروا حجة عليه
وبعضهم اقتصر في توجيهه على مساواة الكل للجزء لوجود معنى الموت فيها وفي الوجهين تأمل ونظر وما رواه الحسن بن علي قال سألت أبا الحسن ع
فقلت جعلت فداك إن أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها فقال حرام هي فقلت جعلت فداك فنستصبح بها فقال أما تعلم
أنه يصيب اليد والثوب وهو حرام إشعار ما بالنجاسة لكن الاستدلال بها مع ضعف السند والدلالة مشكل وفي رواية ضعيفة أنها
قطع منها يعني أليات الغنم ميت لا ينتفع به وفي رواية أخرى ضعيفة أنها ميتة ولا يستفاد إلا بانضمام دعوى الإجماع على نجاسة الميتة
على وجه العموم إذ لا دليل عليه سوى ذلك والتمسك بالإجماع في أصل المدعى أهون من ذلك ومن هنا يظهر قوة القول بطهارة
الأجزاء الصغيرة المنفصلة عن بدن الإنسان كالبثور والثالول وما استقربه المصنف في المنتهى والنهاية وعللها في النهاية بعدم إمكان
التحرز وبالرواية ولم يبينها وكأنه أراد بها صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون به الثالول أو الجرح هل يصلح
له أن يقطع الثالول وهو في صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال إن لم يتخوف أن يسيل الدم فلا بأس وإن تخوف
أن يسيل فلا يفعله وهذه الرواية ظاهرة في المدعى عاضدة للأصل من حيث دلالتها على عدم الفرق بين كون المس برطوبة أو يبوسة
إذ لو فرض الحكم بنجاسته لبينه كما وقع في خبر السائل إلا ما لا تحله الحياة كالصوف والشعر والوبر والعظم والظفر والظلف
والحافر والريش والبيض إذا اكتسى القشر الأعلى وهذه عشرة أشياء لا أعرف خلافا بين الأصحاب في طهارة ذلك كله ويدل عليه
صحيحة حريز السابقة وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله ع قال لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة إن الصوف ليس فيه روح وظاهر هذا
التعليل طهارة كل ما لا روح فيه فيتناول العشرة المذكورة وصحيحة زرارة عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الأنفحة تخرج من الجدي الميت
قال لا بأس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا بأس به قلت والصوف والشعر وعظام الفيل والبيضة تخرج
من الدجاجة فقال كل هذا لا بأس به وموثقة الحسين بن زرارة قال كنت عند أبي عبد الله ع وأبي يسأله عن السن من الميتة والبيضة من الميتة
وأنفحة الميتة فقال كل هذا ذكي قال في الكافي والتهذيب وزاد فيه علي بن عقبة وعلي بن الحسن بن رباط قال والشعر والصوف كله ذكي
وفي رواية صفوان عن الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله ع قال الصوف والشعر والوبر والريش وكل نابت لا يكون ميتا قال وسألته
عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة فقال تأكلها وعن يونس عنهم ع قالوا خمسة أشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الأنفحة و
البيض والصوف والشعر والوبر وروى ابن بابويه في الفقيه والخصال عن الصادق ع قال عشرة من الميتة ذكية القرن والحافر والعظم
والسن والأنفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض وينبغي البحث عن أشياء **الأول** يستفاد من صحيحة زرارة السابقة وغيرها

استثناء

كلام أهل اللغة في الأنفحة

استثناء الأنفحة أيضا ولا أعرف فيه خلافا بين الأصحاب ونقل الإجماع عليه ابن زهرة وهو الظاهر من المنتهى ويدل عليه أيضا ما رواه صفوان
عن الحسين بن زرارة عنه ع قال سأله أبي عن الأنفحة تكون في بطن العناق أو الجدي وهو ميت فقال لا بأس به وعن أبي حمزة الثمالي عن
أبي جعفر ع في حديث طويل يذكر فيه أن رجلا سأله عن الجبن فقال ربما جعلت فيه إنفحة الميت فقال ليس بها بأس إن الأنفحة ليس لها عروق
ولا فيها دم ولا لها عظم إنما تخرج من بين فرث ودم وإنما الأنفحة بمنزلة دجاجة ميتة أخرجت منها بيضة واختلف كلام أهل اللغة
في تفسيرها فقال الجوهري الإنفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الحمل والجدي ما لم يأكل وفي القاموس أنه شيء يستخرج من بطن
الجدي الراضع أصفر فيعصر في صوفة فيغلظ كالجبن قال وعلى تفسير الجوهري الإنفحة بالكرش هو وهم وقد وقع الاختلاف في تفسيرها
في كلام الأصحاب أيضا ففسرها في السرائر بنحو ما ذكره الجوهري وفسرها المصنف بما يوافق القاموس فقال إنها لبن مستحيل في جوف
السخلة وعلى التفسير الثاني كان الجلد الحاوي للبن محكوما بالنجاسة وعلى الأول كان الجلد المذكور طاهرا وهل يحتاج ظاهره
إلى الغسل فيه احتمالان أولهما منقول عن الشهيد الثاني في بعض فوائده وتوقف في الروضة وفي إطلاق الأصحاب الحكم بالطهارة إشعار
بالثاني وفي الذكرى الأولى تطهير ظاهرها من الميتة للملاقاة ونظير ذلك ظاهر البيضة ولا يبعد ترجيح القول بطهارتها مع عدم تعرض
بحال ظاهرها من حيث ملاقاة الرطوبة للميتة والظاهر فيما ذكروا في الصوف المقلوع احتياجه إلى الغسل ولكن الأخبار وردت
مطلقة وما تضمن منها الأمر بالغسل مخصوص بالصوف والشعر ونحوهما بقرينة قوله وصل فيه وفي كلام المصنف في النهاية ما يدل
على أنه يرى نجاسة ظاهرها **الثاني** المشهور بين الأصحاب عدم الفرق في الحكم بطهارة الصوف والشعر والوبر بين كونها مأخوذة من الميتة
بطريق الجز أو القلع إلا أنه يحتاج في صورة القلع إلى غسل موضع الاتصال وفصل الشيخ في النهاية بما إذا أخذت بالجز والأول أقوى
لإطلاق الأخبار وما للتقييد يحتاج إلى دليل والأمر بالغسل في بعض الروايات مشتمل على إرادة القلع بخصوصه لعدم وجوب الغسل
مع الجز ويحمل كلام الشيخ بأن أصولها المتصلة باللحم من جملة أجزائه وإنما يستكمل استحالتها إلى أحد المذكورات بعد تجاوزها عنه
وفيه منع واضح لأن المفروض عدم صدق اسم أحد المذكورات على المتصل باللحم **الثالث** الظاهر طهارة المذكورات سوى الأنفحة مطلقا
في الحيوان المحلل وغيره إذا كان ظاهر حال الجملة لا أعرف خلافا في ذلك إلا في البيض فقد فرق المصنف بين كونه من مأكول اللحم
وغيره فحكم بطهارة الأول ونجاسة الثاني ونص الشيخ على عدم الفرق وهو حسن أما الأنفحة فيمكن التوقف فيها بناء على أن أكثر
الأخبار التي يتمسك بها في طهارتها مسوقة لبيان الحل ومنه استفيد الحكم بطهارتها وذلك مفقود في غير المحلل لكن عدم
الدليل على نجاسة الميتة بحيث تتناول هذه الأجزاء والملاقاة للأصحاب الحكم بطهارتها من غير تقييد واستفصال مع الأصل
وبعض الأخبار السابقة الدالة على طهارة الأنفحة من غير تقييد يقتضي طهارتها **الرابع** ليس في أكثر الأخبار الدالة على طهارة
البيض تعرض لاشتراط اكتساء القشر الأعلى لكن الأصحاب اشترطوا ذلك ويدل عليه رواية غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله ع في بيضة
خرجت من است دجاجة ميتة قال إن كانت اكتست الجلد الغليظ فلا بأس بها فكأنهم حملوا الإطلاق الواقع في تلك الأخبار على
التقييد المستفاد من هذه الرواية وفي طريق الرواية ضعف ويمكن أن يدعى أن ضعفها منجبر بعمل الأصحاب وينقل عن الصدوق في
المقنع أنه لم يتعرض لهذا الشرط وكلام الأصحاب مختلف في التعبير عن هذا الشرط فبعض المتقدمين اقتصر على مدلول الرواية
فعبر بالجلد الغليظ ووافقه الشيخ في النهاية وبعضهم عبر بالجلد الفوقاني وجماعة منهم المحقق والشهيد عبروا بالقشر الأعلى وفي
كلام المصنف في جملة من كتبه الجلد الصلب بدل الظاهر وصف الصلابة زائد على القيد المعتبر في الرواية فالاقتصار على الرواية
المعتضدة بالأصل غير بعيد وحكى المصنف عن بعض الجمهور أنه ذهب إلى طهارة البيض وإن لم يكتس القشر الأعلى محتجا بأن عليه
غاشية رقيقة تحول بينه وبين النجاسة ثم قال والأقرب عندي أنها إن كانت قد اكتست الجلد الأعلى وإن لم يكن صلبا فهي
طاهرة لعدم الملاقاة وإلا فلا وما ذكره حسن **الخامس** ذهب الصدوق في المقنع والشيخ وكثير من الأصحاب إلى أن اللبن من الميتة
طاهر ونقل الشيخ في الخلاف فيما حكي عنه وابن زهرة في الغنية إجماع الأصحاب عليه وقال ابن إدريس في السرائر اللبن نجس
بغير خلاف عند المحصلين من أصحابنا لأنه مائع في ميتة ملاق لها وتوقف على الحكم بالنجاسة جماعة من الأصحاب منهم الفاضلان

والاول اقرب وعليه صحيحة زرارة وحسنة حريز السابقتان وموثقة الحسين بن زرارة السابقة احتجوا للثاني بوجهين احدهما
ما اسنده اليه ابن ادريس من انه مائع لاقى جسما نجسا وثانيهما رواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله ع ان عليا سئل عن شاة ماتت
فحلب منها اللبن فقال علي ع ذلك الحرام محضا والجواب عن الاول بمنع الكبرى فان الدليل الدال على نجاسة الميتة لا يشمل مثل
ذلك ولم ينعقد على ذلك اجماع وعن الثاني بضعف الخبر فلا يصلح معارضا للاخبار الصحيحة مع ان الشيخ انما رواه في زياداته لم يروها
عن وهب بن وهب وهو ضعيف جدا عند اصحاب الحديث ويجوز حملها على التقية ... الدالة على الطهارة
فانهما محمولان على ما اذا قارب الشاة الموت جمعا بين الادلة فيضعف لما عرفت من عدم صلاحية الخبر والاعتبار الذي ذكره
لمعارضة الاخبار الصحيحة والتكلف في التاويل انما يكون عند قيام المعارض السادس قال في التذكرة فارة المسك طاهرة سواء
انفصلت من حي او ميت ... كلامه في النهاية وقال في الذكرى المسك طاهر اجماعا وفارته وان ابينت من حي ... واستقرب
في المنتهى نجاستها ان انفصلت بعد الموت والاقرب الاول لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن فارة المسك تكون مع
الرجل وهو يصلي وهي معه في جيبه او ثيابه فقال لا بأس بذلك ويمكن ان يحتج لما ذكره المص في المنتهى بما رواه عبد الله بن جعفر في الصحيح
قال كتبت اليه يعني ابا محمد هل يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة مسك قال لا بأس به اذا كان ذكيا ... المستفاد من الجواب
من اراد بها ما ليس بمذكى فالجواب ان انتفاء كونها ذكيا غير مستلزم للنجاسة وكذا المنع من استصحابها في الصلاة مع انه يجوز ان يكون
المراد من الذكي الطاهر الذي لم تعرض له نجاسة من خارج والاحوط عدم استصحابها في الصلاة الا مع العلم بالتذكية ويكفي شراؤها من
مسلم السابع جمهور الاصحاب على نجاسة الميتة من كل حيوان ذي نفس سائلة وان كان مائيا وعن الشيخ في الخلاف انه قال اذا مات في
الماء القليل ضفدع او ما لا يؤكل لحمه مما يعيش في الماء لا ينجس الماء به قال دليلنا ان الماء على اصل الطهارة والحكم بنجاسته يحتاج الى دليل
وروي عنهم ع انهم قالوا اذا مات فيه حيوان لا ينجسه وهو يتناول هذا الموضع واحتجاج الشيخ لا يخلو عن قوة الا ان يثبت تناولها
بل عبارة الاصحاب حجية الاجماع لموضع النزاع ... الثامن ما لا تحله الحياة من نجس العين كالكلب والخنزير والكافر هذا هو المشهور بين
الاصحاب وخالف فيه السيد المرتضى فنقل عنه انه ذهب الى طهارة ما لا تحله الحياة من نجس العين ... الاول ان الحكم
بالنجاسة معلق على المسمى فيشمل جميع اجزائه ... كثير من الاخبار ... دليل على عموم الحكم خصوصا
اذا كان الغالب حصول الملاقاة بالشعر ... ما رواه الشيخ مسندا عن برد الاسكاف قال قلت لابي عبد الله ع جعلت
فداك انا نعمل بشعر الخنزير فربما نسي الرجل فيصلي وفي يده شيء منه فقال لا ينبغي له ان يصلي وفي يده شيء منه وقال خذوه فاغسلوه
فما كان له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه ولا يبعد الحاق هذه الرواية بالصحاح وان كان في طريقه
برد الاسكاف ولم يوثقه علماء الرجال لان ... رواية ابن ابي عمير عنه ويمكن ان يستفاد من ذلك توثيقه على ما اشرنا اليه غير
مرة ومن رواية سليمان الاسكاف قال سألت ابا عبد الله ع عن شعر الخنزير يخرز به قال لا بأس ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي وفي
معناها غيرها من الاخبار ... وروى الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له ان رجلا من مواليك يعمل الحمائل بشعر
الخنزير قال اذا فرغ فليغسل يده ... السيد المرتضى على ما نقل عنه ان ما لا تحله الحياة ليس من نجس العين لانه انما يكون من جملته اذا كان محلا للحياة
وان ما لا تحله الحياة من نجس العين كالماخوذ من الميتة والجواب عن الاول بان المرجع الاعتبار اطلاق اللغة والعرف وهما غير مساعدين
على الفرق المذكور وعن الثاني بانه قياس مع وجود الفارق فان منشأ التنجيس في الميتة صفة الموت وهي منتفية فيما لا تحله الحياة ... السيد
ان يتمسك بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ
من ذلك الماء قال لا بأس وفي الموثق عن الحسين بن زرارة عنه ع قال قلت فشعر الخنزير يعمل به حبلا يستقى به من البئر التي يشرب منها
ويتوضأ منها فقال لا بأس به ... الدلالة ... الانفكاك من الملاقاة بالرطوبة للبدن ... اذا ظهر منه حكم شعر الخنزير يستفاد منه العموم
لعدم القائل بالفصل والشيخ قد حمل الخبر الاول على انه لم يصل الشعر الى الماء ولا يخفى ... ذكر الحديث الثاني في المنتهى وتكلم عليه
بضعف الاسناد بنحو ما ذكره الشيخ من التاويل للجمع بين الادلة والتحقيق ان موضع التعارض بين هذين الخبرين وما يعارضهما ويمكن ترجيح

هذين الخبرين

هذين الخبرين بناء على ان حمل ما يعارضهما على استحباب الغسل تاويل قريب وكذا اخراج ما لا تحله الحياة من موضع النجاسة فان ذلك
اقرب من التاويل الذي ذكره في الخبرين ويمكن ترجيح ما يعارضهما لكثرتها واعتضادها بعمل الاصحاب فللتوقف في هذه المسألة وجه وان
كان للمشهور رجحان ما ولا يخفى ان دليل المشهور لا يشمل الكافر فلعله ملحق بالخنزير لعدم القائل بالفصل التاسع الدم من ذي النفس السائلة ونقل
الاجماع عليه في التذكرة وقال المحقق في المعتبر الدم كله نجس عدا دم ما لا نفس له سائلة قليله وكثيره وهو مذهب علمائنا الا ابن الجنيد
فانه اذا كانت سعته سعة الدرهم الذي سعته كعقد الابهام العليا لم ينجس الثوب وسيجيء الكلام على ما ذهب اليه ابن الجنيد فانه الظ
من الروايات ارادة العفو من الناقص عن الدرهم واعلم ان الروايات مستفيضة بنجاسة الدم فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن
زرارة قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلاة ونسيت
ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلاة وتغسله قلت فاني لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته
فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت
فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
بالشك ابدا الحديث ومنها ما رواه الشيخ والصدوق عن علي بن جعفر في الصحيح انه سأل اخاه موسى بن جعفر ع عن رجل عريان وحضرت
الصلاة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله دم يصلي فيه او يصلي عريانا قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا وروى
الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يأخذه الرعاف في الصلاة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه وروى الشيخ
في الحسن عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان علم انه اصاب ثوبه جنابة او دم قبل
ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى وعن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يرى بثوبه الدم فنسي ان يغسله
حتى يصلي قال يعيد صلاته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه وفي موثقة عمار كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى
في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا توضأ منه ولا تشرب وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل رعف و
هو يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا والاخبار في هذا الباب كثيرة ويستفاد من كثير منها عموم الحكم بضميمة العرف
مثل ترك الاستفصال وان لم يكن بلفظ دال على العموم لغة ولا يستفاد منها التفصيل الذي ذكره الاصحاب من تخصيص
الحكم بدم ذي النفس واخراج الدم المتخلف في الذبيحة وتنقيح المقام ان يقال الدم لا يخلو اما ان يكون دم ذي النفس او لا فان كان دم ذي
النفس فلا يخلو اما ان يكون دما مسفوحا اي خارجا من العرق بقوة او دفع او لا فعلى الثاني فلا يخلو اما ان يكون دما متخلفا في الذبيحة او لا
والاول ينقسم بحسب انقسام المذبوح الى ماكول اللحم وغيره وان لم يكن دم ذي النفس فلا يخلو اما ان يكون دم سمك او لا فهذه اقسام
ستة الاول الدم المسفوح ولا ريب في نجاسته وذكر المص في المنتهى ان ذلك مذهب علماء الاسلام والاخبار دالة عليه واستدل عليه المص
بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس ولعله مبني على حمل الرجس
على معنى النجس وان الضمير غير مختص بلحم الخنزير والثاني مسلم وان امكن المناقشة فيه فان تخصيص لحم الخنزير بالتعليل خلاف الظ
اما الاول ففيه تامل لان اهل اللغة لم يعدوا النجس من معاني الرجس وقد ذكروا له معاني كثيرة منها القذر وهو اعم من النجس الثاني الدم
المتخلف بعد الذبح في حيوان ماكول اللحم والظ انه حلال طاهر ولا يعرف فيه خلاف ونقل الاجماع عليه المص في المختلف ويمكن الاستدلال عليه
بالآية المذكورة مضافا الى الاجماع المنقول لانه يستفاد من الآية حصر المحرم في الاشياء المذكورة فيكون ما عداها حلالا ويلزم
من ذلك طهارته للاجماع على تحريم النجس ... على ان الآية بينه وبين الاخبار الدالة على نجاسة الدم من غير تفصيل عموم من وجه
فيجوز تخصيص كل بالآخر فلم رجحتم الآية على الاخبار مع اعتضاد الاخبار بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وقوله تعالى انما حرم عليكم
الميتة والدم لانا نقول ارتكاب التخصيص في الاخبار اولى لان دلالة الآية على العموم اصرح واظهر للاستثناء وقوة الدلالة بافهام
مفهوم الوصف المستفاد من الآية مع انه لو خصص الآية بالاخبار يرجع محصل المعنى فيها الى التصريح بانه لا يحرم شيء غير الدم المسفوح واخرجه
الا الدم وهو غير جيد ومع ان قول الاصحاب ايضا مرجح قوي الثالث الدم المتخلف في حيوان غير ماكول اللحم وظاهر الاصحاب الحكم بنجاسته لعدم

اقسام الدم

استثناؤهم لدم غير الدم المحكوم بالنجاسة ويدل عليه العموم المستفاد من بعض الاخبار السابقة قال صاحب المعالم ويتردد في حكم بعض من
ما مر بيانه من مباحثنا ومنشأ التردد من اطلاق الاصحاب الحكم بنجاسة الدم من ذي النفس وحكي الاتفاق عليه وهذا بعض افراده ومن
قوله تعالى او دما مسفوحا حيث دل على حل غير المسفوح وهو يقتضي طهارته قال وهو ضعيف لان في بيان ظاهرهم الاتفاق على تحريم ما سوى
الدم المتخلف في الذبيحة ودم السمك على ما فيه والمتبادر من الذبيحة ما يكون من الماكول فدم ما لا يؤكل لحمه حرام عندهم فعاد عموم ما دل
على تحريم الحيوان الذي هو دم مرتين ولا ايضا اذا كثر الادلة لا تعتبر صفته باللحم وانما علق التحريم فيها بالحيوان فيتناول لجميع اجزائه ولا
يرد مثله في المحلل لقيام الدليل هناك على تخصيص التحليل باللحم واجزاء اخر معينة وبالجملة تحل الدم مع حرمة اللحم امر مستبعد جدا لا سيما
بعد ما قررناه من ظهور الاتفاق بينهم فيه ومتناول الادلة بظاهر حاله واذا ثبت التحريم هنا لم يبق للآية دلالة على الطهارة
انتهى كلامه وهو حسن وبالجملة لا يبعد تخصيصه باتفاق الاصحاب وظواهر الادلة على تحريم ما لا يؤكل لحمه **الرابع** ما عدا المذكورات
من الدماء التي لا تخرج بقوة من عرق ولا لها كثرة وانصباب لكنه من ذي نفس وظاهر الاصحاب الاتفاق على نجاسته ويستفاد ذلك ايضا من
بعض الاخبار التي تخص بغير المسفوح فانه جمع وقد يرد ظاهر المعتبر والتذكرة نقل الاجماع عليه ويتوهم من تقييد المص في جملة من كتبه الدم
المحكوم بالنجاسة بالمسفوح طهارة هذا القسم والذي يقتضيه التدبر في كلامه في المنتهى حصر التخيير في المسفوح وكذا من كلامه في ... حيث قال
على طهارة المتخلف في الذبيحة طاهر اجماعا للاستثناء المقتضي للتخصيص وهو المسفوح ولولا ان هذا الكلام لا يمكن ان يتوهم ان مراده من المسفوح ما
كان من ذي النفس كما يرشد اليه كلام ابن زهرة حيث استثنى منه ما ... ان حمل على معناه اللغوي ... ما يفهم من ظ كلام المص غير مراد
وانما الغرض من التقييد بالمسفوح اخراج مثل المتخلف في الذبيحة وغيرها مما حكموا باستثنائه ... في نجاسة الدم المسفوح
... وقد نقل الاجماع عليه الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية وابن ادريس
عنها **الخامس** دم السمك والظاهر طهارته اجماعي بين الاصحاب ... تقسيم الشيخ للدم في المبسوط والجمل يعطي حكمه بنجاسته
في السرائر والمحقق في المعتبر والمص في المختلف والشهيد في الذكرى وحكى المص في المختلف ...
دم السمك والبق والبراغيث معا مما لا يجب ازالة قليله وكثيره ... المبسوط ولم يقطع به بل جعل ذلك
ظ كلامه غير مراد ويظهر ذلك لمن راجع كلامه في الخلاف فانه ذكر فيه كلاما ظاهره ما ذكره في الجمل ثم بعد ما نقل اجماع الفرقة على طهارة دم
مثل ذلك لا يبطل بحيث جمع بين العبارة المذكورة والاجماع المذكور في عبارة واحدة دل على انه متجوز في تلك العبارة وقد وقع كلام
سلار وابن حمزة ايضا مطابقا لكلام الشيخ والظاهر انهما ايضا متجوزان فيما ذكرا ... كلام سلار ... على ما ذكرناه ...
ان يرجع الى كلامهم مع الله ... اعلم ان المص استدل على طهارة دم السمك بوجوه الاول الاجماع الثاني ... هل الحكم ... صيد البحر
طعامه وهو يدل على اباحته بتناول كل اجزائه ... على العموم ... الرابع انه يجوز اكله بدمه
من غير ان يسفح منه اجماعا ولو كان نجسا لحرم كله الخامس ان علة النجاسة السفح وهو منتف في دم السمك ... السادس ما رواه السكوني
عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان لا يرى باسا بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه يعني دم السمك ولا يخفى ان الاستدلال الثالث
يقتضي القول بحل دم السمك وكذا الثاني والرابع على تقدير الصحة ولا اعلم التصريح بذلك الا في هذا الكتاب والمنتهى حيث استدل لا ينفى
على الطهارة ... الثالث ... السمك بجميع اجزائه ... ظاهره ... المحرم من الدم في
المسفوح ودم السمك ليس بمسفوح فيجب ان لا يكون محرما وذلك يقتضي طهارته ... كلام ابن ادريس حيث استدل بالاية على الوجه المذكور
مع الدليل الرابع الذي ذكره المص وقال في المعتبر مستدلا على طهارة دم السمك ولان دم السمك لو كان نجسا لوقف اباحة اكله على سفح دمه
كالذبح كحيوان البر ولكن الاجماع على خلاف ذلك فانه يجوز اكله بدمه ... عبارته ... الحكم بالحل وظ كثير من
عباراتهم تخصيص التحليل بالدم المتخلف في الذبيحة ... النجس في غيره من الدماء ... كلام بعضهم
التنصيص على تحريم دم السمك بالخصوص ... وهو موضع نظر ولم يثبت ذلك ... فيما
حدوطهارته **السادس** دم غير السمك مما لا نفس له ... الاصحاب الاجماع على طهارة دم كل حيوان لا نفس له كالشيخ وابن زهرة
وابن ادريس ... كلام الشيخ ... سلار وابن حمزة ... ذلك ... هذا الوهم

دليلهم

ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في دم البراغيث قال ليس به بأس قال
قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر وحسنة ابن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن دم البراغيث في الثوب هل يمنع ذلك من الصلاة فيه قال
لا وان كثر وصحيحة محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث وهل يجوز لاحد ان يقيس بدم البق على البراغيث
فيصلي فيه وان يقيس على نحو هذا فيعمل به فوقع عليه السلام تجوز الصلاة والطهر منه افضل وينبغي التنبيه على امور **الاول** حكي المحقق عن الشيخ انه حكم
بطهارة الصديد والقيح ثم قال وعندي ان الصديد ان مازجه شيء من الدم فهو نجس ... ذلك لم يكن نجسا
مع الشيخ يؤول الى العبارة لانه موافق على هذا التفصيل اما القيح فان مازجه دم نجس بالممازج وان خلا من الدم كان طاهرا ولا يقال
مستحيل من الدم لانا نقول لا نسلم ان كل مستحيل من الدم لا يكون طاهرا كاللحم واللبن انتهى كلامه وهو حسن **الثاني** المشهور بين الاصحاب
طهارة العلقة ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب نجاستها ويدل على الاول مضافا الى الاصل موثقة عمار الساباطي انه سأل ابا
عبد الله عليه السلام عن القيء يصيب الثوب فلا يغسل قال لا بأس به وعن عمار انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتقيأ في ثوبه ايجوز ان يصلي
فيه ولا يغسله قال لا بأس ولعل عدم صحة الخبرين غير قادح حيث عمل اكثر الاصحاب بمضمونهما واعتضادهما بالاصل وحجة القائل
بالنجاسة غير معلومة ونقل في المختلف احتجاجه بانه يرجع فيصير الى ما يناسب على الغائط والدم وهو ضعيف جدا **الثالث** المسك طاهر اجماعا
كما قاله المص في التذكرة ويؤيده الاصل وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يتطيب به وكان احب الطيب اليه **الرابع** الكلب والخنزير لا خلاف في
نجاستهما بين الطائفة وقد تكرر نقل اجماعهم عليه في كلامهم وتدل عليه الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي اصابه وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته
عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلاته كيف يصنع به قال ان دخل في صلاته فليمض وان لم يكن دخل في صلاته
فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله قال وسألته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات
وقوله فلينضح اراد به ما اذا كانت الاصابة يعني بالرطوبة بقرينة قوله الا ان يكون فيه اثر ويؤيده موثقة حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا مس ثوبك كلب فان كان يابسا فانضحه وان كان رطبا فاغسله وموثقة ابن القسم عن علي عليه السلام قال سألته عن الكلب يصيب الثوب
قال انضحه وان كان رطبا فاغسله وقد مر في مسألة تعادل القليل بملاقاة النجاسة صحيحة ابي العباس الفضل وصحيحة محمد وغيرهما
مما يدل على نجاسة الكلب وقد مر خلاف ما ذكرناه في روايات لكنها لا تصلح لمعارضة الاخبار المذكورة خصوصا بعد اعتضادها
بعمل الاصحاب فيجب تاويل تلك الروايات جمعا بين الاخبار **فرع الاول** استشكل في الذكرى المتولد بين الكلب والخنزير في
الاقوى نجاسة اصليه ومثله قال الشهيد الثاني بل صرح بعدم الفرق بين موافقته لاحدهما في الاسم ومباينته لهما واستشكل المص
الحكم في صورة المباينة والاشكال في موضعه لان حكم النجاسة معلق على الاسم واذا فرض انتفاء صدق الاسم كان اثبات النجاسة
مما يحتاج الى دليل وعموم النزاع في النجس غير كاف في الحكم بالنجاسة **الثاني** ما يتولد بين احدهما وبين حيوان فالظاهر انه يتبع الاسم
كما قاله كثير من الاصحاب ولم ينقلوا فيه خلافا فما يلوح من الذكرى والمنتهى من وقوع خلاف فيه حيث استقرب الحكم المذكور **الثالث** اكثر
الاصحاب على طهارة كلب الماء حملا للفظ على المتبادر ومنعوا عن ابن ادريس الخلاف في ذلك بناء على ان اطلاق الكلب عليه حقيقة
وهو ممنوع واجزاؤهما لا نعرف خلافا في ذلك بين الاصحاب الا فيما لا تحله الحياة من اجزائهما فقد خالف فيه السيد المرتضى و
حكم بطهارته وقد مر البحث عنه وللكافر بجميع اصنافه وان اظهر الاسلام اذا جحد ما يعلم ثبوته من الدين ضرورة كالخوارج وهم
اهل النهروان ومن دان بمقالتهم سموا بذلك لخروجهم على الامام عليه السلام بعد ان كانوا من حزبه ولخروجهم من الاسلام كما وصفهم
النبي صلى الله عليه وآله بانهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرامي ونقل عن الباقر عليه السلام انهم مشركون والغلاة وهم الذين اعتقدوا في واحد
من الائمة انه الاله وقد يطلق تعالى على من قال بالهية احد من الناس واعلم ان جماعة من الاصحاب ادعوا الاجماع على نجاسة
كل كافر كالمرتضى والشيخ وابن زهرة والمص في عدة من كتبه لكن المص في المعتبر اشار الى وقوع خلاف فيه فقال الكفار قسمان يهود
ونصارى ومن عداهما اما القسم الثاني فالاصحاب متفقون على نجاستهم واما الاول فالشيخ قطع في كتبه بنجاستهم وكذا علم الهدى

والاتباع وابنا بابويه والمفيد قولان احدهما النجاسة وحكي عن اكثر كتبه والآخر الكراهة ذكره في الرسالة الغرية وقد ينسب الخلاف
الى الشيخ في النهاية وابن الجنيد ايضا لكن في نسبة ذلك الى النهاية تامل فتلخص من ذلك ان القول بنجاسة من عدا اليهود والنصارى
والمجوس من اصناف الكفار مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وقد صرح بذلك المحقق وغيره واما اهل الكتاب فالظاهر من كلام ابن
الجنيد المخالفة فيه وتوافقه المفيد في احد قوليه ولعل من ادعى الاجماع نظر الى رجوع المفيد الى موافقة المشهور مع عدم اعتداده بمخالفة ابن
الجنيد لانه يعمل بالقياس يمكن القول بطهارة سؤرهم ما ذهب بعض المتاخرين الى ابي جعفر ايضا والظاهر ان الشيخ في التهذيب نقل الاجماع
المسلمين على نجاسة الكفار مطلقا مع ان مخالفة جمهور العامة لهذا الحكم مما لا خفاء فيه وقد عدها السيد المرتضى جعلها من منفردات الامامية
احتج الاصحاب على نجاسة من عدا اهل الكتاب بوجهين الاول قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ويرد
عليه ان اتمام هذا الدليل يتوقف على اثبات ان لفظ النجس حقيقة شرعية في المعهود بين الفقهاء او ساعد عليه التعارف بعلم وجوده في
زمن الخطاب وكلا الامرين في معرض المنع واما قلنا بالتوقف المذكور لان كلام اهل اللغة غير مفيد لكون معنى النجس هو المعهود بينهم
بل ذكر بعضهم انه المستقذر وبعضهم انه ضد الطاهر والمراد بالطهارة في عرف اهل اللغة معناها اللغوي لا يقال في قوله تعالى فلا
يقربوا المسجد دلالة على سببية النجاسة للمنع من دخول المساجد وظاهر انما يصح على تقدير حمل النجاسة على المعنى المدعى اذ لا يصلح القذارة
مطلقا سببا للمنع لانا نقول القذر المعلوم سببيته نجاسة المشركين المنع او النجاسة مطلقا حملت على القذارة لا يلزم ان يكون كل قذارة
سببا للمنع وفيه ايضا ان الحكم في الآية يختص بالمشركين والمدعى اعم من ذلك وقد يدفع باجماع التعميم مستفاد من عدم القائل بالفصل
وقد يناقش فيه ولا الآية بان النجس مصدر فلا يصح وصف الجثة به الا مع تقدير كلمة ذو ولا دلالة في الآية حينئذ على المطلوب فالوجه ان يكون
في نسبتهم الى النجس عدم انفكاكهم من النجاسات العرضية لانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون والمدعى نجاسة ذواتهم واجيب عنه بان المصدر
يصح الوصف به اذا كثرت معانيها في الذات كأنه جعل عينه والتحقيق ان الوصف بالمصدر صحيح لكنه مبني على ان فاعل من الناس
من في تكلمه فيجب جعل الوصف بها مضافا الى المصدر منهم من جعله واردا على حذف المضاف باعتبار ونكتة الوصف في الموصوف
حتى كانه تجسم من منه والظاهر كونه راجحا من الاول فيل وعليه ضعيف التحقيق الثاني قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون
وفيه نظر لانا لا نسلم ان الرجس بمعنى النجس لغة او عرفا ولم يثبت كونه حقيقة شرعية فيه قال المحقق لا يبعد الرجس العذاب بعموم الحال
اهل التفسير لانا نقول حقيقة اللفظ بعض ما ذكرناه فلا نستند الى مصير اهل التفسير ولان الرجس اسم لما يكره فهو يقع على موارده بالتواطؤ
فيحمل على الجميع عملا بالاطلاق وفيه نظر فان كون حقيقة اللفظ معنى ما ذكره محل تامل فان الرجس يجيء لمعان منها القذر والعمل
المؤدي الى العذاب والشك والعقاب والغضب والمأثم وكل ما استقذر من عمل واثبات انه حقيقة في البعض مجاز في غيره
يحتاج الى دليل معها بل من ان المتبادر من سوق الآية الغضب والعذاب كما ذكره اكثر المفسرين على ان النجس بالمعنى الشرعي ليس من
جملة تلك المعاني فلا ينفع الاشتراك المعنوي سلمنا لكن اطلاقه على ما يكره لا يقتضي وجوب حمله على جميع موارده على سبيل العموم
لان صدق المطلق لا يقتضي صدقه على جميع افراده واحتج الاصحاب على نجاسة اهل الكتاب بطريقين الثالث عموم الآيتين اما الثاني
فظاهر مخصوص لا دلالة على التجنيب واما الاولى فيحتاج الى اثبات شرك اهل الكتاب واستدل عليه بان الشرك محقق في
المجوس منهم لما نقل من انهم يقولون باله اثنين النور والظلمة وفي اليهود والنصارى بدليل قوله تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون عقيب
حكايته عن اليهود قولهم ان العزير ابن الله وعن النصارى ان المسيح ابن الله وقوله تعالى بعد حكاية انهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله سبحانه وتعالى عما يشركون الثاني الاخبار الدالة على ذلك منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه قال لا بأس ولا يصلي في ثيابهما وقال لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة
ولا يقعده على فراشه ولا مسجده ولا يصافحه قال وسألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدري لمن كان هل تصلح الصلاة فيه
قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله ومنها ما رواه الكليني عن علي بن جعفر في الصحيح
عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن مؤاكلة المجوسي في قصعة واحدة وارقد معه على فراش واحد واصافحه فقال لا ومنها ما رواه علي بن

جعفر

جعفر في الصحيح ايضا انه سأل اخاه موسى بن جعفر ع عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام
الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل وسأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلاة قال لا الا
ان يضطر ولعل المراد في سند هذا الحديث الاجماع مع النصراني حال الاغتسال لا يوجب امتناع ما يتقاطر من بدنه الى ابدان المسلم
فينجسه فيلزم عدم صحة الغسل بماء الحمام واما عند اغتساله ماسواه من بين فلا بأس بذلك وعند تقديم غسل النصراني يغسل المسلم الحوض
ثم يغتسل ولعل الحكم مفروض فيما اذا كان الاغتسال باخذ من ماء الحوض لا بالورود فيه ويشعر اليه قرائن بالقطرة على دون في وينبغي
ان يفرض فيما اذا لم يبلغ ماء الحوض مقدار الكر ولم يتصل بالمادة حال الاغتسال ويكون المسلم سبيل الى اجزائه ايضا وكان
غسل الحوض ولا يخفى ان استثناء حال الاضطرار عن المنع من الوضوء بما يدخل اليهودي والنصراني يده فيه لا يخلو من دلالة على
الطهارة وان المنع محمول على الاستحباب واشار اليه المحقق واجاب بانه لعل المراد بالوضوء التحسين لا الرفع قال ويلزم من المنع
للتحسين المنع من رفع الحدث بالاولى وفيه تعسف ظاهر وكذا ما في الاستثناء حال الضرورة اشارة الى تسويغ استعمال الماء عند التقية
عند الاضطرار واقرب منه حمل الاضطرار على حال التقية ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته
عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضأ ومنها ما نقله ابن ادريس من كتاب السرائر عن جامع البزنطي قال سألته عن الرجل
يشتري ثوبا من السوق ليلبسه لا يدري لمن كان يصلح الصلاة فيه قال ان كان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا
يلبسه ولا يصلي فيه حتى يغسله ومنها ما رواه الصدوق في الموثق عن سعيد الاعرج انه سأل ابا عبد الله ع عن سؤر اليهودي والنصراني
أيؤكل او يشرب قال لا ورواه الكليني والشيخ بطريق حسن يمكن بإسقاط قوله أيؤكل او يشرب ومنها ما رواه ابو بصير عن ابي جعفر ع قال سألت
ابا جعفر ع عن انية اهل الذمة والمجوس فقال لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر
ورواه ابن هارون بن خارجة قال قلت لابي عبد الله ع اني اخالط المجوس فآكل من طعامهم قال لا ورواه ابن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع
عن طعام اهل الكتاب ما يحل منه قال الحبوب ومنها ما رواه الكليني في باب اللباس الذي يكره وما لا يكره في الموثق عن ابي بصير عن
ابي جعفر ع قال قلت له الطيلسان يعمله المجوسي اصلي فيه قال اليس يغسل بالماء قلت بلى قال لا بأس قلت الثوب الجديد يعمله الحائك
اصلي فيه قال نعم وروى الشيخ في باب الاحداث من الزيادات عن علي بن عمر مولى الانصار في الضعيف انه سأل ابو عبد الله ع عن الرجل
يحل له ان يصافح المجوسي فقال لا فسأله ايتوضأ اذا صافحهم قال نعم ان مصافحتهم ينقض الوضوء وهذا غاية ما يمكن ان يحتج به للنجاسة
وفيه نظر اما الاحتجاج بالآيتين فلما عرفت على ان اثبات كونهم مشركين بالمعنى المقصود في الآية لا يخلو عن اشكال فان الظاهر ان المراد
بالمشرك من اعتقد لله شريكا في الالهية ويجوز ان يكون الملاقاة المشركين عليهم في قوله تعالى عما يشركون بمعنى آخر كما هو الظاهر فلا
يتم الاستدلال ويحتمل ورود في خبر لعنا ان معنى اتخاذهم الاحبار والرهبان اربابا من دون الله امتثالهم اوامرهم ونواهيهم لا
اعتقادهم انهم آلهة وربما كان في الآيات المتضمنة لعطف المشركين على اهل الكتاب وبالعكس بالواو اشعار بالمغايرة واما
الاخبار فلكونها معارضة بما هو اقوى منها ولا تحملها على الاستحباب يعني حمله يدل على هذا الحمل بعض الاخبار الآتية قال الشيخ
الثالث اكثر الاخبار التي استدلال بها الكراهة فان النهي عن المصافحة والاجتماع على الفراش الواحد لا بد من حمله على الكراهة
اذ لا خلاف في جوازه والامر بغسل اليد عن المصافحة مع كون الغالب انتفاء الرطوبة محتاج الى الحمل على خلاف الظاهر ايضا وهذا كله
يوجب ضعف دلالتها فيقرب بينها او بين غالب التاويل وذلك بحمل نواهيها على الكراهة واوامرها على الاستحباب والملاقاة النهي
عن الصلاة في الثوب قبل الغسل ايضا يحتاج الى التاويل على ان الاخبار الدالة على النهي عن مؤاكلتهم او الاكل من طعامهم او
الاكل من آنيتهم او شرب سؤرهم غير دالة على نجاستهم لعدم انحصار علة شيء مما ذكر في النجاسة الا ان يثبت عدم القائل بالفصل
واما حجة القول بطهارة اهل الكتاب فهو الاصل وظاهر قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والعرف قاض في مثله بالعموم
الذي ذكرنا في عموم المفرد المعرف باللام جاء هاهنا فيجب الحمل على العموم اذ لا قرينة على ارادة نوع خاص واذا ثبت العموم الغالب
في الطعام المصنوع المباشر بالايدي مع قبول الانفعال من حيث الرطوبة يلزم طهارة المباشر لاستلزام الحل الطهارة والاخبار الكثيرة

سبحانه وتعالى

منها صحيحة ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة قال لا بأس تغسل يديها ومنها صحيحة ابرهيم بن ابي محمود ايضا قال قلت للرضا عليه السلام الخياط او القصار يكون يهوديا او نصرانيا وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله قال لا بأس ومنها صحيحة عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مؤاكلة اليهودي والنصراني فقال لا بأس اذا كان من طعامك وسألته عن مؤاكلة المجوسي فقال اذا توضأ فلا بأس ومنها صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في طعام اهل الكتاب فقال لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تأكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تتنزه عنه ان في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير وقد يقال ان هذا الحديث معلول لانه يدل على انه عليه السلام نهى ثم سكت ثم نهى ثم سكت ثم امر في الثالثة بالتنزه عنه وهذا يؤذن بالتردد في حكمه وحاشاهم سلام الله عليهم من التردد فيما يصدر عنهم من الاحكام فان احكامهم ليست مستفادة من الظن وفيه نظر لان علة السكوت ثم الامر ليست منحصرة في التردد فيجوز ان يكون ذلك لمصلحة اخرى فقال الشيخ تعليل النهي في هذه الرواية بمباشرتهم للنجاسات يدل على عدم نجاستهم وانهم اذ لو كانت نجسة لم يصلح التعليل بالنجاسة العرضية التي قد تتفق وقد لا تتفق ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن آنية اهل الذمة فقال لا تأكلوا في آنيتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير ومنها حسنة الكاهلي قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن قوم مسلمين حضرهم رجل مجوسي ايدعونه الى طعامهم فقال اما انا فلا ادعوه ولا اؤاكله فاني لاكره ان احرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم ومنها رواية زكريا ابن ابرهيم قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت اني رجل من اهل الكتاب واني اسلمت وبقي اهلي كلهم على النصرانية وانا معهم في بيت واحد لم افارقهم بعد فآكل من طعامهم فقال لي يأكلون لحم الخنزير قلت لا ولكنهم يشربون الخمر فقال كل معهم واشرب ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يضطر اليه وقد ذكرت في حجج النجاسة لكنها بالدلالة على الطهارة اشبه وان امكن الايراد عليه بانه غير صريح في الطهارة لجواز حمل الاضطرار المستثنى على حال التقية ومنها موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز او اناء غيره اذا شرب على انه يهودي فقال نعم فقلت من ذلك الماء الذي يشرب منه قال نعم هذا غاية ما يمكن ان يحتج به للطهارة ويرد على التعلق بالآية اما اولا فلانا لا نسلم ان المراد بالطعام مطلق المأكول لجواز ان يكون المراد به الحنطة بناء على ان استعمال لفظ الطعام في البر حقيقة اذا غلب استعماله فيه قال صاحب المجمل قال بعض اهل اللغة الطعام البر خاصة وذكر حديث ابي سعيد كنا نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله صاعا من طعام او صاعا من كذا وقال صاحب الصحاح وربما خص اسم الطعام بالبر وقال في القاموس الطعام البر وكل ما يؤكل وقال في المغرب الطعام اسم لما يؤكل وقد غلب على البر ومنه حديث ابي سعيد ولاجل ذلك ذكر الحاملي والاقطع في كتابيهما الخلاف بين الشافعي وابي حنيفة في الوكيل لشراء الطعام هل يختص بالحنطة او بها وبالدقيق قالا لا قطع ولا اصل في ذلك ان الطعام المطلق اسم للحنطة ودقيقها سلمنا ان الآية بظاهرها عامة الا ان الاخبار دالة على تخصيصها منها ما رواه الصدوق عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قال العدس والحمص وغير ذلك وقد رواها الشيخ بطريق لا يبعد ان يعد من الصحيح ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن قتيبة قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام فقال له الرجل اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم فقال كان ابي يقول انما هي الحبوب واشباهها وقد يتوقف في تخصيص الآية بالحبوب وشبهها اشكال وحاصله ان الحبوب ونحوها داخلة في عموم الطيبات وعطف الخاص على العام انما يجوز مع وجود نكتة ولا نكتة ههنا الا اذا حمل الطعام على العموم فان النكتة حينئذ ظاهرة من حيث ان تعلق التحليل بالطيبات يؤذن بان طعام اهل الكتاب ليس بحلال على الاطلاق اذ المانع منه لا ينفك عن ملاقاة النجاسة غالبا او من مخالطة بعض المحرمات فيحتاج لذلك الى افراده بالذكر وبيان الرخصة فيه واجيب عنه بان مثل هذه النكتة يمكن اعتبارها على تقدير التخصيص فان الاحتمال قائم في الحبوب ونحوها ايضا لان المباشرة بايديهم والمزاولة في وقت التصفية وغيرها الامر معها ملاقاة ما يوجب التنجيس او يقتضي الاستحباب فبين سبحانه ان مثل هذا الاحتمال لا يخرجه عن وصف الطيب الذي هو مناط الحل واحتمل فيها وجه آخر وهو ان يكون الحكم بحل طعام كل من فريقي المسلمين واهل الكتاب للآخر كناية عن عدم ارادة قطع الوصلة

بين الفريقين

بين الفريقين واساكما تشعر به المباينة الدينية وكون مثل هذا جملة من الآيات المتقدمة لبيان ما حرم على المسلمين والكفار يستحلونه وقوله سبحانه في جملة من الآيات اليوم يئس الذين كفروا من دينكم ثم قوله ... احل لهم غير مستبعد بعد هذا الكلام ان يقع في الوهم انقطاع الوصلة بين المسلمين والكفار بكل وجه فذكر سبحانه ما يزيل الوهم ووسع للمسلمين اعطاء اهل الكتاب طعامهم بالبيع ونحوه واباح لهم اخذ طعام اهل الكتاب كذلك وجعله دليلا على عدم التكليف بالتقاطع في امثال ذلك ولا بد من ارتكاب نحو هذا التقريب في ذكر حل طعام المسلمين لاهل الكتاب حيث لا اعتبار به في الطرف الآخر واما ثانيا فلانا لو سلم ان المراد بالآية العموم لكن الظ منها ان طعامهم من حيث انه طعامهم حل لكم وذلك لا ينافي نجاسته بسبب امر عرضي وهو ملاقاتهم له بالرطوبة وفيه تأمل ويرد على التعلق بالاخبار انه يجوز حملها على التقية جمعا بينها وبين ما يعارضها من الاخبار السابقة الموافقة لعمل اكثر الاصحاب المخالفة لجمهور العامة وربما كان في بعض الاخبار السابقة اشعار بذلك والتحقيق انه لولا الشهرة العظيمة بين العلماء وادعاء جماعة منهم الاجماع على نجاسة اهل الكتاب كان القول بطهارتهم متجها لصراحة الاخبار الدالة على الطهارة مع كثرتها في المطالب ويعد حمل الكل على التقية وقرب التأويل في اخبار النجاسة بحملها على الاستحباب والكراهة فان حمل قريب خصوصا اذا تايد ببعض القرائن كما مر الحال على ان شيئا منها غير دال على النجاسة وان حمل على الايجاب والتحريم الا ان يثبت عدم القائل بالفصل فتأمل جدا وعليك بالاحتياط واعلم ان الطريق الى اثبات نجاسة الخوارج والغلاة انهم كفار لانكار الخوارج ما هو من ضروريات الدين واعتقاد الغلاة الوهية غير الله سبحانه واذا ثبت كفرهم ثبت نجاستهم للاجماع المنقول سابقا فان التعويل في نجاستهم مبني على ثبوت الاجماع ويلحق بهم النواصب وهم الذين ينصبون العداوة لاهل البيت عليهم السلام ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب وفي رواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن عليه السلام ورواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام السابقتين في بحث غسالة الحمام تأييد ما للمطلوب وكذا في الاخبار الدالة على تحريم مناكحتهم فينبغي المنع عنها اموال الاول حكم الشيخ في ط بنجاسة المجسمة والمجبرة ولم ير نقل ذلك المحقق واحتج للطهارة بفقد الدليل على النجاسة ونظر بعض الاخبار وانه في المجسمة خاصة من الاصحاب واختلف كلام العلامة في نجاستهم فاستقرب في المنتهى نجاسة المجسمة والمشبهة واختاره في القواعد واستقرب في التذكرة والنهاية طهارتهم واختلف كلام الشهيد في كتبه واحتج المص في المنتهى على نجاستهم بانهم يعتقدون انه تعالى جسم وكل جسم محدث ويرد عليه ان الكفر المفضي للكفر القول بالحدوث لاجل التجسيم فلعلهم زعموا برأيهم الفاسد عدم المنافاة بين الجسمية والقدم الزماني ولا يلزم من القول بالملزوم القول باللازم ومن الاصحاب من فرق بين المجسمة في الحقيقة وهم الذين يزعمون ان الله جسم كالاجسام وبالتسمية وهم الذين يقولون ان الله تعالى جسم لا كالاجسام فجزم بنجاسة الاول وتردد في الثاني واعترض بعضهم بان الدليل الدال على الاول دال على الثاني واما المجبرة فذهب الى نجاستهم الشيخ وحكم المتأخرون بضعفه قال في المنتهى يمكن ان يكون مأخذ الشيخ في حكمه بنجاسة سؤر المجسمة والمجبرة قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ثم استضعف تنجيس سؤر المجبرة وانت خبير بضعف دلالة الآية على ما ذكره ويمكن ان يكون نظر الشيخ الى استدلال المعتزلة على كفر المجبرة بقوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قال صاحب الكشاف اخبار بما سوف يقولونه ولما قالوه وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء يعني بكفرهم وتمردهم ان شركهم وشرك آبائهم وتحريمهم ما احل الله بمشيئة الله وارادته ولولا مشيته لم يكن شيء من ذلك كمذهب المجبرة بعينه كذلك كذب الذين من قبلهم اي جاؤوا بالتكذيب المطلق لان الله عز وجل ركب في العقول وانزل في الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وارادتها والرسل اخبروا بذلك فمن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ ادلة العقل والسمع وراء ظهره انتهى كلامه ولقائل ان يقول يجوز ان يكون قوله تعالى كذب الذين من قبلهم اشارة الى قوله سابقا على هذه الآية فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة اي مثل هذا التكذيب لك في ان الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه كذب الذين من قبلهم ويكون مرادهم بقولهم لو شاء الله ما اشركنا انهم على الحق المرضي عند الله

الاعتناء من ارتكاب هذه القبائح بارادة الله تعالى اياها واذ قد عرفت ان العمدة في اثبات نجاسة الكفار وعلى امثاله هو الاجماع وهو
غير جار في محل النزاع كان القول بالنجاسة ههنا عاريا عن الدليل ولا يبعد القول بالطهارة ويشكل بما رواه ابن بابويه في
كتابه حيث قال وسئل علي عليه السلام أيتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعة
المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة السهلة اذ هذه الرواية مشعرة بان امثال هذه الفرق من المعاندين والظاهر ان المسلم شامل
لهم لاظهارهم الشهادتين الا ما خرج بالدليل ويتمسك في ذلك بالعمومات الدالة على طهارة المياه وطهوريتها الا ما خرج بالدليل اذ يلزم منه
طهارة سؤرهم ثم يلزم عموم الحكم اذ الظاهر عدم القائل بالفصل **الثاني** ذهب ابن ادريس الى نجاسة من لم يعتقد الحق عدا المستضعف وحكاه
عن جماعة من الاصحاب ولم يتعرضوا للنقل حجته ويحكى عن المرتضى القول بنجاسة غير المؤمن لقوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على
الذين لا يؤمنون ولقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان يستحيل مغايرته
للاسلام فمن ليس بمؤمن ليس بمسلم ويرد على الاول ما عرفت من منع كون المراد من الرجس النجس بالمعنى المعهود مع ابتنائه على
ارادة المعنى الاخص من الايمان في الاية وهو في معرض المنع وعلى الاستدلال الثاني منع ظاهر وضعفه مندفع بقوله تعالى قالت الاعراب آمنا
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وادعى على طهارته واحتج عليه المحقق بان النبي لم يكن يجتنب سؤر احد منهم وكان يشرب من الموضع
الذي تشرب منه عائشة وبعده لم يجتنب علي سؤر احد من الصحابة مع منابذتهم له ولا يخفى ذلك (?) … لا يصار اليها الا
مع الدلالة ثم احتج بالرواية التي نقلناها عن الفقيه وهي رواية عاصم (?) بن القاسم عن ابي عبد الله ان رسول الله كان يغتسل هو
وعائشة في اناء واحد وبان النجاسة حكم مستفاد من الشرع فيقف على الدلالة ولا يخفى انه يمكن النظر في بعض تلك الوجوه لكنها
بمجموعها يوجب الظن القوي بالمطلوب مضافا الى العمومات الدالة على طهارة الماء وطهوريته بالتقريب الذي ذكرناه في المسألة
السابقة **الثالث** حكي عن ابن ادريس انه حكم بنجاسة ولد الزنا وعلله بانه كافر وذكر في الحج ان القول بكفره منقول عن السيد المرتضى
وابن ادريس ثم قال وهو في غاية الضعف لانا حكموا بالاسلام وهو الحق وربما نسب الى الصدوق القول بنجاسة سؤره لكن كلامه ليس صريحا
فيه فانه قال لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وكل من خالف الاسلام وعدم جواز الوضوء اعم من النجاسة
الا ان ذكره مع المشرك ونحوه قرينة على ارادة النجاسة قال المحقق وربما تعلق المانع بانه كافر ونحن نمنع ذلك ونطالبه بدليل دعواه
ولو ادعى الاجماع كما ادعاه بعض الاصحاب كانت المطالبة باقية فانا لا نعلم ما ادعاه انتهى وربما يستند القائل بنجاسته الى الاحتجاج برواية
الوشاء السابقة وضعفه ظاهر ولو ان يستند بالرواية المذكورة في بحث غسالة الحمام ويندفع بضعف السند والدلالة فيعمل على
الطهارة للاصل ولكونه محكوما بالاسلام ظاهرا وان سؤره طاهر لما اشرنا اليه من العمومات فيلزم العموم لعدم القائل بالفصل **الرابع**
ظاهر كلام المصنف في التذكرة ان ولد الكافر يتبعهما في النجاسة بغير خلاف حيث ذكر ذلك من غير اشارة الى خلاف فيه لا سيما وعادته
… في ايراده المسائل الاتفاقية ونقل … المسألة كذلك جماعة من الاصحاب لكن المصنف في النهاية اشار الى نوع خلاف او تردد فيه
حيث قال الاقرب في اولاد الكفار التبعية لهم واذ قد عرفت ان التعويل في اثبات نجاسة الكفار على الاجماع كان الحكم بالنجاسة متوقفا
على صدق مسمى الكفر او ثبوت الاجماع ههنا على الخصوص وكلاهما مشكل والاستدلال على النجاسة بانه حيوان متفرع من حيوانين نجسين
فيثبت له حكمهما كالكلب المتولد من الكلبين ضعيف لان المقتضي للتبعية صدق الاسم وكون التولد مقتضيا لذلك ممنوع … فاعلم
ان بعض الاصحاب استثنى من الحكم بنجاسته ولد الكافر ما اذا سباه المسلم واستشكل ذلك لعدم الدليل واقتضاء الاستصحاب
بقائه على النجاسة الى ان يثبت المزيل ثم ذكر ان ظاهر الاصحاب عدم الخلاف بينهم في طهارته والحال هذه وانما اختلفوا في تبعيته للمسلم في
الاسلام بحيث يثبت احكام المسلم له وهذا امر آخر زائد على الحكم بالطهارة لكن صرح الشهيد في الذكرى بابتناء الحكم بطهارته او نجاسته
على الخلاف في تبعيته المسلم وعدمها والظاهر ان الحكم بنجاسته حيث لا يتبع المسلم لا دليل عليه لان الاجماع غير متحقق على النجاسة حينئذ وقد
عرفت ان الاستصحاب لا يتم الا اذا دل الدليل على استمرار الحكم والامر ههنا ليس كذلك … للطهارة بالاصل لكن
يرد عليه انه يعمل بما ثبت له هذه الاستصحابات فيكون ذلك حجة عليه ولا يبعد القول بالطهارة للاصل مضافا الى ما ذكرنا من العمومات

الدالة

الدالة على طهارة الماء وطهوريته الا ما خرج بالدليل بالتقريب الذي ذكرناه مرارا **والمسكرات** المراد بها المائع بالاصالة سواء كان
خمرا او غيرها من الانبذة المسكرة فهنا بحثان **الاول** في الخمر والمشهور بين الاصحاب نجاستها حتى قال السيد المرتضى لا خلاف بين المسلمين في نجاسة
الخمر الا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم وقال الشيخ الخمر نجسة بلا خلاف وقال ابن زهرة الخمر نجسة بلا خلاف ممن يعتد به ونقل ابن ادريس
اجماع المسلمين عليه والمحكي عن ابن ابي عقيل انه قال من اصاب ثوبه او جسده خمر او مسكر لم يكن عليه غسلهما لان الله تعالى انما حرمهما تعبدا لا لانهما
نجسان وقال ابن بابويه لا بأس بالصلاة في ثوب اصابه خمر لان الله تعالى حرم شربها ولم يحرم الصلاة في ثوب اصابته وعزى في الذكرى الى الجعفي
موافقة الصدوق وابن ابي عقيل ونقله من بعض الروايات الاشيء (?) بتحقق الخلاف في نجاسة الخمر بين متقدمي الاصحاب ويظهر من المحقق في
المعتبر نوع تردد فيه واحتج القائلون بالتنجيس بوجوه الاول الاجماع بناء على ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة الثاني قوله تعالى انما الخمر
والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ووجه الاحتجاج بالاية من جهات الاول الوصف بالرجاسة وصف بالنجاسة
لترادفهما الثاني انه تعالى امر بالاجتناب وهو موجب للتباعد المستلزم للمنع من الاقتراب بجميع الانواع لان معنى اجتنابهما كونه في
جانب غير جانبهما الثالث الاخبار كصحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك روى زرارة
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا بأس ان يصلي فيه انما حرم شربها وروي عن زرارة عن ابي عبد الله
انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلاتك
فاعلمني ما آخذ به فوقع بخطه وقرأته خذ بقول ابي عبد الله وموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل في بيت فيه خمر ولا مسكر
لان الملائكة لا تدخله ولا يصلى في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى يغسل ومرسلة يونس عن بعض من رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب
ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلاتك وموثقة خيران الخادم
قال كتبت الى الرجل اسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب لا تصل فيه فانه رجس
وما ذكره في ابواب ادم قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة
او الكلب واللحم اغسله وكله وموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه الخل او ماء كامخ
او زيتون فقال اذا غسل فلا بأس وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس وقال في قدح او اناء يشرب
فيه الخمر قال يغسله ثلاث مرات وسئل أيجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات وموثقته ايضا عن
ابي عبد الله عليه السلام في الاناء يشرب فيه النبيذ فقال يغسله سبع مرات ووجه الدلالة عدم القائل بالفصل وموثقته ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر واغسله ان عرفت موضعه فان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلاتك وصحيحة الحلبي
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن دواء يعجن بالخمر فقال لا والله ما احب ان انظر اليه فكيف اتداوى به انه بمنزلة شحم الخنزير او لحم الخنزير
وفي بعض الروايات انه بمنزلة الميتة وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ما يبل الميل ينجس حبا من ماء يقولها ثلاثا يعني النبيذ ووجه الدلالة
ان الظاهر عدم القائل بالفصل وصحيحة عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل الجري او يشرب الخمر فيرده
ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله وصحيحة عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا
اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك
اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وجه الدلالة ان كلام السائل يعطي نجاسة الخمر ويقرره
الامام عليه السلام على هذا الاعتقاد كما يظهر من تعليله … فيحصل من هذا غاية ما يمكن الاحتجاج به على القول بالنجاسة وفيه نظر اما الاجماع
فلعدم ثبوته على وجه يكون حجة ولهذا لم يحتج به المحقق والتمسك بالاية ضعيف بكلا وجهيه اما الاول فلانا لا نسلم ان الرجس حقيقة
في النجس لانه يجيء في اللغة لمعان اخر ذكرها اهل اللغة وما يقال انه حقيقة في القذر مجاز في غيره يحتاج الى دليل سلمنا لكن القذر في
كلامهم اعم من النجس بالمعنى الشرعي سلمنا كون الرجس حقيقة في النجس بالمعنى الشرعي لكن لا يصلح ان يكون مرادا ههنا والا يلزم ان يكون
الانصاب والازلام افرادا ههنا الحقيقة والظاهر انه لم يقل بذلك احد وههنا قال جماعة من المفسرين انه رجس خبر للمضاف المحذوف وهو تعاطي

هذه الاشياء فان الذي يستخبثه العقول ويتعافه بعينها من هذه الاشياء انما يطلبها على الوجوه المقتضية للمفاسد الظاهرة المشهورة
المتعلقة بها كشرب الخمر وما يتعلق به من حفظها وبيعها وشرائها وغير ذلك للشرب ولعب الميسر وما يتعلق به وعبادة الانصاب
وتعظيمها وما يتعلق بذلك والاستقسام بالازلام وما يتعلق به وعلى هذا لا يصح ارادة النجس منه وان جعل رجس خبر الخمر كما هو الوجه
وقد يجعل المذكور لم يصح حمله على معنى النجس ايضا لانتفائه كون المعنى في الخبرين مختلفا مع ان الظاهر اتحاد الا اتفاق ولكن المذكور قرينة
على المحذوف وحمل الرجس على معنى النجس وغيره على سبيل عموم المجاز او الاشتراك مادامه كل منهما بالنسبة الى البعض مع عدم قرينة ظاهرة عليه
في غاية البعد عن الافق باوضاع الالفاظ واستعمالاتها بل كاد ان لا يحتمله الاستعمال وكذا جعله خبر الخمر وجعل خبر البواقي محذوفا
من عمل الشيطان بعيد وكذا حمله على النجس وجعله خبر الكل وارتكاب التجوز في الاسناد بالنسبة الى البعض فان مقتضى اللفظ والتركيب ان
يكون المعنى والاسناد بالنسبة الى الجميع واحدا فاذن اما ان يراد بالرجس المأثم والعمل المستقذر اما لقذارته التي يتعافها العقول كما يوجد
في كلام جماعة من المفسرين تفسير الرجس بالجملة حمله على معناه الحقيقي على تقدير التسليم والتكلف بعض تلك الوجوه البعيدة مرجوح بالنسبة الى حمله على
ما ذكرنا من المعاني المجازية الشائعة لكن لا بد للترجيح من دليل وقصوى الحمل على معنى النجس شرعي لما في كلام الشيخ في التهذيب نقل الاجماع
على ان الرجس هو النجس لكن لا يخفى ان اثبات الاجماع المذكور في غاية الاشكال واما ما ذكره في التهذيب فمبني على التحقيق مع جعل الضمير في قوله فاجتنبوه
وضمير وجوه منها ان يكون راجعا الى المضاف المحذوف اي التعاطي واختاره صاحب الكشاف الثاني ان يكون عائدا الى عمل الشيطان
ذكره الامام الطبرسي الثالث ان يكون راجعا الى الرجس واحتمله الطبرسي الرابع ان يكون عائدا الى المذكورات بتأويل ما ذكر وفهم الاجتناب
المنهي عنه بحيث يمكن جعله دليلا للنجاسة انما يتم على بعض تلك الوجوه ولا ترجيح له على غيره فلا يتم الاحتجاج على ان الظاهر ان المراد بالاجتناب
في الجميع على نسق واحد مع ان الظاهر من الاجتناب في الخمر الشرب وما اشبهه كتحريم الامهات واما التمسك بالاخبار فيرد عليه انها معارضة
بمثلها او اقوى منها مع عدم صحة اكثرها من حيث السند وحملها على الاستحباب غير بعيد فليحمل عليه ولا يخفى ان ما دل منها على غسل
الاواني من الخمر فيه ما على النجاسة لجواز ان يكون ذلك تعبديا ويكون الغرض التنزه عن الاجزاء الخمرية التي قلما يقع الانفكاك
عنها وكذا تعليل التنزه عن انية اهل الكتاب بانهم يشربون فيها الخمر وكذا ما دل على نزح ماء البئر اذا صب فيها خمر وكذا المنع عما وقع
فيه الخمر من المرق والطبيخ والعجين لجواز ان يكون ذلك للاحتراز عن الاجزاء الخمرية بل يمكن المناقشة بان الامر بغسل الثياب فيما
دل عليه غير دال على النجاسة ايضا وكذا الامر باعادة الصلوة وقوله انما حرم الله شربه ونظائره غير واضح الدلالة على النجاسة لجواز
ان يكون المراد انما حرم الله التحريم وخبر عبد الله بن سنان غير واضح الدلالة على ان السائل يعتقد نجاسة الخمر لجواز ان يكون كره
للخمر مع لحم الخنزير بناء على انه يعتقد استحباب التحرز عنه وحجة القول بالطهارة صحيحة الحسن بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله ع ان اصاب
ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا بأس ان الثوب لا يسكر وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب
قرب الاسناد في الصحيح عن علي بن رئاب قال سألت ابا عبد الله ع عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي اغسله او اصلي فيه قال صل فيه
الا ان تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تعالى انما حرم شربها وموثقة عبد الله بن بكير قال سأل رجل ابا عبد الله ع وانا عنده عن
المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال لا بأس وموثقة الحسين بن موسى الحناط قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجه من فيه
فيصيب ثوبي فقال لا بأس وراوي هذه الرواية عنه غير مصرح بالتوثيق لكنه كثير الرواية عن ... وليس يمنع عن ان
يروي عن الضعفاء مع ان الشيخ في العدة صرح بانه لا يروي الا عن الثقات ولا يقدح روايته عمن حكم بالضعف احيانا لان الغرض
مما ذكرنا الظن بثقة المروي عنه ولا يقدح في الظن وقوع خلافه اذا كان ذلك نادرا فاذن الحاق هذه الرواية بالصحاح غير
بعيد ورواية ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله ع اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه قال نعم قلت له قطرة من نبيذ قطرت في حب
اشرب منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام جملة الا ان الظاهر عدم القائل بالفصل وحمل الشيخ النبيذ المذكور
في هذه الرواية على النبيذ الحلال وهو غير بعيد وصحيحة الحسن بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله ع انا نخالط اليهود والنصارى
والمجوس وندخل عليهم وهم يأكلون ويشربون فيمر ساقيهم فيصب على ثيابي الخمر فقال لا بأس به الا ان تغسله وموثقة حفص الاعور قال

قلت

قلت لابي عبد الله ع الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف فيجعل فيه الخل قال نعم وروى ابن بابويه مرسلا قال سئل ابو جعفر وابو عبد الله ع
فقيل لهما انا نشتري ثيابا يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها انصلي فيها قبل ان نغسلها فقالا نعم لا بأس ان الله انما حرم اكله وشربه
ولم يحرم لبسه ومسه والصلوة فيه وروى هذا الخبر الصدوق في كتاب علل الشرائع والاحكام بطريق صحيح عن بكير عن ابي جعفر ع وابي الصباح
وابي سعيد والحسن النبال عن ابي عبد الله ع وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سألته عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه
خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا بأس وفي كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع مثله الا انه قال سألته عن رجل مر في ماء مطر قد صب فيه خمر الحديث وروى صاحب كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي
عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل مر بمكان قد رش فيه خمر قد شربته الارض وبقي نداه ايصلي فيه قال ان اصاب
مكانا غيره فليصل فيه وان لم يصب فلا بأس ويمكن تأويل هذه الروايات بحملها على التقية بناء على ان اكثر امراء بني امية وبني العباس
الذين كانوا في زمن الائمة واصحاب الشوكة والسلطنة منهم كانوا مولعين بشرب الخمر غير متحرزين عنه فبعيد ان كانوا يحكمون بطهارة
الخمر ويرغبون الى القول بها فجاءت التقية من هذه العلة وان لم يكن ذلك فتوى مشهورا بين العامة والتحقيق انه يمكن ترجيح اخبار
الطهارة لكثرة الصحيح منها ووضوح دلالتها وبعد التأويل فيها لان الحمل على التقية اذا لم يكن قول معروف بين العامة مذهبا لمشاهير
العلماء والمفتين بينهم بعيد وكذا تظاهر الملوك والامراء بالقول به والذهاب اليه والاضرار بمخالفه بحيث يحتاج الى التقية مع شذوذه
بين فقهائهم ومشاهيرهم وشناعته عندهم وعدم الاعتداد بقائله منهم حيث ان الشيخ نفى الخلاف في نجاسة الخمر وابن ادريس ادعى اجماع
المسلمين عليه بعيد جدا ولو كان امراؤهم وسلاطينهم على طهارته بهذه المرتبة من الشدة لكان افتاء اكابر علمائهم ومشاهير
فقهائهم على الطهارة اذهب الى قبول احكامهم والميل اليهم والخوف عنهم بل الظاهر ان امراء بني امية وبني العباس في زمن الباقر والصادق ع
لم يكونوا متظاهرين بشرب الخمر علانية وانما يفعلونه في السر مع ان الحمل على التقية في قوة الاطراح فلا ينبغي ارتكابه الا عند الضرورة
والاضطرار وجه قريب ومن البين ان حمل الاوامر والنواهي في اخبارنا على الاستحباب والكراهة شايع ذائع حتى كانه الحقيقة كما اشرنا
اليه مرارا فالجمع بين الاخبار بهذا الوجه اوجه مع اعتضاد اخبار الطهارة بالاصل والعمومات الدالة على طهورية المياه على سبيل العموم
ومن جملتها الملاقي للخمر بل بظاهر القرآن ايضا فانه اذا وجد ماء ملاقيا للخمر يلزم بمقتضى القول بالنجاسة الاجتناب عنه ومقتضى الايات
الوضوء والغسل به وعدم العدول الى التيمم وفي الاخير نظر يمكن دفعه عند التأمل ويمكن ترجيح اخبار النجاسة لاشتهارها بين الطائفة
واعتضادها بالاجماع المنقول وكونها ... ما ورد في هذا الباب مع كونه منقولا عن الامام الاخير فيكون العمل
به اوفق بالجملة لولا الشهرة العظيمة والاجماع المنقول لكان القول بالطهارة متجها لكن الشهرة والاجماع المذكور يمنعنا من الاجتراء عليه وان
كان لا رجحان فيها فاذن الاحتياط وترك الفتوى فيه متجه كما يميل اليه كلام المحقق في المعتبر حيث قال بعد اختيار المشهور والاحتجاج عليه بالاية
وعليها الجمهور الا الاخبار المتنافرة والثاني من الطرفين متعين ... وجه ضعف ما نقل ضمانا ثم قال وما عدا هذه الاخبار مثلها في
الضعف وما صح منها غير دال على موضع النزاع لان الخبر الدال على المنع مما يقع فيه الخمر من طبيخ او عجين يحتمل ان يكون المنع منه
لا بالنجاسة بل التحريم فاذن اما مزج الحلال بالحرام كما لو وقع في القدر دهن من حيوان محرم فانا نمنع منه لتحريمه لا لنجاسته والاستدلال بالاية
فيه اشكال لكن مع اختلاف الاصحاب والاحاديث يؤخذ بالاحوط في الدين هذا كلامه وهو حسن لكن في حكمه بضعف ما عدا الخبر
الصحيح من الطرفين تأمل **البحث الثالث** في سائر الانبذة المسكرة وحكمها في التنجيس حكم الخمر لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب
واحتج عليه في المعتبر بان المسكر خمر فيتناوله حكم الخمر اما انه خمر فلان الخمر انما سمي بذلك لكونه يخامر العقل ويستره فما ساواه في المسمى
ساواه في الاسم ولما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي ع قال ان الله سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته
عاقبة الخمر فهو خمر وروى عطاء بن يسار عن ابي جعفر الباقر ع قال قال رسول الله ص كل مسكر حرام وكل مسكر خمر وفي كلا الوجهين نظر
اما الاول فلان اثبات اللغة بالاستدلال وهو ممنوع عند المحقق واما الثاني فلان الظاهر من اللغة والعرف ان الخمر حقيقة في
المسكر من العنب وغاية ما يستفاد من الخبرين اطلاق الخمر على كل مسكر وهو اعم من الحقيقة بل المجاز خير من الاشتراك والنقل وكونه

الاصل في الاشياء الخفيفة انما يكون عند عدم استلزامها للثقل او لو اشترك غلط امر يجوز ان يكون المراد اشتراكه مع الخمر في التحريم لان
الكلام مسوق لبيانه ولا يبعد ان يقول في جنس عطا كل خمر مسكر جاء من دون الاشتراك في جميع الاحكام لان ظاهر ذلك الحمل على التاسيس خير من
التاكيد لكن جعله من المؤيدات اولى ومما يؤكد ذلك صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الخمر من خمسة العصير من
الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ومما يدل على التسوية المذكورة صحيحة علي بن جعفر وموثقة
عمار السابقتان واعلم ان الحكم بنجاسة المسكر مخصوص عند الاصحاب بما هو مائع بالاصالة كما صرح به كثير منهم فالجامد بالاصالة طاهر
وان حصل له الميعان والمائع بالعكس واما العصير اذا غلى واشتد الحق بعض الاصحاب بالخمر في التنجس العصير اذا غلا واشتد ولم يذهب
ثلثاه وفي المعتبر يحرم مع الغليان حتى يذهب الثلثان ولا ينجس الا مع الاشتداد وحكي عن بعض الاصحاب انه اكتفى في الحكم بالتنجيس
بمجرد الغليان فقال المص في المذكرة العصير اذا غلا حرم حتى يذهب ثلثاه وهل ينجس بالغليان او يقف على الشدة اشكال ومما
نقلنا يعلم ان تفسير بعض المتاخرين للاشتداد الواقع في كلام الاصحاب هنا بالنجاسة المسببة عن مجرد الغليان ضعيف وتوجيهه بان
الغليان الحاصل بسبب النار مقتض لتصاعد الاجزاء البخارية الموجبة لتحقق قوام ما للوان ما يحصل بغير النار وسند الحبب
يحتاج الى مؤنة فاسد فان مطلق التصاعد والتخفيف لا يقتضي حصول القوام الذي يوجب صدق الاشتداد لغة او عرفا فلا يدفع
على انه لو تم يلزم حصول الاشتداد قبل الغليان في كثير من الصور مع ان ظاهره يقتضي المصير الى الاكتفاء بمجرد الغليان لا حمل كلامهم
عليه فان كلامهم يأبى عن ذلك غاية الاباء واعلم ان القائل بنجاسة العصير قليل من الاصحاب كما يستفاد من الذكرى فانه نقل القول
به عن ابن حمزة والمحقق ونقل توقف المص في النهاية فيه ثم قال ولم نقف لغيرهم على قول بالنجاسة ثم قال ولا نص على نجاسة غير
المسكر وهو منتف هنا واعترف في البيان بعدم النص عليه وذكر الشهيد الثاني ان نجاسته من المشاهير بغير اصل ونقل عن ابن ابي عقيل
القول بطهارته ويمكن ترجيحه للاصل والعمومات الدالة على طهارة الماء وبه اشار اليه سواه واما التحريم فلا خلاف فيه بين الاصحاب وهل يلحق به عصير
الزبيب اذا غلا في النجاسة لا اعلم به قائلا واما في التحريم فالاكثر على عدمه فيحل طبيخ الزبيب لذهاب ثلثيه بالشمس عنا الباد
خروجه عن مسمى العنب وقيل بتحريمه وهو المنقول عن بعض المتقدمين ونقله الشهيد في الدروس عن بعض معاصريه والاول اقرب لنا
عليه مضافا الى الاصل الايات الدالة على حصول المحرمات كقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا الاية وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الاية وغيرهما خرج عنه العصير العنبي بالاجماع فيبقى غيره داخلا في العموم والايات الدالة
على حصول الطيبات فان الظاهر الطيب ما لا يستقذره النفوس وقول الصادق ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقول الصادق ع في صحيحة محمد بن
مسلم انما الحرام ما حرم الله ورسوله وقول احدهما ع في صحيحة زرارة انما الحرام ما حرم الله في كتابه بعينه لا من قبل الامر قوله تعالى قل لا اجد
الاية وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم انما الحرام ما حرم الله عز وجل في القرآن وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم ليس الحرام
الا ما حرم الله في كتابه ثم قال اقرا هذه الاية قل لا اجد الاية فان قلت قد روى عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وروى حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يحرم العصير حتى
يغلي وروى حماد بن عثمان ايضا في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن شرب العصير قال يشرب ما لم يغل فاذا غلا فلا تشربه
قال قلت جعلت فداك اي شيء الغليان قال القلب وروى ذريح في الموثق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا نش العصير وغلا
حرم الى غير ذلك من الاخبار وهذه الاخبار يدل على تحريم كل عصير عند الغليان ولا يختص بالعصير العنبي اذ الظاهر من كلام اهل
اللغة والعرف عموم الاسم فلو خرج عنها ما حل بالاجماع فيبقى عصير الزبيب والتمر تحت عموم التحريم قلت يحصل الظن بعد تتبع
الاحاديث وكلام الاصحاب بتتبع استعمال العصير فيها يختص بالعنب ويؤيد ذلك ما قال ابن بابويه في الفقيه وهي بمعنى الخمر خمسة
اسامي العصير وهو من الكرم والنقيع وهو من الزبيب الى آخر ما ذكره ويؤيده ذلك صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة وما فيها
واذا كان كذلك يتعين حمل العصير في تلك الاخبار عليه وان كان مجازا احدا من ارتكاب التخصيص البعيد الذي قد منع منه
جماعة من الاصوليين فان صدق مثل هذا الكلية عنهم ع مع خروج اكثر افراد الموضوع بعيد جدا والعموم في الاخبار الثلثة الاخيرة

غير صحيح

غير صحيح بل حمل المفرد المعرف باللام على الافراد الشائعة التي يتبادر اليها الاذهان غير بعيد وقد فصلنا الكلام فيه سابقا ويمكن
النزاع في دلالة الخبر الثالث على اعتبار النزاع في عموم الغاية وبالجملة ارتكاب ما ذكرنا في هذه الاخبار اهون من حملها على العموم
وارتكاب التخصيص المذكور فيها دون خصوصا الاخيرة والاخبار المذكورة احتج القائل بالتحريم برواية علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن ع
قال سألته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ثم يرفع ويشرب
منه السنة فقال لا بأس به والجواب ان الرواية ضعيفة لوجود سهل بن زياد في الطريق وان المفهوم ضعيف في مقابلة ما ذكرنا خصوصا
اذا كان مفهوم كلام السائل على ان مفهومه وجود البأس عند عدم ذهاب الثلثين وفي دلالته على التحريم نظر واعلم انه في الكافي في
باب صفة الشراب الحلال بعض الاخبار الموهمة للتحريم لكن لا دلالة له عليه عند التامل الصحيح فيما جمع وقد ورد فيما عصير التمر فقد اختلف
في حله وقد يستدل على التحريم بموثقة عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل قال خذ ماء التمر فاغله حتى
يذهب ثلثا ماء التمر وفي دلالته على المطلوب نظر وانما تعرضنا في هذا المقام لبعض هذه المسائل مع انه لم يكن موضعه لعموم البلوى
به وكثرة الاحتياج اليه واما الفقاع فنقل ابن زهرة والمص اجماع الاصحاب عليه ونقل المحقق عن الشيخ انه قال المحل الحق اصحابنا الفقاع
يعني في التنجيس وهذا انفراد للطائفة ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول قول ابي الحسن ع في جواب مكاتبة ابن فضال هو الخمر
وفيه حد شارب الخمر وقول ابي عبد الله ع في موثقة عمار هو خمر وقول ابي الحسن الرضا ع في رواية سليمان بن جعفر هو خمر مجهول وما
كتب الرضا ع في حسنة الوشا كل اليه هو حرام وفي بعض الروايات هو خمر مجهول وفيه حد شارب الخمر وفي بعضها هي الخمرة بعينها وفي بعضها
لا تقربه فانه من الخمر ولا يخفى انه ربما امكن ايراد النظر السابق هاهنا لكن الانصاف ان من هذه الاخبار يستفاد انه مثل الخمر في جميع
الاحكام ويؤيده رواية ابي جميلة البصري قال كنت مع يونس بن عبد الرحمن ببغداد وانا امشي معه في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه
فاصاب يونس فرأيته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له الا تصلي فقال ليس اريد ان اصلي حتى ارجع الى البيت فاغسل هذا
الخمر من ثوبي قال فقلت هذا رأي رأيته او شيء ترويه فقال اخبرني هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله ع عن الفقاع فقال لا تشربه فانه
خمر مجهول واذا اصاب ثوبك فاغسله وينبغي لنا ان نلحق بهذا المقام مباحث الاول حرم ابنا بابويه الصلاة في ثوب عرق فيه الجنب
من الحرام واوجب المفيد غسله وكذا الشيخ وابن الجنيد وابن البراج في ما حكي عنهم وقال ابن زهرة الحق اصحابنا بالنجاسة عرق
عرق الجنب من حرام وذهب سلار وابن ادريس والفاضلان وعامة المتاخرين الى القول بالطهارة ونقل ابن ادريس عن المفيد انه
رجع الى القول بالطهارة في رسالته الى ولده وهو اقرب لنا مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي اسامة قال سألت ابا
عبد الله ع عن الجنب يعرق في ثوبه او يغتسل فيعانق امرأته ويضاجعها وهي حائض او جنب فيصيب جسده من عرقها قال هذا
كله ليس بشيء وما رواه عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا بأس وان
احب ان يرشه بالماء فليفعل الى غير ذلك من الروايات احتج الشيخ في الخلاف باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط والاخبار ولم يتعرض
لنقلها بل احالها الى كتابي الحديث والموجود في كتابي الحديث مما يناسبه فيما اعلم روايتان احدهما صحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع
رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله اولها الشيخ بوجهين احدهما ان يكون المراد ما اذا
عرق فيه الجنب من حرام الثاني ان يكون المراد ما اذا اصاب الثوب نجاسة وجعل هذا الاصل في الاستبصار الثاني وهو حسن
الثاني رواية ابي بصير قال سألنا ابا عبد الله ع عن الثوب يجنب فيه الرجل ويعرق فيه فقال اما انا فلا احب ان انام فيه
وان كان الشتاء فلا بأس ما لم يعرق فيه قال الشيخ الوجه في هذا الخبر ضرب من الكراهة ويمكن ان يكون محمولا على انه اذا كانت
الجنابة من حرام والجواب انا لا نسلم الاجماع وقد صرح فيه المحقق ورد ما الشيخ في المبسوط ونسب الشهيد اليه انه قوى الكراهة ورجع
المفيد الى القول بالطهارة فلعل الاجماع المنقول في كلام الشيخ وغيره محمول في الغالب على الشهرة واما طريقة الاحتياط فلا يخفى
ضعف التمسك به واما الخبران فلا دلالة لهما على المدعى فان الظاهر من الخبر الاول كون المقتضي لغسل الثوب هو اصابة المني لو من
الجنب لا ان المقتضي للتنزه احتمال سريان النجاسة الحاصلة بالمني مع عدم دلالته على وجوب الاجتناب مع ان قوله ع اما انا فلا احب

حكم عرق الجنب من الحرام
٥

ان انام فيه يابى من الحمل على ان ذا الجنب من حرام ولا يخفى انه ذكر الشهيد في الذكرى بعد ان حكى عن المبسوط نسبة الحكم بالنجاسة الى
رواية الاصحاب ولعله ما رواه محمد بن همام باسناده الى ادريس بن يزداد الكفرتوثي انه كان يقول بالوقف فدخل سر من راى
في عهد ابي الحسن عليه السلام واراد ان يسئله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب ايصلى فيه فبينما هو قائم في طاق باب لانتظاره حركه ابو الحسن
عليه السلام بمقرعة فقال مبتديا ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه وروى الكليني باسناده الى الرضا عليه السلام في الحمام
يغتسل فيه الجنب من الحرام وعن ابي الحسن عليه السلام لا تغتسل من غسالة فانه يغتسل فيه من الزنا انتهى كلامه ولم يتعرض لهذه الروايات
في هذا المقام غيره والروايتان الاخيرتان مع عدم صراحتهما في المدعى ضعيفتا السند واما الاولى فلم اطلع عليها في كتب الحديث
المشهورة وحال سندها غير واضح والظاهر عدم الصحة ومع ذلك كله ينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المقامات الثاني
ذهب الشيخان الى نجاسة عرق الابل الجلالة وهو المحكي عن ابن البراج ونسبه ابن زهرة الى اصحابنا وذهب سلار وابن ادريس
وجمهور المتأخرين الى الطهارة واختاره المصنف ويدل على الاول صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تأكلوا اللحوم
الابل الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله وحمل الاخيرون الروايتين على الاستحباب واستندوا في الحكم بالطهارة الى الاصل
وان الابل الجلالة ليست نجسة فلا ينجس عرقها كغيره من الحيوانات وفيه اشكال لان الحمل على الندب على طريقتهم انما يصلح عند
وجود المعارض وهو منتف هنا والتمسك بالاصل انما يصح عند عدم المخرج والقياس على سائر الحيوانات ضعيف فتدبر الثالث
اوجب الشيخ في النهاية غسل ما يصيبه الثعلب او الارنب او الفارة او الوزغة من الثوب اذا كان برطوبة ومع انه سيأتي في باب المياه
ما دخل فيه الفارة من الماء الذي في الاناء اذا خرجت منه وكذا اذا شربت وجعل الافضل ترك استعماله على كل حال وافتى المفيد
على الفارة والوزغة بجعلهما كالكلب والخنزير في غسل الثوب اذا اصاباه برطوبة واثرا فيه وحكي عن ابي الصلاح القول بنجاسة الثعلب
والارنب وهو قول ابن زهرة وللصدوق كلام يؤذن بنجاسة الوزغ وذهب ابن ادريس الى طهارة الجميع واختاره الفاضلان في
كتبهما المصنف من قوله الله والمذهب جمهور المتأخرين وهو اقرب لنا الاصل المعتضد بصحيحة الفضل ابي العباس السابقة مؤدا ولنا
على خصوص الثعلب رواية الحسن بن شهاب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن جلود الثعالب اذا كانت ذكية ايصلى فيها قال نعم
باس والحسن راوي هذا الخبر مجهول الا انه يرويه صفوان من جميل عنه وهنا قرينة واضحة على كونه من المعتمدين فيكون الخبر من
الاخبار المعتبرة ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلته عن اللحاف من الثعالب والجرز منه ايصلى فيها ام لا قال اذا كان ذكيا
فلا باس وعلى خصوص الفارة والوزغة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن العظاية والحية والوزغ تقع في الماء فلا
تموت ايتوضأ منه للصلوة قال لا باس وسئلته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت منه قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم
ويدهن منه وصحيحة سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا قال لا باس باكله وحسنة
اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ منه
احتج المخالف بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل
ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء ومرسلة يونس عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب
او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الكلب والفارة
اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل الباقي وعن العظاية تقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم وصحيحة معوية بن
عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء ولولا نجاسة الوزغة لم يجب النزح
بالمرة وان موت ما لا نفس له غير موجب لنجاسة البئر وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الفارة والكلب اذا اكلا
من الخبز او شماه ايؤكل قال يطرح ما شماه ويؤكل ما بقي والجواب ان هذه الاخبار معارضة بما دل على الطهارة وحملها على
استحباب التنزه غير بعيد ورواية يونس ضعيفة السند بالارسال وكون الراوي عنه محمد بن عيسى وهو مما يوجب ضعفها كما مر واحتج
ابن زهرة لنجاسة الثعلب والارنب بالاجماع على ما هو دابه في اكثر المسائل وجوابه منع ثبوته الرابع ذهب الشيخ في بعض كتبه

النجاسة

الى نجاسة المسوخات على ما حكي عنه ونسب ذلك الى سلار وابن حمزة ومن بعض الاصحاب الحكم بنجاسة لعابها والاكثر على طهارة غير الخنزير
منها عينا ولعابا وهو اقرب للاصل المعتضد بصحيحة الفضل ابي العباس حيث سأله عن الكلب بالنجس وبعدها لحرم ولا وجد لذلك الا النجاسة
احتجوا على الاول برواية مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القرد ان يشترى وان يباع والجواب والا منع الدلالة لضعف الرواية
مع اختصاصها بالقرد ونقل المحقق الاجماع اذ لا دليل على الاختصاص المقتضي فيما ذكره الخامس المنقول عن ظاهر كلام ابن الجنيد نجاسة لبن الصبية
لرواية السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة
امها وخالفه في ذلك جمهور الاصحاب استضعافا للرواية واوردها الصدوق فهي لا يحتج به الفقهاء لكن من القائل لا يخصها
من انه لا يوجد فيها الا ما يقتضيه ويحكم بصحتها انه موافق لابن الجنيد لان الرواية ليست صريحة في النجاسة ولا في وجوب الغسل لحملها
على الاستحباب غير بعيد كما فعل من جماعة من الاصحاب غير بعيد قال المحقق في لبن النجاسات الا الدود والخنثى وعامرة فهي
نجاسة تردد وجه النجاسة انها كائنة من النجاسة فيبقى على النجاسة ووجه الطهارة ان الاخبار الدالة على طهارة ما مات فيه حيوان لا نفس
له من غير تفصيل وترك التفصيل دليل ارادة الاطلاق ولان تولدها في النجاسة معلوم اما ان فيه معلوم فلا يحكم بنجاسة وقوة وجه
جانب الطهارة غير خفي على انه لو سلم كونها متولدة من النجاسة لا يلزم منه نجاستها اذ لا نسلم نجاسة ما تولد من النجاسة مطلقا ونجاسة
ولد الكلب ليس باعتبار التولد منه بل باعتبار صدق الاسم وقد ذكر ذلك كله المحقق جازما بالطهارة ويجب ازالة النجاسات عن الثوب
والبدن للصلوة وجوبا مشروطا بوجوب الغاية وكونها نجاسة ما لا يعفى عنها ولم يكن عنده غير الثوب النجس ولعل اطلاق المص مبني
على الظهور وهذا الحكم اجماعي بين الاصحاب حكاه في المعتبر والمنتهى انه لا فرق بين قليل النجاسة وكثيرها الا في الدم فان فيه تفصيلا
تمسكا بالاحاديث المطلقة الدالة على وجوب ازالة النجاسات من غير تفصيل ونقل عن ابن الجنيد انه قال كل نجاسة وقعت على ثوب
وكانت عينها فيه مجتمعة ومتفشية دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان تكون
النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما سواء والمعروف ان خلافه في العفو هو خلاف ظاهر كلامه فلعل في عبارته توسعا
المعتبر اسند اليه القول بالعفو هنا وفاقا لما هو المعروف في حكم الدم نسب اليه القول بطهارة القليل منه ولم نقف لابن الجنيد على مستند
نعم احتج له المصنف في المختلف بالقياس على الدم واجاب عنه بان نجاسة المذكورات اغلظ من الدم فقياسها عليه ممتنع الاولى والطواف
هذا هو المشهور بين الاصحاب استنادا الى ان الطواف بالبيت صلوة وفيها قصور من جهة السند والمتن وسيجيء تحقيق المسألة في محله
انشاء الله تعالى ودخول المساجد هذا الحكم مشهور في كلام الاصحاب وقال الشهيد الثاني انه اجماعي ونقل عن الشيخ انه قال في الخلاف لا خلاف في ان
المساجد يجب ان تجنب النجاسة ونقل ابن ادريس اجماع الامة عليه واستدلوا عليه بقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام
رتب النهي على النجاسة فيكون نفيها علة وما يثبت التحريم في المسجد الحرام ثبت في غيره لعدم القائل بالفصل وبقوله عليه السلام جنبوا
مساجدكم النجاسة وبالاجماع على منع الكفار والظاهر ان العلة هي النجاسة وبقوله تعالى وثيابك فطهر وبقوله تعالى طهرا بيتي للطائفين
والامر يقتضي الوجوب ولوجوب تعظيم شعائر الله وفي الكل نظر لانا لا نسلم ان المراد بالنجس في الاية المعنى الشرعي لابد لذلك
من دليل سلمنا لكن النهي مرتب على نجاسة المشرك لا على النجاسة مطلقا فيلزم الانسحاب في غيره سلمنا لكن نمنع تخصيص الحكم
بمسجد الحرام وعدم القائل بالفصل غير ثابت وعدم العلم بالشيء غير مستلزم للعدم واما الخبر فسنده غير معلوم ولم يذكره
الشيخ وغيره فالتمسك به لا يخرج عن الاشكال ولا يبعد ان يدعى اشتهاره بين الاصحاب والعمل به يكفي لجبر ضعفه والاجماع على منع الكفار غير
دال على المدعى لمنع كون العلة هي النجاسة مطلقا واما قوله تعالى وثيابك فطهر فغير نافع لتسليم كون المراد بالطهارة فيه المعنى
المصطلح لا يلزم المطلوب لان الامر فيه مطلق فلا يلزم منه الدوام فيحمل على الفرد المتيقن واما قوله تعالى طهرا بيتي فيجوز ان
يكون المراد به تطهير البيت عن الاصنام ويجوز الاختصاص بالبيت الحرام واختصاص الحكم بالشرع السابق واما الامر في
النقل محمول على الاستحباب فلا يلزم منه المدعى والتعظيم غير دال على المدعى وبالجملة لو لم تكن المسألة اجماعية كان للنظر
فيه مجال ولا يخفى ان ظاهر عبارة المص والمحقق تحريم ادخال النجاسة الى المساجد مطلقا من غير فرق بين النجاسة المتعدية وغيرها وقوى

ظ ابن ادريس مدعيا عليه اجماع الامة وبه صرح المصنف في غير هذا الكتاب حتى قال في الذكرى لو كان معه خاتم نجس وصلى في المسجد لم تصح
صلوته واستدل عليه بالامر والجنب والحائض جنبهم بضعف دلالة الامر واما الجنب فلعل تقدير صحته غير دال على المدعا فان نجاسته ... النجاسة
تحصل بعدم تعديها الى المساجد ومن هنا افتى جمع من المتاخرين على النجاسة المتعدية وهو غير بعيد اقتصارا في الحكم المخالف للاصل
على موضع الوفاق ويؤيده ما نقل الشيخ في الخلاف والشهيد في الذكرى من الاجماع على جواز ادخال الحائض من النساء في المساجد مع عدم
انفكاكهن من النجاسة وكذا الصبيان على ما نقل الشهيد ويؤيده قولهم في صحيحة معاوية بن عمار الواردة في المستحاضة وان كان الدم لا يثقب
الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء فيحصل تلويث المسجد بتلويث شيء من اجزائه واما الاية فالخطب فيه ينحصر في الاخير
تامل انه لم يثبت الاجماع عليه والحق الشهيدان بالمسجد في هذا الحكم الضرائح المقدسة والمصحف والالات الخاصة به كالجلد وقطع الاصحاب
بوجوب الازالة على الفور كفائيا لعموم الخطاب ولو دخلها مكلف مثل مضيق عليها لا خلاج الظ العدم وفاقا للشارح الفاضل
وخالف فيه الشهيد في الذكرى ولو اخل بالازالة واشتغل مع ضيق الوقت صحت صلوته ولو صلى مع السعة ففيه قولان مبنيان على ان الامر
بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده الخاص وان النهي في العبادة هل يستلزم الفساد والمسئلتان من مواضع المسائل الاصولية وسيقا
الكلام فيها الا بما ناسب وظيفة الكتاب لا اشير الى ما هو التحقيق عندي في المسئلتين اشارة اجمالية اما الاولى فنقول في تحقيقه
ان اتصاف الافعال بمثل الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة واشباهها من الامور التي ... ليس من حيث الذات بل
باعتبار الامور التي هي منشأ انتزاعها لان العدم موضوع اعتباري لا يحصل له في الخارج بل حصوله في الاذهان فقط فلا يكون
الكون مبدأ للاثر الا باعتبار الاصل الماخوذ منه فالحكم منسوب الى الاصل بالذات والحيثية والى ما بالعرض والمجاز اذا عرفت هذا
اذا كلف الشارع بالصلوة مثلا فنفرض ان نقيض الصلوة وهو عدمها قبيح مكروه للامر وليس العدم مما يدعى المكلف ولا
قبيحا ولا اختيارا لا باعتبار ما ينتزع منه وهو السكون او حركة اخرى مضادة للصلوة فيكون كلا الامرين قبيحا فيكون منهيا وبالجملة عدم
كل حركة لا يكون مكلفا به او منهيا عنه الا باعتبار السكون او حركة اخرى ضدها على سبيل التجوز في الامر والتجوز في النهي وهذه المقدمة
ظاهرة لمن انعم النظر وان غفل عنها كثير من الاذكياء وحينئذ لا احتياج الى ... الاضداد الخاصة مفضية للترك فيكون ... حتى
يعترض عليه ان الموقوف عليه للترك انتفاء علة الوجود كالارادة والشوق والتصور فليس وجود الضد من علل انتفاء الضد الآخر
انما هو من مقارنات ... واما الثانية فنقول اذا كلف الشارع بالطبيعة الكلية فذلك يقتضي حسنها وكونها مصلحة ومرادا على الاصول
العدلية والطبيعة الكلية لا تتصف بذلك الا باعتبار ايجادها مع افرادها في الخارج ... اما ان يكون كل فرد منها حسنا
مصلحة مرادا او يكون بعض الافراد كذلك دون بعض لا سبيل الى الثاني لانه لم يكن على هذا التقدير القدر المشترك بين تلك
الافراد مصلحة مرادا بل كان المتصف بذلك بعض الافراد فلم يكن غرض الحكم متعلقا بايجاد الطبيعة على اي وجه كان بل كان الغرض
الحكم متعلقا بايجاد بعض افرادها الخاصة فلم تكن الطبيعة مكلفا به وبالجملة تعلق الارادة بالطبيعة الكلية يقتضي ان لا يكون
بعض افرادها منافيا للمراد والا لكانت الارادة متعلقة بما عداه هذا خلف وهذه المقدمة ظاهرة بعد التامل البالغ اذا مهد
هذا فنقول لا شك في ان المنهي عنه قبيح تتعلق الارادة بتركه فلا يمكن ان يكون فرد الطبيعة المامور بها على ما بينا فلا يحصل به الامتثال فيلزم الفساد
... وعن الانية للاستعمال اذا كان الاستعمال موجبا للتعدي الى النجاسة مشروطا بالطهارة كالاكل والشرب اجماعا للاجماع وكذا يجب ازالتها
عن محل الجبهة للنص وعن المساجد السبعة عند ابي الصلاح وعن المصلي باسره عند المرتضى والظ من مذهب المص ومن تبعه حيث لا يجوز ان الشرط
وقيل يجب للشرط تضيق الحكم بدخول الوقت وعفي في الثوب والبدن عن دم القروح والجروح للاجماع ولا اعلم في اصل العفو من هذا الدم
خلافا بين الاصحاب ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عم قال سألته عن الرجل يخرج به القروح فلا
تزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل وصحيحة ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يكون به الدماميل والقروح
فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا فقال يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه وعن ليث ايضا في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يكون
به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا وثيابه بمنزلة جلده قال يصلي في ثيابه ولا شيء عليه ولا يغسلها ورواية عبد الرحمن بن ابي

عبد الله

عبد الله في الصحيح على الظ قال قلت لابي عبد الله عم الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك
ان لا تغسله ورواية ابي بصير المعتبرة بالصحاح على الظ قال دخلت على ابي جعفر عم وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت
له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال لي ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرأ ورواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عم قال اذا
كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم وما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم قال سألته
عن الدماميل يكون بالرجل فتنفجر وهو في الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة اذا عرفت هذا فاعلم
ان كلام الاصحاب مختلف في تعيين الحد الموجب للترخيص فقيل بالعفو عنه مطلقا الى ان يبرأ القروح والجروح سواء شقت ازالته او لا
وسواء كان له فترة ينقطع فيها ام لم يكن واختاره الفاضل الشيخ علي والشارح الفاضل وجماعة من المتاخرين عنه وهو الظ من كلام
الصدوق في الفقيه الا انه خص الحكم بالجرح فقال ان كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا بأس بان لا يغسله حتى يبرأ و
ينقطع الدم واعتبر بعضهم سيلان الدم دائما وعدم الانقطاع وهو المستفاد من كلام المفيد في المقنعة والمص في بعض كتبه والشهيد في
بعض كتبه وهو ظ الشيخ في الخلاف واعتبر المحقق في المعتبر السيلان في جميع الوقت او تعاقب الجريان على وجه لا يتسع فترتها لاداء الفريضة
واختاره الشهيد في الذكرى ومناط المص في ... العفو بحصول المشقة وهو الظ من كلام ... في العبرة وجمع في المنتهى
والتحرير بينه وبين عدم ... المناط في العفو وهو المستفاد من كلام ابن ادريس في السرائر وقال المص في النهاية اعتبار
المشقة وحدها واستشكل وجوب ... البعض اذا لم يشق واوجب فيها وفي المنتهى ابدال الثوب مع الامكان معللا بانتفاء المشقة
فينتفي الترخيص واعلم انه على هذا لا يبقى لهذا الدم خصوصية فان ايجاب ازالة المعفو عنه عند عدم المشقة يقتضي وجوب التحفظ عن التنجيس
والتعدي عنها لامكان ... ذلك ... في سائر النجاسات فلم يكن لهذا الدم خصوصية مع ان الظ ان لهذا الدم خصوصية والمنقول
عن ظ جماعة منهم ان الخصوصية ... الفاضل الشيخ علي انه ذكر في بعض مصنفاته ان الشيخ نقل الاجماع على
عدم وجوب عصب الجرح وتقليل الدم بل يصلي كيف كان وان سال وتفاحش الى ان يبطل وهذا بخلاف المستحاضة والسلس والمبطون
اذ يجب عليهم الاحتياط في منع النجاسة وتقليلها بحسب الامكان وكلام الشيخ في النهاية والمبسوط مجمل فانه جعل فيهما مناط العفو الجروح
اللازمة والقروح الدامية قال وكثير فيحتمل ان يكون مراده باللازمة ما كان دائما لم ينقطع ويحتمل ان يكون مراده بها ما استمر خروج
الدم منه والظ الاول وبه صرح كلام المص والفاضل الشيخ علي واعترض عليه بانه غير المعهود من مذهبه والحق انه غير بعيد عما هو
من منشأ الرأي واختلاف المذهب ... في هذه المسئلة والقول الاول لا يخلو من قوة لاطلاق الاخبار وعدم الاستفصال فيها وقول
ابي جعفر عم في صحيحة محمد بن مسلم وان كانت الدماء تسيل فانه يدل على ... الحكم في صورة عدم السيلان ... من قوله في جملة هذا الحديث
فلا تزال تدمى ان الحكم مفروض فيما هو دائم السيلان وهو ضعيف لا لان هذا القيد من كونه في السؤال والعبرة بالجواب لان الجواب يتعلق
على ما وقع في السؤال ... بان حكم ... في الجواب على العموم بل لانه ليس معنى قوله فلا تزال تدمى ان جريانها متصل دائما بل
معناه ان الدم يتكرر خروجه منها ولو حينا بعد حين فاذا قيل فلان لا يزال يتكلم بكذا كان معناه عرفا انه يصدر منه ذلك ويتجدد
بعد وقت الى انه دائم وظاهر ابي بصير وسماعة دال على المدعى صريحا وبالجملة كون غاية العفو البرء اقوى مستفاد من الروايات
وهل المراد بالبرء الاندمال او الامن من خروج الدم منه وجهان ويستفاد من الروايات ايضا انه لا يجب ابدال الثوب ولا تخفيف النجاسة
ولا عصب موضع الدم بحيث يمنعه من الخروج وظ الشيخ في الخلاف انه اجماعي بين الطائفة وما ذكره المص في المنتهى من وجوب الابدال
تدفعه الروايات خصوصا صحيحة ليث حيث قال ... يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه وينبغي التنبيه على امور الاول قال المص في
المنتهى لو تعدى الدم من محل الضرورة في الثوب والبدن بان يمس بالسليم من بدنه دم الجرح او بالطاهر من ثوبه فالاقرب عدم الترخيص
فيه واستحسنه صاحب المعالم وفيه تامل لان ذلك خلاف الظ من الاخبار الثاني اذا ... هذا الدم جسم برطوبة ثم لاقى الجسم بدن
صاحب الدم او ثوبه فهل يثبت فيه العفو ... وجهان استقرب ثانيهما المص في المنتهى والنهاية وقوى الاول ...
لم اطلع على هذا الفرع في كلام غيره لكنهم ذكروا نظيره في الدم القليل المعفو عنه فاختار جماعة العفو متقربا بان المتنجس بالشيء اضعف

الثالث حكاه منه وهذا التقريب يجري ههنا ويمكن ان يستفاد من الروايات ثبوت العفو في العرق ونحوه مما يفعل او ينفك عنه نادرا
ذكر المصنف في عدة من كتبه انه يجب لصاحب القروح والجروح غسل ثوبه في كل يوم مرة واحتج عليه بان فيه تطهيرا غير مشق فكان مطلوبا
لرواية سماعة قال سألته عن الرجل به القرح او الجرح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه الا كل يوم مرة فانه لا يستطيع
ان يغسل ثوبه كل ساعة والوجه الاول ضعيف واما الثاني ففيه بعد التعويل عليه وان كان الخبر ضعيفا بناء على ما عرفت مرارا من المساهلة
في ادلة السنن والعفو عما دون سعة الدرهم البغلي من الدم المسفوح مجتمعا نقل المحقق وغيرهما اجماع الفرقة عليه ولم ينقل احد منهم خلافا في المقصد
هذه المسألة الا انه يلوح من كلام ابن ابي عقيل نوع مخالفة فيها نقله حكى عنه المصنف في ذلك انه قال اذا اصاب ثوبه دم فلم يره حتى صلى فيه ثم
رآه بعد الصلاة وكان الدم على قدر الدينار غسل ثوبه ولم يعد الصلاة وان كان اكثر من ذلك اعاد الصلاة ولو رآه قبل صلاته او علم
ان في ثوبه دما ولم يغسله حتى صلى غسل ثوبه قليلا كان الدم او كثيرا واعاد دون ما نزله لا اعادة عليه الا ان يكون اكثر من مقدار الدينار و
يدل عليهما صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال
قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلاته قال يغسله ولا يعيد صلاته
الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلاة وحسنة محمد بن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلاة
قال ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلاتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم
من ذلك فليس بشيء رأيته او لم تره فاذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت فيه
ويعارضها اسمعيل الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة وان كان اكثر من قدر
الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلاته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة ومرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا لا باس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك
فلا باس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم وكذا نقل المصنف وغير واحد منهم اجماع الفرقة على عدم العفو عن الزائد عن الدرهم ويدل عليه
الاخبار الدالة على نجاسة الدم وما دل على وجوب ازالة النجاسة عن الثوب في الصلاة والاخبار المذكورة في هذه المسألة واختلف الاصحاب فيما كان
بقدر الدرهم فذهب الاكثر منهم المصنف والشيخان والفاضلان الى وجوب ازالته والمنقول عن المرتضى وسلار القول بالعفو عنه
حجة الاول يرجع الى وجوه الاول ان مقتضى الدليل وجوب ازالة قليل النجاسة وكثيرها لقوله عليه السلام انما يغسل الثوب من البول والغائط
والمني والدم وهذا اللفظ باطلاقه يقتضي وجوب ازالة الدم كيف كان ترك العمل به فيما وقع الاتفاق على العفو عنه حيث وعليه اعتمد المحقق
في المعتبر الثاني قوله تعالى وثيابك فطهر وهو عام تركناه فيما نقص عن الدرهم بدليل مخصوص فيبقى غيره مندرجا تحت العموم ولا يخفى ان تمام
هذا الدليل يتوقف على اثبات العموم في الاية وان المراد بالتطهير المعنى المعروف ودون ذلك لا يخفى من اشكال الثالث صحيحة عبد الله بن ابي
يعفور السابقة فان مفاده الامر على اعادة الصلاة مع النسيان وهو ينافي العفو الرابع مرسلة جميل بن دراج السابقة الخامس رواية
اسمعيل الجعفي السابقة فانهما علق فيهما الحكم بعدم الاعادة على وصف الاقلية فينتفي بانتفائه عملا بمفهوم الشرط وهذا الوجه ضعيف
جدا السادس ان الذمة مشغولة بالصلاة بيقين ولا يحصل البراءة اليقينية الا بازالة النجاسة واحتج الاخرون بحسنة محمد بن مسلم السابقة
وبان الله تعالى اباح الصلاة في قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا اعتبر تطهير الاعضاء الاربعة فلو تعلقت الاباحة بغسل النجاسة
لكان ذلك زيادة لا تدل عليها الظاهر وبرواية اسمعيل الجعفي فانه علق فيها الحكم بالاعادة على وصف الاكثرية فينتفي عند انتفائه
واجاب المصنف عن الاول بان محمد بن مسلم لم يسنده الى امام وعدالة الراوي كان يقتضي الاخبار عن الامام الا ان ما ذكرناه لمزيد الاحتياط
للبس فيه وعن الثاني بان الاية لا تدل على الاباحة عند تطهير الاعضاء الاربعة بل على اشتراط تطهيرها في الصلاة وعن الثالث
بانه لم يذكر في الرواية حديث المساواة والمفهومان فيها متعارضان وفي جوابه الاول نظر لما اشرنا اليه مرارا من ان ذلك غير ضائر
اذ من المعلوم بحسب القرائن المتكثرة ان السؤال في الخبر عن الامام عليه السلام ولعل الحامل على نحو هذا الاضمار ما في هذه الاخبار انه وقع
سؤالات متعددة في احكام مختلفة عن امام واحد مع انفصال بعضها عن البعض وتعلقت كذلك في كتب الفقه مع التصريح باسم الامام

السؤال

السؤول في اول السؤالات والاعتماد على الاضمار في البلاقي للاستغناء عن ايراد الظاهر لما حولت تلك الاخبار الى كتب اخرى ووقعت
الانقطاع بينها لغرض ايراد كل حكم في الباب اللائق به او مصلحة اخرى حصلت الغفلة ووقع اللبس للمتأخرين لبعد عهدهم بالاصول ولقد كان
اللائق بالمصنفين التجنب عن مثل هذا الاجمال بتجريد المراسم التعليم واشفاقا على المتأخرين عنهم وقد يقال في الجواب عن الاول ان خبر ابن مسلم
هذا معارض بخبر ابن ابي يعفور والترجيح لذلك لكونه من الصحاح وهذا من الحسان وعلى تقدير المساواة فخبر ابن مسلم اقرب الى التأويل اذ يمكن حمل
ذكر الزيادة عن مقدار الدرهم فيه على كونها اشارة الى ان انتفاء كون الدم بمقدار الدرهم بحسب حجة وان الغالب فيه الزيادة
والمقصود انه متى بلغ الى هذا القدر في رواية اسمعيل الجعفي ان كان اقل من الدرهم فلا يعيد الصلاة وان كان اكثر فليعد صلاته ولم
يتعرض لحال المساواة له للدرهم فالظاهر انه لا وجه لتركه الا بعيده فرعه ولا يخفى ان هذا التأويل تأويل حسن الا انه لا يقتضي الجمع منه الا كان
الجمع بحمل ما دل على الاعادة في مقدار الدرهم على الاستحباب وهو ايضا تأويل قريب ولا ثبت كون التأويل الاول اقرب لا يخرج عن
اشكال وخبر ابن مسلم اقرب الى التأويل محل تأمل والتحقيق انه وقع التعارض بين الروايتين وكل منهما قابل للتأويل بوجه صحيح لكن
يمكن ترجيح رواية ابن ابي يعفور لصحتها واعتضادها بالشهرة بين الاصحاب وبرواية جميل وكون العمل بها موجبا لقلة التخصيص فيما دل على
وجوب ازالة الدم عن الثوب ومناسبتها للطريقة الاحتياط وتحصيل البراءة اليقينية واعتضادها بالاية في الجملة وان كان في دلالة
الاية تأمل ومن يتوقف في تحقيق الحكم في خصوص صورة لا يسلم من مثل هذه المعارضات يعفو عنه هذا الترجيح وبالجملة القول الاخر
لا يخلو من قوة ومع ذلك للتردد فيه مجال [illegible] وجه لكن اجمال المعنى للدرهم وعدم انضباط سعته مما يشعر بان هذه الاضافة فانه لم يبين في
الروايات ان المراد بالدرهم ولم يثبت حقيقة شرعية فيه ولا عرف زمان الائمة عليهم السلام حتى يحمل عليه وكلام الاصحاب مختلف في تفسيره وتحديده
فالمشهور بينهم انه الدرهم الوافي المضروب من درهم وثلث ذكره الصدوق والمفيد والشيخ وابن زهرة وغيرهم الا ان الشيخ لم يذكر لفظة
الوافي ولم يذكر جماعة منهم انه سمي بالبغلي وقال المحقق في المعتبر الدرهم هو الوافي الذي وزنه درهم وثلث وسمي البغلي نسبة الى قرية
بالجامعين وقريب منه كلام المصنف في التذكرة والمحكي عن جماعة من المتأخرين انه على هذا التفسير مفتوح الغين مشدد اللام وظاهر من كلام
المصنف ان الدرهم المعفو عنه يسمى بالبغلي اتفاقا وقال ابن ادريس الدرهم الوافي المضروب من درهم وثلث وبعضهم يقول دون
قدر الدرهم البغلي منسوب الى مدينة قديمة يقال لها بغل قريبة من بابل بينها وبين قريب من فرسخ متصلة ببلدة الجامعين تجد فيها الحفرة
والغالون دراهم واسعة شاهدت درهما من تلك الدراهم وهذا الدرهم اوسع من الدينار المضروب بمدينة السلام المعتاد تقرب سعته من
سعة اخمص الراحة وقال بعض من عاصرته ممن له علم باخبار الناس والانساب ان المدينة والدرهم منسوبة الى ابن ابي البغل رجل من كبار
اهل الكوفة اتخذ هذا الموضع قديما وضرب هذا الدرهم الواسع فنسب اليه الدرهم البغلي وهذا غير صحيح لان الدراهم البغلية كانت في زمن
الرسول صلى الله عليه وآله وقبل الكوفة انتهى كلامه والمراد باخمص الراحة ما انخفض منها قال الجوهري الاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض
وقال الشهيد في الذكرى ان الدرهم الوافي هو البغلي باسكان الغين وهو منسوب الى راس البغل ضربه للثاني في ولايته بسكة كسروية ووزنه ثمانية
دوانيق والبغلية تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي
اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر امر الاسلام على ستة دوانيق وهذه التسمية ذكرها
ابن دريد وقيل منسوب الى بغل قرية بالجامعين كان يوجد بها دراهم يقرب سعتها من اخمص الراحة لتقدم الدراهم على الاسلام قلنا
لا ريب في تقدمها وانما التسمية حادثة فالرجوع الى المنقول اولى انتهى كلامه ويعلم منه ان الدرهم كان يطلق على البغلي وغيره وان
البغلي في زمانه زمان عبد الملك وزمان الباقر والصادق عليهما السلام متأخر عن ذلك فحمل الدرهم الواقع في النصوص عليه لا يخلو عن اشكال وقد ظهر
مما ذكرنا وقوع الاختلاف في تفسير الدرهم وفي تقديره ايضا اختلاف لانه قد علمت ان المشهور ان وزنه درهم وثلث والمستفاد من كلام
ابن ادريس انه بقدر اخمص الراحة ونقل المحقق عن ابن ابي عقيل بعد الكلام الذي حكيناه عنه ان المراد منه ما كان بسعة الدينار
وعن ابن الجنيد ان سعته كعقد الابهام الاعلى قال والكل متقارب والتفسير الاول اشهر ونقل عن بعض المتأخرين عن بعض الاصحاب

انه لا تنافي بين هذه التقديرات لجواز اختلاف افراد الدرهم من العاصب للواحد كما هو الواقع واخبار كل واحد عن فرد رآه واعترض عليه
بان هذا انما يصح لو ثبت الاتفاق في التحديد وهو غير معلوم من كلامهم وذكر الشارح الفاضل وغيره بعد نقل ان ابن ادريس شاهده
وانه يقرب سعته من سعة اخمص الراحة وشهادة ابن ادريس في ذلك مسموعة وهو يبين ان الاعتماد على التقدير الذي ذكره وفيه تامل لان شهادته
مبنية على احد التقديرين فالاعتماد عليه موقوف على ثبوته وبالجملة فترجيح احد التقديرين والتيام بعض التقديرات يحتاج الى حجة وهي غير معلومة
فاللازم الوقوف على القدر الاقل تحصيلا للبراءة اليقينية وفي المتفرق خلاف فذهب سلار الى وجوب ازالة الدم اذا زاد على مقدار الدرهم
سواء كان مجتمعا او متفرقا دون ما اذا كان بمقدار الدرهم او انقص منه وذهب ابن حمزة والمصنف ما كذا الى وجوب ازالة الدم المتفرق
اذا بلغ المجموع على تقدير الاجتماع مقدار الدرهم وقال الشيخ في النهاية لا يجب ازالته ما لم يتفاحش واختاره المحقق في المعتبر وقال تخطيا ما
نقص عنه لا يجب ازالته سواء كان في موضع واحد من الثوب او في مواضع كثيرة بعد ان يكون كل موضع اقل من مقدار الدرهم واقربها
اذا كان جمعه لو جمع كان مقدار الدرهم وجب ازالته لانه احوط للعبادة وجعل ابن ادريس الاحوط والاظهر في المذهب عدم الوجوب
اليه ذهب المحقق في الشرائع والنافع وهو اقرب لنا صحيحة عبد الله بن ابي يعفور السابقة فان الظاهر من قوله الا ان يكون مقدار الدرهم
مجتمعا ان يكون مجتمعا بالكون ومقدارا اسمه ولا ينافي ذلك كون السؤال عن المتفرق وهو نقط الدم فان الظاهر كون السؤال عن
النقط باعتبار مجموعه وباعتبار كل جزء منه ثم قال في الجواب لا يعيد صلاته باعتبار ... الا ان يكون مقدار الدم مجتمعا
بان يكون شيء من النقاط بمقدار الدرهم ولو جعل مجتمعا حال كونه متفرقا افادت اشتراط الاجتماع ايضا اذ يصير المعنى حينئذ الا ان يكون
الدم مقدار الدرهم حال كونه مجتمعا كذا لو جعل حالا بمعنى الا ان ... الاحتمال الثاني بعيد لانه يسلم عن التكلف كما لا يخفى على
المتامل وبهذه الرواية احتج المحقق في المعتبر على ما اختاره ثم قال والرواية صحيحة سليمة عن المعارض وهو حسن لكن لا دلالة فيها على القيد
الذي ذكره واجاب المصنف في المنتهى عن الاستدلال بهذه الرواية بانها كما يحتمل ان يكون المراد اشتراط الاجتماع يحتمل ان يكون المراد ان يكون
مقدار الدرهم لو كان مجتمعا فالحاصل انه كما يحتمل المجتمع ان يكون خبرا لكان احتمل ان يكون حالا مقدرة واعترض عليه بان الحال
المقدرة هي التي زمانها غير زمان عاملها كقولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا صيد به غدا وهذا لا يمكن الحاق ما نحن فيه بها لان
عاملها وهو يكون في الاول حالي فجعل حالا مقدرة ويقيد الاجتماع فيه وفيه ان تقدير الاجتماع فيه خلاف الظاهر من اللفظ فالمصير اليه لا
يكون الا بالحجة عليه ويؤيد ما اخترناه مرسلة جميل السابقة فانها لا دلالة لها على المدعى اوضح وان كان احتمال تقدير الاجتماع غير ممتنع
فيها ايضا جميع ذلك عند التامل احتجوا بوجوه الاول ان الحكم معلق على مقدار الدرهم في حسنة محمد بن مسلم وهو اعم من المجتمع والمتفرق
وقوته تضمن الاحتجاج برواية اسمعيل بن جابر الثانية ورواية عبد الله بن ابي يعفور السابقة فان الحكم فيها مفروض في المتفرق الثالث
ان الاصل وجوب ازالة الدم بقوله تعالى وثيابك فطهر خرج عنه ما نقص عن الدرهم فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق والرابع ان النجاسة
البالغة قدرا معينا لا يتفاوت الحال باجتماعها وتفرقها في المحل والجواب عن الاول ان مقدار الدرهم في الخبر مخصوص بالمجتمع لقيام المعارض
وهو تخصيص غير بعيد لكون المتبادر منه المقدار الواحد لا المقادير المتعددة والجواب عن الثاني قد تقدم والجواب عن الثالث قد علم مما
المباحث السابقة والرابع ظاهر الضعف وعلى القول بوجوب الازالة مع بلوغه الحكم في المتفرق في الثياب المتعددة او فيها وفي البدن
فيقدر جميع ما فيها او لكل واحد من الثوب والبدن حكمه بانفراده فلا يضم احدهما الى الاخر ولكل ثوب حكم كذلك فلا يضم بعضها الى
بعض ولذا لم ابين فيه اوجه والذي رجحه الفاضل الشيخ علي والشارح الفاضل الاول واعلم ان التفاحش المذكور في كلام الشيخ
لم يبين مقداره قال المحقق في المعتبر ليس للتفاحش تقدير شرعي وقد اختلف قول الفقهاء فيه فبعض قدره بالشبر وبعض بما يفحش في القلب
وقدره ابو حنيفة بربع الثوب والمرجع فيه الى العادة لان ما لا ... ... الحد ... المراد باللفظ اذا لم يكن له قدر شرعا ولا وضعا في المعنى
المبني على امور ... **الاول** عورة الذي لا تتم ... الصلاة فيه منفردا ... بالثوب وقال في المنتهى لا فرق في ذلك بين الثوب والبدن واسنده الى
الاصحاب وعللها بالاشتراك في المشقة وهو مقتضى الاصل ويؤيده رواية مثنى بن عبد السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني حككت

جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا ولعل المراد قدر الحمصة وزنا لا سعة **الثاني** اذا اصاب الثوب دم حيض
او الدم فان كان ما يتفشى فدم واحد والا فدمان كما نقل عن جماعة من الاصحاب وجعله الشهيد بين الوثوق والتصفيق وقربه المصنف في
المنتهى بعدم الفرق واما القرح اللثال العرض حسن **الثالث** لو اصاب الدم المعفو عنه رطب طاهر ففي انسحاب العفو فيه قولان احدهما العفو في المنتهى
محتجا بانه ليس بدم فوجب ازالته بالاصل السالم عن المعارض ولان الاعتبار بالمشقة الشديدة المكثرة الوقوع وذلك غير موجود في صورة
الفراغ واليه ذهب الشهيد في البيان وقيل بالاول لاصالة البراءة من وجوب ازالته ولان المتنجس بالشيء اضعف حكما منه واليه ذهب الشهيد في الذكرى
وللتامل في هذه المسألة مجال وان كان للقول الثاني وجه فالانه قد ثبت باجماع اخبار متعددة وجوب طهارة الثوب في الصلاة
واشتراطها به وقد ثبت العفو في المستصحب للدم واستحباب ذلك في المتنجس يحتاج الى دليل واثبات الاولوية لا يخلو عن اشكال فان قلت
مستند انفعال الرطب الملاقي للنجاسة هو الاجماع وابانته في هذا المقام لا يخلو عن اشكال لان الفقه المسلم ثبوته فيما لا في النجس بالعفاف
والامر ههنا ليس كذلك لان الدم القليل المعفو عنه ليس بنجس عند ابن الجنيد قلت احتمال النجاسة يكفينا لان اليقين بالبراءة والامر ههنا ليس كذلك
عن التكليف الثابت يقتضي ثبوت طهارة الثوب شرعا على كل تقدير لوان العين النجس بما لا يعلم ههنا قال لنا ابقاء العفو النجاسة واستقربه
المصنف في المنتهى **الرابع** قال الشهيد في الذكرى لو اشتبه الدم المعفو عنه بغيره كدم الفصد بدم الحيض فالاقرب العفو ولو اشتبه الدم الطاهر بنجسه
فالاصل الطهارة وقد يقال في توجيهه عن بعض الاصحاب بناء الحكمين على القاعدة المقررة في استثناء الشيء من المحصور وغيره وهي
الالحاق بغير المحصور من حيث ان الحصر يحتاج الى الدليل والاصل واعترض عليه بان هذا الكلام متجه بالنظر الى الحكم الاول لعدم انحصار العفو
من قليل من الدماء دون غير المعفو عنه واما في الحكم الثاني فخطأ فاسد لان كلا من الدم الطاهر والنجس غير منحصر فقد يوجد الى صفاته
الطهارة لم ترد في نفس الدم بل في الاداة على معنى ان طهارته اذا علمت قبل ملاقاة هذا الدم فالاصل بقاؤها الى ان يعلم المقتضي للنجاسة
مع الاشتباه لا يعلم ويقدح هذا التوجيه وجه الا ان لنا توجيها احسن منه وهو انه لا معنى للنجس الا ما امر الشارع بازالته واجتنابه ولا تكليف
الا ما لا تكليف به الا بعد العلم فاذا حصل الاشتباه كان مقتضى الاصل هو الطهارة بمعنى براءة الذمة من التكليف بواحد من الامرين
واعتبار هذا التوجيه في الحكم الاول اولى دقيق مخصوص ما حكيناه توجيهات ثلثة للحكم الثاني اما الاول ففيه نظر لما ذكر من عدم جريان القاعدة
فيها لو سلم ولا نسلم صحة القاعدة المذكورة اذ غاية ما يستفاد منها السلامة عن امارة الخلاف الظني بناء على ان الحاق الفرد بالاغلب
مظنون وحجية هذا الظن يحتاج الى دليل واما الثاني فان فقدان الاصل لطهارة الاشياء بحكم العقل ففيه نظر لان فقدان الاصل طهارة
بالدليل حسن لكن كان الاولى الاشارة اليه واما الثالث ففيه نظر لانه قد ثبت التكليف بالصلاة واشتراطها بطهارة الثياب وتحصيل
اليقين بالبراءة يكون موقوفا على العلم بالطهارة وهو منتف فيما نحن فيه والاولى التمسك في الحكم المذكور بقول الصادق في موثقة عمار
كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ويؤيده رواية عبد الله بن سنان قال سال ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب
الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر
ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وقد مر ما يدل عليه في مسئلة الاناءين المشتبهين واما الحكم الاول ففيه
اشكال لما عرفت من ضعف القاعدة وقد يرجع الى التعارض بين ادلة العفو والادلة الدالة على وجوب ازالة الدم وامكان التخصيص في كل منهما
ولقائل ان يرجح عدم العفو بناء على ان اليقين ببراءة الذمة يتوقف عليه فتدبر جدا **الخامس** قال المصنف في النهاية لو كان الدم اليسير
في ثوب غير ملبوس اذ في متاع او في اثناء ادائه فاخذ ذلك بيده وصلى وهو حامل له احتمل الجواز لعموم الترخيص والمنع لانتفاء المشقة
وفيه نظر لمنع عموم الترخيص ومنع كون العلة في الترخيص هي المشقة حسب ما لا وافق للاصل السالم من المعارض فان الحكم بوجوب
طهارة لباس المصلي على خلاف الاصل مستفاد من الادلة المختصة به فلا يستحب في غيره الا بدليل اخر وليس فليس عن الشارع الا انعرف
بين الاصحاب خلافا في ان دم الحيض لا يعفى عن كثيره وقليله في الصلاة وفي عبارة المعتبر اشعار بعدم الخلاف حيث نسب هذا الحكم
الى الاصحاب ويدل عليه ما رواه ابو سعيد المكاري عن ابي بصير عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال لا تعاد الصلاة من دم لا تبصره غير دم الحيض
فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه وان لم يره سواء قال المحقق لا يقال الراوي عن ابي بصير ابو سعيد وهو ضعيف فالفتوى به قوم عن ابي

بصير ومن المعلوم ليس بحجة لانا نقول الحجة عمل الاصحاب بمضمونه وقبولهم له وان ابا جعفر بن بابويه والمرتضى والشيخان واتباعهما عملوا بها ذكره المحقق
حسن الا ان ما ذكره من كون الفتوى موقوفة على ابي بصير محل النظر لان الامر كذلك في التهذيب واما في الكافي فسندها الى احدهما ع
ثم قال مع بعد ذلك ان مقتضى الدليل وجوب ازالة قليل الدم وكثيره عملا بالاحاديث الدالة على ازالة الدم كقوله ع لاسماء حتيه ثم
اقرصيه ثم اغسليه بالماء وما رواه سورة بن كليب عن ابي عبد الله ع عن الحائض قال تغسل ما اصاب ثيابها من الدم لكن ترك العمل
بذلك في بعض الدماء لوجود المعارض فلا يجب العمل به في الباقي وفي هذا التاييد نظر وان قطع النظر عن ضعف الاسناد لان
النسبة بين هذين الخبرين وما دل على العفو في الناقص عن الدرهم عموم من وجه فارتكاب التخصيص في احدهما دون الاخر يحتاج
الى دليل ولعل الحجة عمل الاصحاب واتفاقهم لان احدا لم يعلم خلافا في ذلك الا ما وافق عمل الطائفة هنا اولى وبذلك يندفع منعهما على
انه اذا لم يثبت الترجيح كان العمل بالخبرين متعينا التوقف المقتضي بالبراءة من التكليف ان يثبت عليه واما الثاني فنقول على كلام ابن
لم يطلع في الاخبار المعتمدة حسبت مطلقة في ايجاب ازالة الدم بحيث يصلح لتناول القليل من دم الحيض بل هي اما ظاهرة في الكثير او مفروضة
في غير دم الحيض فيندفع بما اشرنا اليه في مبحث نجاسة الدم من ان حينما دمنا ما او خبار يجب القران ايجاب ازالة الدم مطلقا وقد يمكن
المسك في هذا الحكم بالاخبار الدالة على منافاة نجاسة ثوب المصلي لصحة صلوته فان ذلك مما ورد في عدة احاديث معتبرة ومنه
البين ان ملاقاة دم الحيض وان قل مقتض للتنجيس وتعتضد هذا الاعتبار ظاهر قوله تعم وثيابك فطهر بما حققه وجوب التنايس على ما
هو محقق في الاصول ودليل العفو من قليل غير صالح لتناول دم الحيض فلا يقتضي لخروجه عن عموم الحكم المستفاد من تلك الاخبار
ومنه يظهر ان التمكين الاخبار الدالة على العفو العموم نخصص به عموم الاخبار المذكورة فارجع وتدبر واما دم الاستحاضة والنفاس
فقد نسب المحقق الى الشيخ الحاقهما بدم الحيض في الحكم المذكور ثم قال ولعله نظر الى تغليظ نجاسته لانه يوجب الغسل واختصاصه بهذه
المزية يدل على قوة نجاسته على باقي الدماء فغلظ حكمه في الازالة وقد يوجه الحاق النفاس بانه دم حيض محتبس وفي التوجيهين تامل
اما الاول فظ واما الثاني فلان الحكم معلق على دم الحيض وهو غير صادق على النفاس ودم نجس العين قال المحقق والحق بعض
فقهاء العجم دم الكلب والخنزير ولم يعطنا العلة ولعله نظر الى ملاقاة جسدهما ونجاسة جسدهما غير معفو عنه وفيه حكم المعتبر
في ابن ادريس وابن حمزة الحاق دم الكلب والخنزير والكافر بالدماء الثلثة وعن ابن ادريس منعهما ايضا انه حكاه الاجماع الامامية
ثم اختار الالحاق استنادا الى توجيه يرجع محصله الى ما اشار اليه المحقق والحق ان الاخبار الدالة على العفو شاملة لدم نجس العين
ثم لم يجب بحري العلق به فاخراجه عنه يحتاج الى دليل خاص وقالوا من ان الجلبة مرعية في جميع هذه المواضع والحكم منوط بها فالعفو
معلق بنجاسة الدم من حيث هي فاذا انضم اليها حيثية المذكورة فقد ذكرنا نظيره ذلك فانه ضعيف لاحتمال التبعيض لو ثبت ان البحث على استقلال
النجس بنجاسة اخرى من ملاقاة النجاسة يحتاج الى دليل فان الاجماع لا يثبت معلومه ولا دليل له سواه فتدبر وغطائه عن نجاسة ما لا يتم الصلوة
فانه منفردا كالتكة والجورب وشبههما في محالها وان نجسا بغير الدم لا نعرف في اصل هذا الحكم خلافا بين الاصحاب لان اختلفوا
في تفصيله ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن اخبره عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي في الخف
الذي قد اصابه قذر وفي الاحكام مما لا يتم فيه الصلوة فلا باس وهذه الرواية من الروايات المعتمدة والارسال فيها غير ضائر لان
الراوي عن حماد بن عثمان صفوان بن يحيى وابو القاسم علود وجنيد وجلو وابن قدرة انه لا يروى الا عن ما صح عنده ولهذا اجمعنا العصابة
على تصحيح ما يصح عنه وكذا حماد بن عثمان صفوان ممن اجمعنا العصابة على تصحيح ما يصح عنه فالظاهر انه لا يروى الا عن الثقات ومنها ما رواه
عن زرارة في الموثق عن احدهما ع قال كل ما كان لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا باس بان يكون عليه الشي مثل القلنسوة والتكة
والجورب ومنها ما رواه ايضا قال قلت لابي عبد الله ع ان قلنسوتي وقعت في بول فاخذتها فوضعتها على راسي ثم صليت فقال لا باس ومنها
رواه عن ابرهيم بن ابي البلاد عمن حدثهم عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالصلوة في الشي الذي لا يجوز الصلوة فيه وحده يصيب القذر
مثل القلنسوة والتكة والجورب وما رواه عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل
التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار ويكون في السراويل ويصلي فيه وما رواه عن عبد الله بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله ع

فالكل

قال كل ما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة
والنعل والخفين وما اشبه ذلك وضعف الاسناد في هذه الاخبار غير قادح لان التحاق بعضها ببعض مع اعتضادها بالشهرة وعمل
الاصحاب ومخالفة العامة وعدم المعارض يكفي ههنا في اثبات المدعى اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق والشهيد وكثيرا وجماعة من المتاخرين
عمموا الحكم في كل ما لا يتم فيه الصلوة منفردا سواء كان ملبوسا او محمولا وابن ادريس خص الحكم بالملبوس واختاره المعتبر وزاد فيه اعتبار
ان يكون في محالها وقصره القطب الراوندي على خمسة اشياء القلنسوة والتكة والجورب
والخف والنعل والاقرب الاول للاصل فان غاية ما يستفاد من الادلة وجوب طهارة ثياب المصلي من النجاسة اما طهارة محموله فلا دليل
عليه ويعضده صحيحة عبد الله بن سنان والملاقاة والاخبار السابقة فروع الاول الحق المصنف بما ذكره العمامة استنادا
الى ان الصلوة لا تتم فيها وحدها وهو المنقول عن والده في الرسالة وحكى في المعتبر عن الراوندي انه قال يحمل على عمامة صغيرة كالعصابة
لانها لا يمكن ستر العورة بها واحتج بالجملة حملها على العمامة الكبيرة مشكل لانه يمكن ستر العورة بها ويمكن ان يكون المراد انه لا يمكن ستر العورة
بها اذا كانت على تلك الكيفية المخصوصة والمسئلة محل اشكال المنشأ في صدق الثوب على العمامة عرفا واذا لم يصدق عليها الثوب
كان القول بالالحاق متجها لان الدليل الدال على وجوب تطهير لباس المصلي مختص بالثوب فيبقى غيره على الاصل لكن تعدم التمثيل بالعمامة
في الاخبار والتمثيل بالقلنسوة ونحوها اشعار بان الحكم فيما ليس كذلك والا لكان العمامة احق بالتمثيل كما لا يخفى على
المتامل الثاني لو حمل المصلي قارورة فيها نجاسة مشدودة الراس لم تبطل صلوته على الاظهر قال الشيخ في ف وذكر انه ليس لاصحابنا فيها
نص وبه قال ابن ابي هريرة من اصحاب الشافعي وحكي عن غيره من العامة القول بالبطلان واستدل بان قواطع الصلوة طريقها الشرع
ولا دليل في الشرع على ان ذلك يبطل الصلوة ولو قلنا لدليل الاحتياط كان قويا ولانه على المسئلة اجماع العلماء الا من لا يعتد بخلافه ابن ابي هريرة وقوم
الشيخ في ط بالبطلان واستوجه المحقق الجواز محتجا بانه محمول لا تتم الصلوة فيه منفردا ثم قال والجمهور عولوا على انه حامل النجاسة فتبطل صلوته
كما لو كانت على ثوبه ونحن نقول النجاسة على الثوب منجسة له فتبطل الصلوة لنجاسة الثوب لا لكونه حاملا لنجاسة ونطالبهم بالدلالة على ان
حمل النجاسة مبطل للصلوة اذا لم يتصل بالثوب والبدن قال وما استدل به الشيخ ضعيف لانه يسلم انه ليس على المسئلة نص لاصحابه وعلى
هذا التقدير يكون ما استدل به من الاجماع هو قول جماعة من فقهاء الجمهور وليس في ذلك حجة عندنا ولا عندهم ايضا وكلام المحقق في
وما اختاره جيد وذهب المصنف الى ما اختاره في ط ونسبه الى ابن ادريس واحتج عليه المصنف بانه حامل لنجاسة فتبطل الصلوة وبالاحتياط
وضعفهما ظ وعلى ما اخترناه فلا حاجة الى شد راس القارورة كما نبه عليه الشهيد في الذكرى قال ومن اعتبر الشد من العامة لم يقل بالعفو
عما لا يتم الصلوة منفردا بل هما اخذه القياس على حمل الحيوان الثالث قال في المعتبر لو حمل حيوانا طاهرا غير ماكول او صبيا لم تبطل صلوته
لان النبي صلعم حمل امامة وهو يصلي وركب الحسين ع على ظهره وهو ساجد واحتج عليه بعض الاصحاب بالاصل السالم عن المعارض
وهو حسن الرابع يستحب للشيخان وابن زهرة تطهير ما لا يتم الصلوة فيه منفردا من النجاسة ولم اطلع على دليله وفي بعض الاخبار
الصحيحة دلالة على استحباب تطهير النعل الخامس قال المصنف في المنتهى لو شرب خمرا او اكل ميتة ففي وجوب قيئه نظر اقربه الوجوب لانه بها بحرمه
واستدامته كذلك وفيه تامل لاصالة البراءة وعلى القول بالوجوب لم يبعد بطلان الصلوة في سعة الوقت بناء على ان الامر بالشيء
يستلزم النهي عن ضده والنهي عن العبادة يستلزم الفساد فقد يستدل على البطلان بانه حامل لنجاسة وضعفه ظ السادس قال المصنف
في التذكرة لو ادخل دما نجسا تحت جلده وجب عليه اخراجه ان لم يخف التلف ومع عدم القدرة عليه وعادة كل صلوة صلاها مع ذلك الدم واستشكل
بخروجه عن حد الظاهر وبصيرورته كالجزء من بدنه وبالجملة فالقدر الثابت وجوب تطهير ظاهر البدن واما البواطن فليس في الادلة ما يقتضي
وجوب تطهيرها بل فيها ما يدل على العفو عنها فيكون اصل البراءة على حاله والامر في الصلوة غير مقيد بشيء فلا يبعد على الدليل
فيحصل الامتثال فظهر ضعف القول بوجوب الاعادة الصلوة واولى بالعفو ما لو احتقن الدم بنفسه تحت الجلد واكثر العبارات
المتضمنة لهذا الحكم ظاهرة فيما عداها الا ان الشهيد في البيان والدروس قطع بالعفو عنه فيتناول نظاهر الصورة المذكورة فهو بعيد ولعل
ذلك من باب المسامحة في التلاوة السابع اذا جبر عظمه بعظم نجس وجب قلعه ما لم يخف التلف والمشقة على ما ذكره جماعة من الاصحاب

واحتمل الشهيد في الذكرى عدم الوجوب اذا اكتسى اللحم لانه صار بالباطن وهو حسن وجزم الشيخ في ط ببطلان الصلاة مع الاخلال بالقلع
عند المتمكن لانه حامل لنجاسة غير معفو عنها واستشكل ذلك بوجهين احدهما منع حمل الظاهر ولانها نجاسة متصلة كاتصال دمه وباطنه الظاهر
خلافا لما ذكره والثاني ما نبه عليه في المسألة السابقة ولو جبره بعظم ميتة طاهر العين في حال الحيوة غير الآدمي جاز لعدم نجاسة العظم
والشعر بالموت ولو جبره بعظم آدمي امكن القول بالجواز للطهارة ولما رواه الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن الرجل
يسقط سنه فيأخذ سن ميت مكانه قال لا بأس وعلى القول بوجوب دفنه يتعين المنع ولا بد من العصر الا في بول الرضيع ولا بد في هذا
المقام من شرح نبذة من الاحكام المتعلقة بازالة النجاسة في عدة مسائل الاولى يعتبر في ازالة نجاسة البول عن غير الرضيع عن الثوب
بالماء القليل غسله مرتين وقال المحقق انه مذهب علمائنا وظاهره الاتفاق وظاهر الشيخ في المبسوط حيث حكم باختصاص العدد بالولوغ
المخالفة والاكتفاء بالمرة اذا كان جافا وظاهر من يحوي كلامه في جملة من كتبه الاكتفاء بما يقطع واستقرب في المنتهى الاكتفاء بالمرة
لكن بعد حكمه بوجوب المرتين والظاهر الاول لنا عليه ويظهر من الشهيد في البيان اعتبار التعدد الا في الولوغ ويدل على الاول صحيحة محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن البول يصيب الثوب فقال اغسله مرتين وصحيحة ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب
الثوب قال اغسله مرتين [illegible] محمد بن مسلم ايضا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء
جار فمرة [illegible] قال سألت ابا اسحق عن البول [illegible] مرتين فاما [illegible] جاء فسألته عن الثوب
يصيبه البول [illegible] في هذه الرواية [illegible] الرجال ولم يبعد الحاقها بالصحاح
لان الحسن [illegible] عن صفوان وابن ابي عمير [illegible] الشيخ في [illegible] ثقات ويحكى عن السيد جمال
الدين [illegible] تزكيته وفي رجال الكشي في شأنه كلام لا يبعد [illegible] مع تبين صحته وبالجملة هذه
الروايات [illegible] احتج في المنتهى للاكتفاء بالمرة اذا لم يكن للنجاسة جرم بان المطلوب من الغسل ازالة العين
والاثر والجاف لا عين له فيكتفي فيه بالمرة وبان الماء غير مطهر لو اريد استعماله في المحل جاء معه النجاسة فيجيء هكذا ما بعد اما
عرفت طهارته بالشرع بتسميته طهورا [illegible] استعمال الطهور عمل على الطهارة ويرد على الاول انا لا نسلم ان المطلوب
من الغسل مجرد ما ذكره بل هو تعبد شرعي فالواجب تحصيل ما قرره الشارع وجعله مناط الاعتبار فلا يصح الاكتفاء بمجرد ذلك
الدليل وهو منقوض بما حكى الشهيد في الذكرى وبعض من تبعه لزيادة في رواية الحسين بن ابي العلاء اغسله مرتين الاولى للازالة
والثانية للانقاء وهذه الزيادات يستفاد منها ان الاحتياج الى المرتين انما يكون فيما كان للنجاسة عين فيخص بها عموم ما في
الاخبار الا انها غير موجودة في كتب الحديث المشهورة لكنها موجودة في المعتبر وكانها من كلام المحقق والوهم نشأ من ذلك على
الثاني لا نسلم لانه التنبيه على ان كلا منهما مطهر لكل ما [illegible] سلمنا لكن الاخبار المذكورة حاصلة فيخص بها عموم الاية ولعل
يكتفي بالمرة ان يحتج باطلاق صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن
فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او ثيابه وانما الظاهر منه
في مقام البيان ان الحكم الواجب عليه في صورة اليقين بالاصابة هو الغسل ولا دليل يخصه بالمرة ويمكن الجواب بان هذا الخبر معارض
للاخبار السابقة ويمكن الجمع بوجهين الاول حمل الاخبار السابقة على الاستحباب [illegible] هذا الخبر على اطلاق الاجزاء الثاني حمل
الاخبار السابقة على الوجوب وحمل هذا الخبر على ان المراد بيان الفرق بين صورة اليقين بالاصابة والشك فيها بوجوب الغسل في
الاولى والنضح في الثانية لا تعيين طريق الازالة والثاني راجح على الاول لكونه مع قوته معتضدا بعمل الطائفة والشهرة بينهم ولان
التأويل في جانب واحد اولى من ارتكابه في الاخبار المتعددة ويمكن الاستدلال بحسنة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل
ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وبالاطلاقات الدالة على وجوب الغسل من النجاسات مطلقا من غير تفصيل والجواب ان الخاص مقدم
على العام والمطلق على المقيد فيحمل المطلق على المقيد جمعا بين الادلة ولو حمل اخبار التقييد على الاستحباب وان كان ممكنا لكن الترجيح
لما ذكرنا بالتقريب السابق ومن هنا يظهر ان القول الاول رجحان ملحوظ اوفق بالاحتياط ومناسب لتحصيل اليقين بالبراءة هذا حكم

الثوب واما البدن فالاكثر على عدم الفرق بينه وبين الثوب في الحكم المذكور والمحقق جمع بينهما حيث قال ان التعدد مذهب الاصحاب
لكنه حصر المرتين في الثوب وغسله في البدن صبا وجعل وجه الفرق بين الغسل والصب ان الغسل يتضمن العصر والصب لا عصر معه
قال واما الفرق بين الثوب والبدن فلان البول يلاقي ظاهر البدن ولا يرسب فيه فيكفي صب الماء لانه يزيل ما على ظاهره وليس كذلك الثوب
لان النجاسة ترسخ فيه فلا يزول الا بالعصر واقتفى اثره في المنتهى والخبر في الثوب في العبارة التي حكم فيها بوجوب المرتين قال
بعض المتأخرين لو قيل باختصاص المرتين بالثوب والاكتفاء في غيره بالمرة المزيلة للعين كان وجها قويا للاصل وحصول الغرض
من الازالة واطلاق الامر بالغسل المتناول للمرة وضعف الاخبار المتضمنة للمرتين في غير الثوب ومنه تأمل لان حسنة الحسين بن ابي
العلاء متضمنة لحكم الجسد وهو من الاخبار المعتبرة وكذا ما يحتج به الجمهور من العامة قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب
عليه الماء مرتين ولا يبعد ان يكون اجماعهم على هذه الخبرين مع الشهرة ونقل الاتفاق كافيا في اثبات الحكم هذا حكم البول في غير
الاستنجاء واما الاستنجاء فقد يتحقق الثانية المنقول عن جماعة من الاصحاب اطراد الحكم بالمرتين من نجاسة البول في غير الثوب والبدن
مما يشبههما في نفوذ النجاسة فيه مما يمكن اخراج الغسالة منه بالعصر من الاجسام المشبهة بالثوب والصب مرتين فيما لا اسلم لها يجب نفوذه
فيه الماء كالخشب والحجر واستثنى [illegible] الاناء [illegible] وسيجيء حكمه وتعلم نظره [illegible] المرة
مع ادعاء الاولوية في الفرق [illegible] الاقتصار [illegible] يحصل
التشريع [illegible] بعض الاصحاب [illegible] المتبوع [illegible] من الاخبار [illegible] الغسل في الفرش
ونحوه اذا اصابه البول [illegible] الثالثة ذكره جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى [illegible] ذلك
بدلالة نحوي الاكتفاء بالمسمى [illegible] النضح [illegible] الموجودة في بعض [illegible] الحسين بن
ابي العلاء السالفة وهي تعليل المرتين بان الاولى للازالة والثانية للانقاء وقد عرفت ما فيهما واعتبر الشهيد الثاني الفصل بينهما
وهو حسن لتوقف المرتين المأمور بهما عليه الرابعة هل يعتبر التعدد في الغسل اذا وقع المغسول في الماء الجاري قال الاكثر فيه قولان
وسيجيء تحقيقه في مبحث الولوغ الخامسة المعروف بين الاصحاب توقف طهارة الثياب ونحوها مما يرسب فيه الماء على العصر قال في
التذكرة لو جف الثوب من غير عصر فالطهارة الكامل يتخلف من زوال النجاسة بالجفاف والعدم لان الظن انفصال اجزاء النجاسة في صحبة
الماء بالعصر لا بالجفاف وقال الشهيد في البيان لو اخل بالعصر في موضعه فالاقرب عدم الطهارة لانا نحيل خروج اجزاء النجاسة به
وجعل في الذكرى الاولى الشرطية واحتج المحقق في المعتبر على اشتراط العصر بان النجاسة ترسخ في الثوب فلا تزول الا بالعصر وبان الغسل
انما يتحقق في الثوب ونحوه بالعصر وبدونه يكون صبا وقال العلامة في النهاية وكذا الغسالة نجسة فيجب اخراجها ولا يخفى ضعف هذه الادلة
احتج عليه في المنتهى والمختلف ايضا بما رواه ابو العباس البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه
جافا فاصبب عليه الماء وما رواه الحسين بن ابي العلاء في الحسن قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وسألته
عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره وفي هذه الادلة نظر اما الاول فلاختصاصه بصورة بقاء شيء من اجزاء
النجاسة على المحل وعدم العصر وامّا الثاني فلمنع دخول العصر في مفهوم الغسل لغة وعرفا بل الظاهر انه يتحقق بالصب المشتمل على الجريان
والاستيلاء والانفصال واما الثالث فلمنع نجاسة الغسالة سلمنا لكن طريق ازالتها غير منحصر في العصر فلعلها تحصل بالجفاف فلا يتعين
وجوب العصر ودعوى حصول الظن بانفصال اجزاء النجاسة مع الماء بالعصر بخلاف الجفاف مجرد دعوى لا دليل عليه وقد يستدل على طهارة
الماء المتخلف في المحل مع العصر وبعده بعموم الادلة الدالة على طهارة الثوب بالغسل المتحقق بدون العصر على الظاهر وفيه ان المعروف
بين الاصحاب بطهارة المتخلف في المحل بعد العصر وانا ما يمكن اخراجه عنه ينفرد ولعل الحكم واحد عند التأمل واما الرابع فلان كلهما
من الرواية معارضة الصب للغسل ولا كلام فيه خصوصا مع تصريحهم بان المراد بالصب الرش ومغايرته مع الغسل لا يتوقف على اعتبار
العصر في الغسل واما الخامس فلانا نظن ان المراد بالصب على الرضيع للاكتفاء في طهارته بصب الماء القليل مع اعتبار المرتين في غيره وجوب
العصر هناك متى ولعل عند الاصحاب فيحمل الخبر على الاستحباب او يخص بصورة يتوقف اخراج النجاسة على العصر والاول اظهر قال بعض افاضل

المتاخرين والتحقيق يقتضي اما اناطة الحكم بتحقق مسمى الغسل في العرف فيعلم مغايرة الازالة لها وبنا الرواية يدل على نجاسة
الغسالة وطهارتها وهو حسن ثم الظاهر من كلام المحقق في المعتبر وجوب العصر مرتين فيما يجب غسله كذلك واكتفى الشهيد في اللمعة بعصر
الغسلتين وقال الصدوق في حيثية لا يجزي العصر والثوب اذا اصابه البول غسل في ماء جار مرة وان غسل في ماء راكد فمرتين ثم يعصر
ومقتضاه الاكتفاء بعصر واحد بعد الغسلتين والاولى اعتباره **السادسة** كلام المصنف هنا والمحقق في التذكرة يقتضي عدم الفرق في اعتبار
العصر بين ان يقع الغسل في القليل او الكثير لكن المصنف جزم في التذكرة والنهاية باختصاص الحكم بالقليل وسقوطه في الكثير واليه
ذهب اكثر المتاخرين وهو حسن **السابعة** يعتبر من الذكرى بالاعتبار العصر بناء على الاكتفاء فيما يعسر ذلك فيه بالدق والتغميز في
عبارات المصنف التغليب والدق عللها في المنتهى والنهاية بالضرورة وبقاء الحكم بعصره جريان النجاسة واكتفى في غسل الظاهر عند عدم
السريان وقيل للشهيد في الذكرى بالرواية وما فقه جماعة من المتاخرين كما هو عنهم وجملتها اطلعنا عليه من الروايات في هذا الباب
[illegible] ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام الطنفسة والفراش يصيبهما البول
كيف يصنع بهما وهو ثخين كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في وجهه [illegible] ما رواه الكليني عن ابراهيم بن عبد الحميد قال سألت ابا
الحسن عليه السلام عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الاخر فان
اصبت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء ولعل المراد بقوله مس الجانب الاخر [illegible] الاصابة
وصل اليه شيء [illegible] فان اصبت شيء منه معناه [illegible] النجاسة فاغسله لحصول العلم
بها [illegible] هو المقرر عند الشك في الاصابة وليس في شيء من الروايات دلالة [illegible]
الغسل [illegible] نصا على نفي اعتبار العصر [illegible] في مفهوم الغسل [illegible] وجوبه
لكن الظاهر [illegible] **الثامنة** عند المصنف في النهاية والتحرير لذلك في البدن واحتج له في المنتهى برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلث مرات سئل يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله
[illegible] وجهين احدهما انه امر بذلك في الاناء لاجل ملاقاة النجاسة وهذا المعنى موجود في البدن [illegible] الثاني انه اجاب في صدر
الحديث بالغسل ولم يقتض الدلك ثم اوجبه بعد ذلك لكان تأخيرا للبيان عن وقت الحاجة وذلك غير جائز ثم ورد على نفسه
رواية الحسين بن ابي العلاء المتضمنة للامر بالصب مرتين اذا اصاب البول البدن من غير تعرض للدلك واجاب بعدم المنافاة بين وجوب
الصب ووجوب الدلك وهذه الحجة ضعيفة اما اولا فلو سلم صحة الحديث يجوز اختصاص الحكم بالمحل او الخمر [illegible] فان القدح مظنة
علوق النجاسة فاحتاج الى [illegible] الاستظهار والخمر اشد لصوقا بالمحل من البول فمن الجائز ان يكون الامر بالدلك فيه لعدم العلم
بزوال النجاسة ومع فرض ذلك في البول يلزم وجوب الدلك لذلك لا وجوب الدلك بخصوصه وما ذكرنا يعلم ضعف الوجه الثاني
ايضا مع انما يقتضي [illegible] في غسل الاناء من الخمر بالحرى الخالية من الدلك وكان المصنف
استشعر بضعف هذه الحجة فقال بعد تقريرها والاقرب ان الدلك في الجسد مستحب مع تيقن زوال النجاسة وهو مختار المحقق
في المعتبر وجيد وفي كلام جماعة من الاصحاب اعتباره بقول مطلق وهو حسن **ما لا** المص في كلام المتاخرين ان ما لا يمكن اخراج الغسالة
منه كالتراب لا سبيل الى طهارته بالماء القليل وكانه مبني على نجاسة الغسالة وعدم الاكتفاء في اخراجها بالتجفيف بناء على الظن
المنقول سابقا ولو بني على اعتبار العصر في الغسل يلزم ان لا يحصل طهارته بالكثير ايضا ويمنع الاحتياج الى التكلف خروجه بلا حاجة
والتزام حصول الطهارة [illegible] دون الغسل وعلى هذا لا يصح الحكم عند من يرى طهارة الغسالة او يكتفي في خروج الغسالة بالجفاف
على ما هو التحقيق في الارض [illegible] والشيخ [illegible] معه هنا الى نجاسة الغسالة قال فيها اذا بال على موضع من الارض فتطهيرها ان يصب الماء
عليه حتى يكاثره [illegible] ويزيل لونه وطعمه وريحه قال فاذا زال حكمنا بطهارة المحل وطهارة الوارد عليه ولا يحتاج الى نقل التراب ولا
قطع المكان وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان كانت الارض رخوة فصب عليها الماء فنزل الماء عن وجهها الى باطنها طهرت الجلدة
العليا دون السفلى التي وصل الماء والبول اليها وان كانت الارض صلبة فصب الماء على المكان فجرى عليها الى مكان اخر طهر مكان البول

ونجس المكان

ونجس المكان الذي انتهى اليه الماء فلا يطهر حتى يحفر التراب ويلقى من المكان ثم احتج الشيخ بان التكليف بازالة [illegible] على ذلك حرج منفي
بالاية وبما رواه العامة المشهورة المتضمنة في امر النبي باهراق الذنوب من الماء على بول الاعرابي لما بال في المسجد ولو لم
يطهر بذلك لما امر به [illegible] ولا [illegible] واثبات الوجه الاول مشكل واما الرواية فضعيفة لانها عامية ورواية ابو هريرة وقد حكى
المحقق محصول كلام الشيخ ثم استشكل بان الرواية ضعيفة ومنافية للاصل لانا بينا ان الماء المنفصل عن محل النجاسة نجس
تغير او لم يتغير لانه ماء قليل لاقى النجاسة ثم حكم بطهارة الارض باشياء [illegible] ومن جملتها ان يغسل بماء يغمرها ثم يجري الى موضع
اخر فيكون ما انتهى اليه نجسا ولم يفرق بين رخاوة الارض وصلابتها وربما يحصل التوقف مع الرخاوة لعدم انفصال الماء المغسول
به عن المحل الا ان يقول باغتفار ذلك ووافق ابن ادريس الشيخ في الحكم السابق قال بعض العلماء ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصلوة في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال رش وصل ورواية ابي بصير قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام
عن الصلوة في بيوت المجوس فقال رش وصل [illegible] هذا الخبر نوع اشعار بالاكتفاء في زوال النجاسة عن الارض بصب الماء عليها لانه
لم يكن للرش في المواضع المذكورة فائدة وهو حسن الا ان الاستدلال بمجرد ذلك مشكل ثم قال وكذا صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
في السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف [illegible] الثوب فقال [illegible] ما اصابه من الماء اكثر منه [illegible] الاستدلال [illegible] يكون الماء
الذي اصاب المحل اكثر من [illegible]
في قوله ما اصابه الى الثوب [illegible] رجوع الضمير
[illegible] التكليف
بماله عليه وصف المسلمين [illegible] المعتبر [illegible] على الوجه الاول انه لم يثبت دليل على طهارته [illegible] وكان النجاسة
حكم شرعي يحتاج الى دليل فكذلك الطهارة لانه حكم شرعي يعلم بتوقيف الشارع واذن [illegible] بعض التكليف بالصلوة المشترطة بطهارة
الثياب فتنزيه الثياب عن ملاقاة مثله بالرطوبة تحصيل لليقين بالبراءة فيجب تطهيره لذلك نعم لو ثبت بهذا الوجه الذي ذكرنا وجوب
الاجتناب عنه فقط ويرد على ابن ادريس انا لا نسلم وجود ما دل على اعتبار الغسل والذي في كلامه بحث [illegible] محل النزاع انا الاخبار تختص
بالثوب والبدن فتدبر **التاسع** اختلف الاصحاب في حكم غير البول من ساير النجاسات اذا اصاب شيئا من الاواني فذهب جمع منهم الى الاكتفاء
بالمرة الواحدة وهو مذهب الشيخ في [illegible] من كلام المحقق في المعتبر واختاره الشهيد في البيان وقال ابنه في الذكرى واليه ذهب الشيخ
[illegible] الامر بالغسل المتناول للمرة وذهب جماعة الى اعتبار المرتين [illegible] مطلق للقول على [illegible] منه العموم ومقتضى
على الثوب والبدن بل على الثوب فقط وقال المصنف في التحرير يغسل الثوب من البول مرتين والتجنبة اولى وتعداد الغسل اما ما لا
يشاهد من النجاسات فانما يطهر بالمرة وقال في المنتهى النجاسات التي لها قوام وثخن كالمني اولى بالتعدد في الغسلات قال ومن يرد
قول ابي عبد الله عليه السلام في رواية الحسين بن ابي العلاء وقد سئل عن البول يصيب الجسد صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء فانه يدل بمفهومه
على ان غير الماء اكثر [illegible] وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول وتمسك بعضهم
بالخبر المتضمن لتعليل ايجاب المرتين [illegible] ثم توجيه [illegible] على الثوب [illegible] وعلى البدن اولى التعدية
الى غيرها فقد علم ما مر في البول والجواب عن هذه الوجوه [illegible] التعدد [illegible] توقف ازالة النجاسات على امر زايد على
ما يعتبر في البول [illegible] المزيل للنجاسة ولا يلزم منه اعتبار التعدد خصوصا [illegible] قريب منه [illegible]
في الرواية الاولى واما الرواية الثانية فلا دلالة لها على المطلوب فان الظاهر ان التشديد في المني باعتبار [illegible] وجوب [illegible]
[illegible] الرواية على ان التشديد باعتبار كيفية الغسل واما
التمسك الاخير فقد علمت حاله مما سلف ومذهب الشهيد في اللمعة والرسالة [illegible] على وجوب المرتين في الجميع والتحقيق
ان ما حكم بنجاسته على وجهين الاول ما استفيد نجاسته من امر الشارع بغسله [illegible] الاكتفاء بالمرة لصدق الامتثال ولان
الظاهر في مقام البيان انه لو وجب شيء زائد على الغسل لبينه [illegible] الثاني ما استفيد نجاسته من الاجماع والامر فيه مشكل فيحتمل اعتبار
المرتين [illegible] الحكم بالنجاسة الا [illegible] المزيل والنظر الى عموم كون الماء مطهرا [illegible] عن ادراك ما عرف من [illegible]

الاستصحاب المذكور مع ما قد عرفت من ضعف الوجه الثاني عن قريب ويحتمل الثاني اقتصارا في الحكم بالتنجيس على موضع الوفاق وهو ما
قبل المرة استنادا الى اصل البراءة من الزيادة فيما بعدها ويرد عليه ما ذكرنا في المسألة السابقة من انه اذا لم يثبت الطهارة يلزم
الاجتناب عنه في الصلاة تحصيلا لليقين بالبراءة من التكليف الثابت نعم ان ثبت الاجماع عنه في ازالة النجاسة على عدم الفرق
بين الصنفين كان الظاهر ايضا القول بالاكتفاء بالمرة مطلقا **الحادي عشر** اعتبر السيد المرتضى على ما نقل عنه في ازالة النجاسة
بالماء القليل ورود الماء على النجاسة فلو عكس نجس الماء ولم يفد المحل طهارة وبه قطع المصنف في جملة من كتبه وهو ظاهر الشيخ والمحقق
وبه قطع الشهيد في الدروس ولكنه استثنى منه نحو الاواني وقال في الذكرى الظاهر اشتراط ورود الماء على النجاسة لقوته بالعمل اذ الوارد عامل
وللنهي عن ادخال اليد في الاناء فلو عكس نجس الماء ولم يطهر قال وهذا ممكن في غير الاواني وشبهها مما لا يمكن فيه الورود الا ان يكتفي
بأول وروده ثم قال مع ان عدم اعتباره مطلقا متوجه لان امتزاج الماء بالنجاسة حاصل على كل تقدير والورود لا يخرجه عن كونه ملاقيا
للنجاسة ونحوه خبر الحسن بن محبوب عن ابي الحسن ع في الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ان الماء والنار قد طهراه تنبيه عليه وقد
يقال انه لو اعتبر الورود كما هو هذا والا لم يتحقق الورود في شيء مما يحتاج فصل الغسالة عنه الى عصر من شيء مأخوذ في المبطل الذي
ذكره تامل وتحقيق المقام ان توجيه الفرق المذكور بناء على القول بعدم نجاسة القليل بالملاقاة اذا كان الماء واردا كما ذهب اليه
المرتضى [illegible] مع استبعاد التطهير بالماء النجس وكذا على قول من ذهب الى ان [illegible] الا بعد انفصاله عن المحل [illegible]
المورود [illegible] قبل انفصال الغسالة في حال ملاقاته للثوب [illegible] ان الظاهر من حال ما حكم بنجاسة
[illegible] افادة التطهير لكن لما دلت الادلة على حصول الطهارة بالماء القليل [illegible] انفصاله بعد ملاقاة النجاسة
يلزم من [illegible] لا استثناء فيما ذكرنا من عدم صلاحية الماء النجس للتطهير يكون لا شيئا مفيدا بعدها الضرورة فيجب قصره
على القدر الثابت بالاجماع عليه وهو صورة ورود الماء والحق انه لم يثبت المنافاة بين انفعال الماء وافادته التطهير فيحكم بطهارة المغسول
مطلقا لصدق الغسل المعتبر وحصول الامتثال نعم ان كان الماء النجس بغير هذا الوجه لم يصلح للتطهير بدليل يختص به ثم لا يخفى ان ادلة
الدالة على انفعال القليل بالملاقاة لا عموم لها بحيث يشمل صورة عدم ورود النجاسة بل هي مختصة ببعض النجاسات الواردة على الماء
ومقتضى ذلك الحكم بطهارة الماء في صورة عدم ورود النجاسة لا تخصيصها بصورة ورود الماء فيجعل مبنى الفرق انفعال الماء و
عدمه كان عليه ان يجعل مدار الفرق ورود النجاسة على الماء لا الاستثناء نحو الاواني ولا حمل الورود على ما يقع اولا **الثانية عشر**
ما لا ينفصل الغسالة عنه بالعصر او ما ابيع ونحوه اما الثاني كالصابون والفواكه والخبز والجبن وما جرى هذا المجرى فالظاهر
لا خلاف بينهم في طهارتها بالكثير اذا تخلله واصاب جميع الاجزاء المحكوم بنجاستها وذكر جمع من الاصحاب انه لا يطهر بالغسل بالقليل و
استشكل بعض المتأخرين ذلك لوجوه الاول انه مستلزم للضرر والحرج المنفي الثاني ان المتخلف من الماء في هذه المذكورات بعد كان
اقل من المتخلف في الحشايا بعد الدق والتغميز وقد حكموا بطهارتها بذلك الثالث انه لم يثبت تأثير ذلك في المنع مع اطلاق الامر
بالغسل المتحقق بالقليل والكثير وفي الاخير نظر لانه ليس في الادلة فيما اعلم ما يدل على الامر بالغسل في كل مادة بحيث يشمل مورد
النزاع لاختصاصها بالبدن والثوب وبعض المواد الخاصة فتعدية الحكم الى غيرها يحتاج الى دليل والمسألة محل تردد والاحتياط
عدم الاكتفاء بالقليل واما الاول فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم طهارتها بالقليل ومال جماعة الى ان غير الماء المطلق
من المائعات غير قابل للتطهير مطلقا ما دام باقيا على حقيقته وفي كلام المصنف في التذكرة امكان طهارتها بان تطرح في ماء جار او كر
ماء بحيث يسري الماء الى جميع اجزائه قبل اخراجه منه وذكر في المنتهى والنهاية انه لو صب الدهن النجس في كر فما زاد ومازجه حتى
تخلل الماء جميع اجزاء الدهن بأسرها طهر وما قدمه في الذكرى على نحو ما في التذكرة لكنه قيد الدهن بالذكي وعند القول بطهره الى
التذكرة وقد سبق في بحث المضاف اقوال مختلفة في حكم المضاف النجس منها طهره بالامتزاج بالماء الكثير وان سلبه الاطلاق او لا ومنها
طهره بمجرد الاتصال بالماء الكثير ويتجه بذلك الاحتمالات في المائع مطلقا الا ان يثبت اجماع على خلافه واثبات كون بعض الوجوه
المذكورة مطهرا مشكل كما ان اثبات عدمه ايضا مشكل لفقد دليل تام على احد الجانبين فالمسألة محل الاشكال وان قلنا بتوقف الطهارة

على وصول الماء الى كل جزء من اجزائه اشكل الحكم بالطهارة في الدهن وامثاله كما ذكره جماعة من ان العلم بوصول الماء الى جميع اجزاء الدهن
غير ممكن بل قد يعلم خلافه لان الدهن يبقى في الماء ممتازا منه غير مختلط به وانما يصيب سطحه الظاهر واما غيره من المائعات فالظاهر
على القول المذكور ان تطهيرها يتوقف على شيوعها في الماء واستهلاكها فيه بحيث لا يبقى شيء من اجزائه ممتازا اذ مع الامتياز لا يحصل
العلم بنفوذ الماء الى ذلك الجزء واذا حصل الاستهلاك على الوجه المذكور لم يبق المائع على الحقيقة التي كان عليها فالظاهر ان مثل
هذا لا يسمى تطهيرا في الاصطلاح ومن هيهنا قيل ان النزاع بين المصنف وغيره في تطهير غير المضاف من المائعات لفظي وهو غير بعيد
على القول المذكور فالثوب المصبوغ بالمتنجس المائع يتوقف [illegible] بعد الجفاف على استهلاك الماء للاجزاء المائعة من الصبغ وكذا
القول في الحبر المتنجس اما بعد التجفيف [illegible] مالم يبق اجزاء الصبغ فيه اذ اعلم نفوذ الماء في الاجزاء الداخلة
الا بعد الورود واما طهارة [illegible] الاجتماع الحاصل في اجزائها موجب لعدم نفوذ الماء في الاجزاء الداخلة الا
بعد الورود على الخارجة [illegible] اجزاء الحبر موجب لتغيره وخروجه عن الاطلاق والحال ان التطهير متوقف على بقاء
الماء على الاطلاق الا انه لو وصل [illegible] ذلك حصلت الطهارة ولو وصف الماء المتخلل بين بعض انواع الصبغ والحبر في الحكم
المذكور كان الحكم [illegible] اجزاء المصبوغ [illegible] فينبغي اعتبار ذلك **الثالث عشر** [illegible] اذا انتقع
في الماء النجس السمسم والحنطة [illegible] حكمنا بحكم النجس [illegible] عدم قبول التطهير بالماء [illegible] في العجين ثم
حكى عن بعض العامة انه [illegible] بالماء النجس اذا كان [illegible] يطهر بان يغسل [illegible] حتى يجف
في كل مرة فيكون ذلك كالعصر [illegible] انه قد ثبت ذلك في اللحم مع سريان اجزاء الماء [illegible] ما ذكرناه ولا
يخفى ان الحكم بالغسل ثلثا وكذا [illegible] منزلة العصر غير معهود عن مذهب الخصم ولعل مراده من [illegible] الا
اثبات القبول للتطهير واما اعتبار التخلل والجفاف فغير معلوم الوجه ويؤيد ذلك تعليل الحكم بحال اللحم مع ان الغالب على ما
قرره هو وغيره طهارته بالغسل اذا وقع في موضع ما يقتضي التنجيس ويؤيده ايضا انه اقتصر في النهاية على الحكم بقبولها للتطهير ثم استدل
على الحكم المذكور في اللحم بروايتين الاولى رواية السكوني عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فارة
قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل والاخرى رواية زكريا بن ادم قال سألت ابا الحسن ع عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر
فيها لحم كثير ومرق قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلاب واللحم اغسله وكله وفيه ان كلتا الروايتين ضعيفتان فالتعويل
في الحكم على الثبوت في اللحم ليس بجيد ومع هذا فالحق ان امكان التطهير في كل ثابت لكنه موقوف على العلم باستهلاك الماء الطاهر
لاجزاء النجس ويريد في خصوص اللحم نفوذ الاجزاء الذهنية التي حكم بنجاستها في حال المائعية واما ما عرض له التنجيس وهو جامد فانما
يتنجس ظاهره ويطهر بالغسل كسائر الجامدات وفيه نظر لانه فيه بعيد التعويل على الروايتين بناء على سلامتهما عن المعارض وكونهما
معمولا بهما عند الاصحاب متلقى بينهم وعلى تقدير التسليم فاثبات توقف التطهير على ما ذكره يحتاج الى دليل اذ لا دليل على استصحاب
حكم النجاسة في محل النزاع على ما اشرنا اليه مرارا ثم ان قلنا بتوقف طهارة اللحم على زوال الاجزاء الذهنية المذكورة فالظاهر ان الموقوف
عليه زوال الاجزاء التي وقعت النجاسة فيها حال الاختلاط باللحم ونفذت فيه بعد وقوع النجاسة الا ان يكون متصلا بالاول متحدا معه
فتدبر **الرابعة عشر** زوال حكم النجاسة يتوقف على زوال العين ان كان لها عين او استحالتها وذلك في مواضع مخصوصة يجيء
بيانها ولا عبرة ببقاء اللون والرائحة وقد حكى المحقق اجماع العلماء على ذلك والظاهر انه لا خلاف فيه الا انه قال المصنف في النهاية بعد
ان حكم بان بقاء اللون عفو عنه ولو بقيت الرائحة وكانت عسرة الازالة فالاقرب الطهارة كاللون لجامع مشقة الازالة
ولو بقي اللون والرائحة وعسر زوالهما ففي الطهارة اشكال والظاهر ما ذكرناه لحسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء
حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قال فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها ويدل على اغتفار اللون رواية علي بن ابي حمزة
عن العبد الصالح ع قال سألته ام ولد لابيه فقالت جعلت فداك اني اريد ان اسألك عن شيء وانا استحيي منه قال سليني ولا
تستحي قالت اصاب ثوبي دم الحيض فغسلته فلم يذهب اثره قال اصبغيه بمشق حتى يختلط به ويذهب اثره وعن عيسى بن منصور قال

لابي عبد الله عليه السلام امرأة اصاب ثوبها من دم الحيض فغسلته فبقي اثر الدم في ثوبها قال قل لها تصبغه بمشق حتى يختلط وعن ابي بصير
قال سألته امرأة ان بثوبي دم الحيض وغسلته ولم يذهب اثره قال اصبغيه بمشق ولو كان زوال اللون شرطا في زوال النجاسة لم يكن
للامر بالصبغ فائدة اذ الظاهر انه لاجل اخفاء لون النجاسة عن الحس وعدم صحة الروايات واختصاصها ببعض الموارد غير قادح
لانجبارها وعضدها بالشهرة وعمل الاصحاب والاجماع المنقول وعدم القائل بالفصل فيحمل على رجحان الازالة والامر بالغسل الحاصل
مع بقاء اللون والرائحة ويؤيده ضعف الاستناد الى استصحاب النجاسة في محل البحث الا في بول الرضيع فانه يكفي فيه الصب ولا يحتاج
الى العصر على المشهور بين الاصحاب بحيث لا نعلم فيه مخالفا وفي كلام الفاضل حيث ذكر هذا الحكم ونسب المخالفة فيه الى العامة
كونه اتفاقيا بين الاصحاب ونقل اتفاقهم عليه الشيخ في الخلاف وربما يتوهم من كلام المص في التذكرة ان للاصحاب في هذه المسألة
الاكتفاء بالصب وثانيهما الاكتفاء بالرش واتمها امتناعا ومن تأمل في كلامه يجد ان هذا التوهم خطأ واما ما زعم من قولا معاملة
اعاده للقول المذكور اولا وان المراد بالصب والرش في هذه المواضع ايراد الماء مع الغلبة بدون التقاطر والسيلان ومن جملة ما
يبتنى على ذلك انه قد يوجد هذا الحكم بلفظ الصب وقد يوجد بلفظ الرش وعند ذكره في النهاية بلفظ الرش وشرط ان يصيب الماء
جميع موضع البول تذكره مراتب ايراد الماء ثلثة النضح المجرد ومع الغلبة مع الجريان ولا حاجة في الرش الى الدرجة الثالثة قطعا
وهل يحتاج الى الثانية الاقرب ذلك ويفترق الرش والغسل بالسيلان والتقاطر ويدل على هذا الحكم ما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي
في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله والغلام والجارية شرع سواء
وتؤيده رواية السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال لبن الجارية وبولها يغسل منه قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة
امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين والخبر الاول يكفي مستندا
لهذا الحكم وان لم يكن صحيحا لعدم اعتضاده بعمل الطائفة ويؤيده بالرواية الثانية مضافا الى الحسنة برواية ابراهيم بن هاشم وهو ممن يرى
بعض الاصحاب الاعتماد على روايته بشهادة القرائن على حسن حاله والاعتماد على نقله فان قلت قد روى الحسين بن ابي العلاء
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره وعن سماعة قال سألته عن بول الصبي يصيب الثوب
فقال اغسله قلت فان لم اجد مكانه قال اغسل الثوب كله وهذان الخبران ينافيان الاول مع اعتضادهما بالاخبار الدالة على
اعتبار الغسل مرتين في البول قلت عمل الاصحاب بمدلول الاول يرجح العمل به واما ما دل على اعتبار الغسل مرتين في البول ... اما الاولى منهما
فيحمل على الاستحباب او على ان يكون الغرض من العصر اخراج اجزاء النجاسة كما يشعر به قوله يبول على الثوب واما الثانية فقد حملها
الشيخ على ارادة الصبي من الامر بالغسل او على ان المراد بالصبي من اكل الطعام والثاني اقرب من الاول ويحمل على الاستحباب فيهما
واما الاخبار الدالة على اعتبار الغسل مرتين في البول فمخصص جمعا بين الادلة وقد يتوقف في عمومها ايضا على ان العموم فيها مستند
الى القرائن لا الى عموم اللفظ وفي شهادة القرائن على دخول بول الرضيع نظر وكان الظاهر العموم لولا المعارض ويعتبر في الصب الاستيعاب
لما اصابه البول لا الانفصال الا ان يتوقف عليه زوال عين النجاسة مع احتمال الاكتفاء بسقوط الاطلاق النص والحكم معلق في
الروايات على صبي لم يأكل وكذا في كلام الشيخ وغيره ويحكى عن ابن ادريس تعليق الحكم بالحولين وذكر جماعة من المتاخرين منهم الفاضل
الشارح ان المراد بالرضيع من لم يغتذ بغير اللبن كثيرا بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز الحولين وقال المحقق في المعتبر
ان يطعم ما يكون غذاء الرواية لا عبرة بما يلفظ فاه او من الغذاء في الندرة ولا نضجع الا من يعلق الحكم بالحولين فانه يتجاوز بل الى
اشتغل الغذاء قبل الحولين يتعلق ببوله وجوب الغسل وقال المص في المنتهى هذا التخفيف متعلق بمن لم يأكل وحده ابن ادريس
بالحولين وليس شيئا الى ان قال بل الاقرب تعلق الحكم بطعمه مستندا الى ارادته وشهوته لا لتعلق الغسل بتناعة الولادة اذ يجب
الحكم بالنص وكلام الفاضلين متقاربة في المعنى وهو حسن مرتبط بالدليل واعلم ان اكثر الاصحاب ذهبوا الى اختصاص الحكم على الصبي
الصبية يجب فيها الغسل كالكبير والمنقول عن الشيخ علي بن بابويه عدم الفرق بين الصبي والصبية وهو داله واشبه فان مستند الحكم رواية
الحلبي بضميمة عمل الاصحاب عليها لعل وهو مفقود في الصبية فيبقى العموم الدال على الغسل بحاله وحيث يجب التامل في قوله عليه السلام والغلام

والجارية

والجارية شرع سواء قال المحقق انه محمول على التسوية في التنجيس لا في حكم الازالة مصيرا الى ما افتى به الاكثر من الاصحاب ولا يخفى انه تاويل
بعيد وقال الشيخ قوله الغلام والجارية سواء معناه بعد اكل الطعام وكلامه محتمل لمعنيين الاول ان يكون المراد ان الغلام بعد الاكل
والجارية بعد الاكل متساويان والثاني ان يكون المراد ان الغلام بعد الاكل سواء مع الجارية مطلقا ولعل الاخير اوجه ويكفي المربية للصبي
غسل ثوبها الواحد في اليوم مرة ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط وتبعه عليه المتاخرون والحجة فيه على ما ذكره الفاضلان ما
رواه الشيخ عن ابي حفص عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن امرأة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة وان تكرار بول الصبي يمنع التمكن من ازالته فيجري مجرى دم القرح الذي لا يمنع من استصحاب الثوب في الصلوة
قال المحقق وكما يجب اتباع الرواية هناك دفعا للحرج فكذا هنا تخفيفا للحرج في الاول نظر لضعف الرواية لان الراوي عن ابي
حفص مشترك بين الثقة والضعيف وفي طريقها محمد بن يحيى المعاذي وهو ضعيف واعتبار الحرج يقتضي ان يناط الحكم به لا بتحديده
بحد معين والالحاق بدم القرح قياس والعمل هنالك باعتبار وصلاحية المستند وهي مفقودة هيهنا ثم على تقدير العمل بالرواية هل
يعم الحكم في الصبي والصبية او يختص بالاول ذهب اكثر المتاخرين منهم الشهيدان الى الاول نظرا الى ان المذكور في الرواية المولود وهو
اعم منهما ونقل عن بعض الاصحاب الى المثنى وهو المولود الصبي وكلام المص في النهاية مشعر به والظاهر ان الحكم مقصور على البول
بين الحدث ... وقد الحق به بعض المتاخرين الغائط والحق الشارح الفاضل والمص في التذكرة والنهاية والظاهر ان كلام ال... عدم الفرق
وهو ضعيف فان حمل الحكم ... على الغائط بعيد عن اللسان العرب في ارتكاب الكناية فيما يستقبح التصريح به
باليوم على ما ذكره اكثر الاصحاب ما يشمل الليلة وهو حسن لدلالة التحري بالكلام عليه وادخلوا اجتزت في اليوم مرة فقيه خلاف لليلة
في الجملة وقد يتوقف فيه نظرا الى خلو اللفظ عنه وهل يلحق الرجل بالمرأة فيه وجهان منشأهما الحاد لهما المص في التذكرة والنهاية
معللا بوجود المشقة فيهما واختار الشهيد وانكره جماعة اقتصارا على مورد النص وهو اقرب واذا كان للولد متعدد وافق ثبوت العفو
عدمه احتمالان منشأهما وجود المقتضي للعفو والزيادة مؤكدة وكون النجاسة مقتضيا لكثرة النجاسة ومن الجائز اختصاص العفو
بالقليل وبالاول جزم الشهيدان وهو غير بعيد واذا كان اكثر من ثوب ولكن احتاج الى لبسهما لبرد او غيره فقال بعض الاصحاب انه
حكم الواحد ولو لم يحتج الى الثوب ولكن امكنها تحصيل غيره بالابتياع ونحوه ففي ثبوت العفو وعدمه وجهان من صدق الوحدة المنوطة
بها الحكم ومن انتفاء المشقة وتوقف فيه الشارح الفاضل واستقرب جماعة من المتاخرين الثاني وبعضهم الاول وهو اقرب ولا
عفو عن نجاسة البدن لعدم النص وقلة المشقة فيه بالنسبة الى الثوب وربما يبني على الاستحباب الوجه فيه وهو ضعيف والاقرب وجوب
الغسل فلا يكفي الصب مرة واحدة وان كفى في بوله قبل ان يطعم الطعام ذكر ذلك المص في النهاية وهو حسن والحاصل انه يكفي
بعد تكرير الابل بحسب الحاجة واما مع الاقتصار على المرة فلا بد من الغسل وتوقع مع النص والاولى ايقاع غسل الثوب اخر النهار
ليتوقع الصلوات الاربع في حال الطهارة ذكر ذلك جماعة من الاصحاب وهل يجب ايقاع الصلوة عقيب غسل الثوب بلا تمكن من
لبسه ان اقتضت العادة نجاسته بالتاخير فيه نظر ولو اخلت بالغسل فالاظهر وجوب قضاء اخر الصلوات لجواز تاخير الغسل الى وقتها
هذه الاحكام كلها مبنية على ثبوت اصل الحكم والعمل بمستنده وفيه توقف مسألة ذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ الى العفو عن نجاسة
ثوب الخصي الذي يتواتر بوله اذا غسله مرة في النهار واحتجوا بالحرج والمشقة مع رواية عبد الرحيم القصير قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام
اسأله عن خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال يتوضأ وينضح ثوبه في النهار مرة واحدة والرواية ضعيفة لجهالة
عبد الرحيم وفي طريقها سعدان بن مسلم وهو ضعيف والذاكرون للمسألة بعد اعترافهم بذلك جعلوه صحيحا باعتبار الحرج والمشقة
قال المحقق بعد نقل الرواية والرواية المذكورة ضعيفة فلا عمل على روايته وصار اليها دفعا للحرج وفي الاستناد الى الحرج تامل
ظاهر فان ليس في الرواية حديث الغسل والمص في المنتهى لم يذكر الغسل بل اقتصر على توجيه العمل بمدلول الرواية بحمل ما ذكروا من عبر
في التذكرة بعد تضعيف الرواية وجوب تكرار الغسل والعمل بمضمون الرواية مع التعسر دفعا للمشقة وفيه تامل والله اعلم موضع النجاسة

منه وان اشتبه غسل جميع ما يحصل فيه الاشتباه اذا اشتبه موضع النجاسة فلا يخلو اما ان يكون في ثوب واحد ام لا فان كان في ثوب
واحد يجب غسل كل موضع يحتمل كونها فيه ولو قام الاحتمال في الثوب كله وجب غسله كله اما الاخبار فمنه عندنا ما في المعتبر انه مذهب
علمائنا وفي المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع وانما خالف فيه جماعة من العامة لنا الاخبار الكثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
قال في المني الذي يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه فاغسله كله وصحيحة زرارة في حديث طويل قال قلت
فاني قد علمت انه اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل ثوبك من الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك
واسناده الى الامام غير معلوم بشهادة الطهارة ورواها الصدوق في كتاب علل الشرائع بطريق حسن مسندا الى الباقر وحسنة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه شيء فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه شيء ولم يستيقن ولم ير مكانه
فلينضحه بالماء وان استيقن انه قد اصابه ولم ير مكانه فليغسل ثوبه كله فانه احسن الى غير ذلك من الروايات الكثيرة وان كان في
ثياب متعددة او غيرها فلا يخلو اما ان يكون محصورا ام لا وعلى الثاني لا ازالة للنجاسة وينبغي كل واحد من الاجزاء التي وقع فيها الاشتباه
باقيا على اصل الطهارة فالظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب وعلى الاول فالمنقول عن ظاهر جماعة من الاصحاب انه لا خلاف
في ذلك بين الاصحاب في على الاول فالمنقول عن ظاهر جماعة من الاصحاب انه لا خلاف فيه وجوب اجتنابها فجعل فيه الاشتباه ولم يكونوا
عليه حجة وفضه الاجماع ثم على تقدير وجوب الاجتناب هل يكون بالنسبة الى ما لا يعتبر فيه الطهارة حتى لو كان ماء او ترابا لم
يجز الطهارة به ولو كان ثوبا لم يجز الطهارة فيه او يختص بالصلوة في جميع الاحكام حتى لو لاقى جسم طاهر يتعدى حكم اليه فاما عدم
من المذاهب الاول وظاهر المصنف في المنتهى الثاني فان كلامه وان كان مفروضا في مسئلة الاناءين لكن الظاهر عدم الفرق ولا دليل
اقرب وقضوا في مسئلة الاناءين المشتبهين ما يوجب الميل اليه بقي الكلام في تحقيق معنى المحصور فاعلم ان جماعة من الاصحاب جعلوا المرجع
فيه الى العرف ومثلوا غير المحصور بالبيت والبيتين وغير المحصور بالصحراء وذكر بعضهم انه يمكن جعل المرجع في صدق الحصر وعدمه الى الحصر
الاشكال الحرج والضرر بالاجتناب عنه وفيه تامل وعسر ما يعسر عده والمحصور ما لا يعسر عده وحصره وفي المقام اشكال اذ لا شاهد عليه من جهة النص
واما التعويل على عبارات الفقهاء فلا يظهر من اللغة والعرف معنى يتخصص لهذا اللفظ وتكلماتهم اختلاف في التمثيل فبعضهم مثل
المحصور بالبيت والبيتين وبعضهم بالبيتين والثلثة مسئلة حكي عن الشيخ في الخلاف انه قال اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل
نصفه وبقي نصفه فان المغسول يكون طاهرا ولا يتعدى نجاسة النصف الاخر اليه وحكي عن بعض العامة انه قال لا يطهر النصف
المغسول لانه مجاور للاجزاء النجسة ونشري اليه النجاسة فيجب قال الشيخ وهذا باطل لان ما يجاوره اجزاء جافة لا يتعدى نجاستها اليه
ولو تعدت لكان يجب ان يكون اذا نجس جسم ان ينجس العالم كله لان الاجسام كلها متجاورة ثم قال ودفعا عن الشيخ دعوى انها
ثم انه اذا اوضعنا فيه في سمن جامد او في زيت القي فيها حوله واستعمل الباقي ولو كانت النجاسة تسري لوجب ان ينجس الجميع وهذا
خلاف النص هذا ما ذكره الشيخ جيد في موضعه ما فهي انه الفاضلان وغيرهما ولو نجس احد الثوبين واشتبه غسلا وهذا كالمستغنى عنه
لاجل في المسئلة السابقة ولعله انما ذكره تمهيدا للقول ومع التعذر يصلي الواحدة فيهما مرتين وهذا قول الشيخ واكثر الاصحاب ونقل
في الخلاف عن بعض علمائنا انه يطرحهما ويصلي عريانا وجعله في ظ رواية واختاره ابن ادريس وحكى بعضهم نقله عن بعض الاصحاب
الاول اقرب لنا انه متمكن من الصلوة في الثوب الطاهر مستجمعا لجميع الشرائط المعتبرة في الصلوة واذا صلى عاريا يفوت عنه بعض
الشرائط المعتبرة فيها اعني ستر العورة فيجب الصلوة فيهما وما رواه ابن بابويه عن صفوان في الحسن لابراهيم بن هاشم عن ابي الحسن
انه كتب اليه يسئله عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده
ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا قال ابن بابويه يعني على الانفراد وهذه الرواية نقلها الشيخ بطريق اخر وايراد ابن بابويه لها
مع ما نعلم من حسن حال ابراهيم بن هاشم وعمل اكثر الاصحاب بها كاف في العمل واختصاصها بالبول غير مضر لعدم القائل
بالفصل ما سيعلم من جواز الصلوة في الثوب المتيقن بالنجاسة وعدم وجوب الصلوة عاريا فضعف الشك بالنجاسة اولى لكن
تمام هذا الدليل يتوقف على التمسك بالاجماع المركب اذ المستفاد منه عدم تعين الصلوة عاريا وما يدل عليه ايضا وجوب

الاجتناب عن الثوب المشتبه انما يستند الى الاجماع كما عرفت فحينئذ ننفي فيه الاجماع كما هو محل النزاع لم يكن من الفحص ما نفع لحصول الامتثال واما
الاحتجاج الذي ذكره ابن ادريس فحاصله يرجع الى ان اقتران وجوه الافعال بها واجب وهو انما يتحقق مع العلم بالوجوب حين تقع عليه الصلوة فيكون واجبا
وهو منتف في صورة تعدد الصلوة وان الواجب عليه عند ابتداء كل فرض ان يقطع بطهارة ثوبه وهو منتف عند افتتاح كل صلوة
فالجواب عن الاول بالمنع من وجوب الاقتران المذكور ولكن سلمنا عند التمكن لا مط سلمنا لكنه حاصل فانه يقصد وجوب كل واحد من الصلوتين
فان ستر العورة بالساتر الطاهر لما كان واجبا وكان تحصيله موقوفا على الاتيان بالصلوة في ثوبين فيكون الصلوتان واجبتين
من باب المقدمة وعن الثاني بالمنع فان ذلك مشروط مع المقدمة لا مع الاشتباه فرع الاول قال في المنتهى لو كان معه ثوب متيقن
الطهارة تعين الصلوة فيه ولم يجز له ان يصلي في الثوبين لا متعددة ولا منفردة قال ولو كان احدهما طاهرا والاخر نجسا بنجاسة معفو
عنها تخير في الصلوة فيهما ايهما كان والاولى له الصلوة في الطاهر وكذا لو كانت احدى النجاستين المعفو عنهما في الثوب اقل من الاخرى
كان الاولى الصلوة في الاقل الثاني لو كان له ثوب طاهر وحصل الاشتباه صلى الفرض بعدد النجاسة وزاد صلوة واحدة على
ذلك العدد ليسلم وقوع الصلوة في ثوب طاهر ولو كثرت الثياب بحيث يشق ذلك يحتمل الوجوب نفيا للمشقة ويحتمل التخيير الثالث
لو ضاق الوقت عن الصلوة في الجميع صلى فيما يحتمل الوقت وان كانت واحدة ولم يجز في الصلوة في احد الثوبين الا ان
يظن طهارة احدهما كم بعدا [illegible] يصلي عريانا الرابع لو كان عليه صلوات متعددة متعينة [illegible] الترتيب فيها فلو
كان عليه ظهر وعصر صلى الظهر [illegible] صلى العصر فيهما ولو صلى الظهر في احدهما ثم العصر فيه ثم صلاهما في الاخر [illegible] على الترتيب
المذكور لم يبعد جواز انه كما ذكره [illegible] في الثانية ولو صلى الظهر في احدهما ثم العصر فيه ثم صلاهما في الثوب الاخر [illegible] الترتيب
لم يصح العصر الخامس لو تلف احد المشتبهين قبل الصلوة في الاخر وجب الصلوة في الباقي واما الصلوة [illegible] يتيقن النجاسة
ففي عدم الاكتفاء والاجزاء النجاسة بطوبة بخس سواء كان رطبين او احدهما والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب ولعل ذلك هو المستند
ما الرطوبة المؤثرة ما يتعدى شيء منها الى الملاقي على ما ذكره جماعة من الاصحاب فالقليلة التي يلصق احدهما لا يتعدى في حكم اليبوسة
ولا ينجس لو كانا يابسين والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب الا في الميت فان فيه قولا انها مؤثرة مط صحيح به المصنف في النهاية
وقيل في بعض عبارات المحقق اشعار به وقيل انهما عدم التاثير مط الا مع الرطوبة وهو المنقول عن بعض المتاخرين وثالثها التفصيل
بين القول الاول في ميتة الادمي والثاني في ميتة غيرها اختاره المصنف في التذكرة والشهيد في الذكرى واتباعهما وافقهما القول الاول
في ميتة الادمي مط وايجاب الغسل بملاقاة ميتة غيره مع اليبوسة دون النجاسة وبعضهما دون كلام المصنف في المنتهى استقرب هنا حجة القول
الاول بالنظر الى ميتة الادمي اطلاقات الامر بغسل الثوب اذا اصاب جسد الميت في حسنة الحلبي ورواية ابرهيم بن ميمون المتقدمتين في نجاسة
الميتة وبالنظر الى ميتة غير الادمي حسنة يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته هل يجوز ان يمس الثعلب
والارنب وشيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وتوجيه الدلالة في الامر بن ان الاستغناء الدال على التعميم
وحجة القول الثاني قول الصادق في موثقة عبد الله بن بكير كل يابس ذكي وحجة القول الثالث بالنظر الى الجزء الاول ما ذكر في حجة القول
الاول وبالنظر الى الجزء الثاني الاصل اذ حجة القول الثاني مع استضعاف حجة ونسوا الى عدم التاثير في ميتة غير الادمي الا مع الرطوبة
واما في الادمي فيه ردد وينقل على الاول موثقة عبد الله بن بكير السابقة معتضدة بالاصل ولا يبعد الحاقها بالصحاح لذكر ابن بكير من
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وتؤيده صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصلح الصلوة
فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا باس وصحيحة علي بن جعفر ايضا عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت
قال ينضحه بالماء ويصلي فيه ولا باس به وعموم القائل بالفصل يقتضي التعميم وانما اوردناهما بلفظ التاييد دون الدلالة لان الغالب
وقوع الثوب على الكلب والحمار معا فانما لها ملاقاة ما لا تحله الحيوة من اجزائهما ولعل ذلك مستثنى من اصل الحكم وخبر يونس ضعيف
السند مع ان ظاهره يقتضي ثبوت الحكم في الحي والاصل لا مر كذلك وايضا ظاهره وجوب غسل اليد بملاقاة ما لا تحله الحيوة من الاجزاء
وهو خلاف ما دل عليه الخبر ان الصحيحان السابقان ووجه التردد في الثاني حصول التعارض بين رواية ابن بكير وحسنة الحلبي لكون

معنى الرطوبة المؤثرة
٥

لكون النسبة بينهما عموما من وجه والترجيح لا يخلو من اشكال وهل القطع المبان من الحي يلحق بالادمي فقد مبتون الاصحاب يلحقونها
في التنجيس بالميتة فعلى القول الاول مؤثرة مطلقا وعلى القول الثالث مشكل لكون الظاهر اطلاقهم الحاقها مساواتها للميتة وعدم
تناول الدليل لها ولا يخفى رجحان الثاني وتوقف المصنف في الوجوب بمس الصوف ونحوه من ميتة اسم الميتة ومن كون المسوح لو جز
كان طاهرا فلا يؤثر انفصاله بنجاسة الماس والظاهر عدم تناول الدليل لها فينبغي على الاصل وهل الكلام في ان التنجيس بنجاسة الميتة مع
اليبوسة هل مؤثر للتنجيس في ميتة الادمي وطبا المشهور نعم ولا اعرف فيه خلافا الا من المصنف وابن ادريس فانه ذهب المصنف في المنتهى
والعلامة ان الى النجاسة الحاصلة من مس الميت بغير رطوبة حكمية لا تتعدى الى غير الماس وان لاقاه رطبا واحتج عليه بالاصل
وعدم دليل التنجيس واعترض عليه بان النصوص دلت على وجوب غسل الملاقي لبدن الميت وما ذاك الا لنجاسته ومن حكم النجس تنجيسه
لغيره اذا لاقاه برطوبة وفيه تامل واما ابن ادريس فقد حكي عنه القول بانه اذا لاقى شيء من جسد الميت مائعا احكم بنجاسته ولو لاقى
ذلك المائع مائعا اخر لم يتنجس الثاني وكلامه ليس بصريح في ذلك فانه قال اذا لاقى جسد الميت اناء وجب غسله ولو لاقى ذلك
الاناء مائعا لم ينجس المائع وانه لما كان اعم من الرطب واليابس كان كلامه ظاهرا فيما نقل عنه ولو كان غرضه اليابس خاصة
فرده الى ما ذكره المصنف واحتج ابن ادريس على عدم نجاسة المائع الملاقي للملاقي جسد الميت بانه لم يلاق جسد الميت وحمله على القياس
والاصل يقتضي الطهارة الى ان يقوم دليل لان هذه النجاسات حكمية [illegible] وانه لا خلاف في ان المياه يجب ان تجنب
النجاسات العينية وقد اجمعنا على ان من غسل ميتا له ان يدخل المسجد ويجلس فيه [illegible] لما جاز ذلك ولان الماء المستعمل
في الطهارة الكبرى ط بلا خلاف ومن جملة الاغسال غسل من مس ميتا ولو كان ما لاقى الميت نجسا لما كان الماء الذي يغتسل به طاهرا
واجاب المحقق عن تلك الوجوه اما عن الاول فانه لا يصلح دليلا على دعواه بل يصلح جوابا لمن يستدل على نجاسة المائع الملاقي في
الميت واجمعوا على نجاسة المائع اذا وقعت فيه نجاسة لزم من مجموع القولين نجاسة المائع فما ذكره لا يصلح دليلا ولا جوابا وعن الثاني
بمنع ما ادعاه من الاجماع على جواز الاستيطان كما يمنع من على بدنه نجاسة وعن الثالث انا نسلم طهارة الماء المستعمل في الكبرى ونمنع
طهارة الماء المستعمل في غسل المس اذا لم يغسل البدن سابقا فان نجاسة البدن مستندة الى وضع النجاسة الحكمية بل الى نجاسة البدن الجنابة
فانه اذا لم يغسل البدن منه المني لم نحكم بطهارة الماء المستعمل وانما نحكم بطهارته اذا خلا البدن عن النجاسات العينية هذا ملخص ما ذكره
المحقق ثم قال فقد بان ضعف ما ذكره المتاخر اللهم الا ان يقول الميت ليس بنجس وانما يجب الغسل تعبدا كما هو مذهب الشافعي لكن هذا
خلاف ما ذكره الشيخ ابو جعفر فانه حكى انه نجس باجماع الفرقة وقد سلم هذا المتاخر نجاسته ونجاسة ما يلاقيه في بدنه ولو قال انما اوجب
غسل ما لاقى في بدنه ولا نحكم بنجاسة ذلك الملاقي في غيره فلنا فح يجوز استصحابه في الصلوة والطهارة به لو كان مائعا ثم يلزم ان يكون الماء
الذي يغسل به المنتجس طاهرا او مطهرا ويلزم ح ان يكون نعلا فانه مؤثرة في الثوب مغاد غسله وغير مؤثرة في الماء القليل وهو باطل
انتهى ولعل مراده من النجاسة التي نقل الاجماع على تنجيسها المائع بوقوعها فيه اعم من التنجيس حتى يتم التقريب ولو تم ذلك يندفع كلام ابن ادريس
والمصنف وكان فيما ادعاه تامل في ثبوت الاجماع المذكور ثم اعلم ان ثبوت النجاسة بالنجاسة في ميتة الادمي انما يكون بعد برده بالموت و
قبل تطهيره بالغسل واما بعد التطهير فمنوط باجماع اهل العلم كما ذكره المحقق ويدل عليه رواية ابرهيم بن ميمون السابقة ولو صلى مع
نجاسة ثوبه او بدنه عامدا اعاد في الوقت وخارجه ونقل الاصحاب الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال
قال ان رأيت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته
بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول وصحيحة اسمعيل الجعفي وحسنة محمد بن مسلم وقد مضتا في حكم الدم الذي هو اقل من الدرهم
وحسنة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة
قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى وان كان يرى انه اصابه شيء فنظر فلم ير شيئا اجزأه ان ينضحه بالماء
الى غير ذلك من الاخبار واطلاقها لا يبعد يقتضي عدم الفرق بين ان يكون عالما بالحكم الشرعي او جاهلا بل صرح المصنف في المنتهى
بان جاهل الحكم عامد لان العلم ليس شرطا للتكليف واستشكله بعضهم بقبح تكليف الغافل ثم قال والحق انهم ان ارادوا بكون الجاهل

كالعامد

كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال بالعبادة فهو حق لعدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت
العهدة وان ارادوا انه كالعامد في وجوب القضاء فهو على اطلاقه مشكل لان القضاء فرض مستأنف فيتوقف على الدليل فان ثبت
مطلقا او في بعض الصور ثبت الوجوب والا فلا وان ارادوا انه كالعامد في استحقاق العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو
جاهل به تكليف بما لا يطاق نعم هو مكلف بالبحث والنظر اذا علم وجوبهما بالعقل او الشرع فيأثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول انتهى
وبالجملة الظاهر ان التكليف متعلق بمقدمات الفعل كالنظر والسعي والتعلم والا لزم تكليف الغافل او التكليف بما لا يطاق والعقاب
يترتب على ترك النظر لكن لا يبعد ان يكون منضما العقاب الى ترك مع العلم ولا يخفى انه يلزم على هذا ان لا يكون الكفار مخاطبين
بالاحكام وانما يكونون مخاطبين بمقدمات الاحكام وهذا خلاف ما قرره الاصحاب وتحقيق هذا المقام من المشكلات والغرض المقصود
متعلق بحال الاعادة والقضاء وهاهنا في المسئلة المذكورة بعموم الاخبار السابقة والناسي يعيد في الوقت خاصة اختلف
الاصحاب في حكم الناسي فذهب الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف والمفيد في المقنعة والمرتضى في المصباح وابن بابويه وابن ادريس
الى انه كالذاكر يجب عليه الاعادة مطلقا ونقل ابن ادريس الاجماع عليه ونقل المصنف في التذكرة عن الشيخ في بعض اقواله انه لا يعيد مطلقا وذهب الشيخ
في الاستبصار الى انه يعيد في الوقت خاصة واختاره المصنف هنا ومنشأ هذا الخلاف اختلاف الروايات فيدل على الاول صحيحة زرارة
قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او [illegible] شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وقد حضرت الصلوة ونسيت ان
بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله والقطع في هذه الرواية غير ضائر على ما [illegible] مع انها
الصدوق في كتاب علل الشرائع الى الباقر ع وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع السابقة في حكم الدم [illegible] وموثقة
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي
فنسي فصلى فعليه الاعادة وموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته
كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه وروى الحسن بن زياد قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة
من بوله فيصلي ثم يذكر بعد انه لم يغسله قال يغسله ويعيد صلوته وروى ابن مسكان قال بعثت بمسألة الى ابي عبد الله ع مع ابرهيم بن
ميمون قلت تسأله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلي ويذكر بعد ذلك انه لم يغسلها قال يغسلها ويعيد صلوته و
يدل عليه ايضا عموم الاخبار السابقة في المسئلة المتقدمة ويدل على الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن العلاء عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت
الصلوة وكتبت له وهذه الرواية كالصريحة في عدم الاعادة في الوقت بمعونة التعليل المفهوم من قوله ع قد مضت الصلوة وكتبت
له قال المحقق في المعتبر وعندي ان هذه الرواية حسنة والاصول تطابقها لانه صلى صلوة مشروعة مأمورا بها فيسقط الغرض
بها ويؤيد ذلك قوله ع عفي لامتي عن الخطأ والنسيان وفي التعليل والتأييد الذي ذكره تامل ومراده من الحسن ليس المعنى المصطلح
فان سند هذه الرواية في اعلى مراتب الصحة وقد ذكر بعض الاصحاب ان هذه الرواية حسنة وانها لا تعد من الاخبار الصحيحة وهو وهم
وكانه جرى على ذلك التجوز على ظاهر عبارة المعتبر من غير مراجعة الى الاصول وحمل الشيخ النجاسة المذكورة في هذه الرواية على النجاسة المعفو
عنها وهو بعيد جدا وجمع الشيخ في الاستبصار بين الروايات بالتفصيل الذي نقل عنه واستدل عليه بما رواه علي بن مهزيار قال
كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة
ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه وراسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت مما
اصابك فليس بشيء الا ما تحققت فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في
وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت واذا كان
جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد ولعل مراده ع بقوله ان الثوب
خلاف الجسد جواب سؤال مطوي كأن سائلا يقول كما ان طهارة الثوب عن الاخباث شرط في صحة الصلوة فكذا الطهارة عن الاحداث

في الوجه في وجوب الاعادة مطلقا عند فقدان الثانية دون الاولى فاجاب بان الطهارة الثانية متعلقة بالبدن والاولى بالثوب
والثوب خلاف البدن فلا يلزم استحباب حكم البدن في الثوب مط وان صحت المشاركة في الحكم احيانا كما في محل البحث باعتبار النجاسة
الحكمية ويحتمل على بعد ان يكون المراد ان نجاسة الثوب لعينها خلاف نجاسة البدن الحكمية واستضعف هذه الرواية بجهالة
الكاتب والمكتوب اليه وفيه انه لا يضرها الا الكاتب اذ المدار على قول علي بن مهزيار انه قرأه فاجابه بجواب قرأته بخطه واما في
هذه الرواية اشكالا الاول المكتوب اليه والظاهر انه الامام ع لا يبعد المذكور مرارا ومثل هذه المكاتبة لا تقصر عن المشافهة في نقل
العدل وقد يقال في هذه الرواية اشكالات الاول انها تقتضي عدم اشتراط طهارة اعضاء الوضوء قبل غسلها مع انه علمنا الثاني ان اليد
انما تنجس بالدين في تنجيسها بما مسته فتنجس الرطوبة التي عليها فكيف يصلح المسح بالبلل الثالث ان قوله ع كنت حقيقا ان تعيد الصلوات اللاتي
صليتهن بذلك الوضوء بعينه يعطي انه لو احدث عقيب ذلك الوضوء وتوضأ وضوءا اخر وصلى به صلوات فانه لا يعيدها مع ان العلة
مشتركة ويمكن دفع الاشكالات اما الاول فبمنع اشتراط طهارة اعضاء الوضوء قبل غسلها وتجويز رفع الحدث والخبث بغسل واحد
اذ لا دليل على الاشتراط المذكور واما الثاني فلانه ليس في الرواية ما يدل على نجاسة جزء اليد الملاقي للراس حين التمسح بالدهن
فمن يجوز الراس فيتنجس اليد ثانيا بملاقاة الراس عند مسح الوضوء بعينه انه على هذا لم يكن منه حسا بنا على طهارة اعضاء الوضوء
ابعد وههنا ثانيا والحكم بالاعادة في الوقت بنا على النجاسة والوجه انه لا يلزم نجاسة الراس بالادهان وليس في الخبر ما يدل
على نجاسة جميع اجزاء الراس ولا يجب الاستيعاب في مسح الراس حتى يلزم نجاسة اليد بمسح الراس ولا ما يدل على مسح الرجلين بالبلل
مسح بها الراس ولا ما يدل على مسح الرجلين بالجزء الذي مسح به الراس ولو سلم ذلك يجوز ان يكون مسح الرجلين بجزء اخر ويكون
مسحهما بمجموع الكف كما هو وظيفة الاستحبابية فيحصل القدر الواجب بملاقاة غير الجزء النجس وبعض تلك الاحتمالات وان كان بعيدا
لكن احد تلك الامور ليس بعيدا بحيث يوجب طرح الرواية واما الثالث فلا يخلو ان الظاهر ان المراد اعادة الصلوات باعتبار الوضوء
المذكور قبل الاتيان بوضوء صحيح ولا ينافي وجوب الاعادة باعتبار اخر وفيه نظر لان الوضوء الثاني اما ان يكون صحيحا ام لا فان كان الاول
لا يوافق قوله ع تعيد الصلوات التي صليتهن بذلك الوضوء بعينه فانه يشعر بان منشأ الاعادة فساد الوضوء والثاني لا يوافق
الحكم هنا في الخبر بان فساد الوضوء يقتضي فساد الفرائض ويمكن اختيار الاول ويجعل المراد بالصلوات التي صليتهن بذلك الوضوء
بعينه على ذلك الحال من نجاسة الراس بعينه بعد ولوجل ان يجعل قوله ع بذلك الوضوء متعلق بقوله تعيد والغرض الاشعار بان
ذلك الوضوء ليس مما يصح به الصلوة حتى لا يتوهم السائل بطلان الوضوء والحاجة الى وضوء جديد لفعل الصلوة باعتبار الوجوب
وقد وقع التنبيه في قوله ع اما انك لن تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وبعض المتاخرين جعل بعض الاشكالات
المذكورة منشأ للاضطراب الموجب لرد الخبر واعلم ان المسألة محل الاشكال فيمكن احتياط المشهور ترجيحا لكثرة الاخبار وشهرتها
ويمكن العمل بمدلول خبر العلا وحمل الاخبار الدالة على الاعادة مطلقا على الاستحباب وحمل الخبر الدال على الاعادة في الوقت على
تأكد الاستحباب وكان في قوله ع كنت حقيقا ان تعيد الصلوات نوع اشعار بذلك مع ان العمل بمدلول الخبر المفصل غير بعيد
والاظهر بحسب قواعد الجمع بين الادلة الاوسط فتدبر والجاهل بالنجاسة لا يعيد مطلقا على الاظهر المشهور بين الاصحاب واليه ذهب المفيد والمرتضى
والشيخ في موضع من النهاية وابن ادريس والفاضلان والشهيد وهو الاقرب وقال في المبسوط يعيد في الوقت لا في خارجه واختاره في باب المياه
من النهاية ايضا وقال الشهيد لا بعد بعد نقل هذا القول وحملناه في الذكرى على من تردد في نجاسة ثوبه عند المطهر للرواية ونقل
الاصحاب الاتفاق على عدم وجوب القضاء لو لم يعلم حتى خرج الوقت ونقل ابن ادريس في السرائر وابن فهد في المهذب الاجماع عليه وفي شرح
المنتهى الى الكتب هنا انما هو مشعر بالخلاف فيه لنا انه صلى صلوة مامورا بها فتكون مجزية وايجابها ثانيا لا دليل عليه فيكون منتفيا
وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او
كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وصحيحة اسمعيل الجعفي السابقة في حكم الدم المعفو عنه وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في بحث
السابقة عن قريب وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد

مضـ

مضت صلوته ولا شيء عليه واستدل عليه ايضا بصحيحة عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى في ثوب رجل اياما
ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه قال لا يعيد شيئا من صلوته وفيه انه لا يدل الا على المدعى قال الشهيد في الذكرى بعد نقل صحيحة
محمد بن مسلم السابقة ولو قيل لا اعادة على من اجتهد قبل الصلوة امكن لهذا الخبر ولقول الصادق ع في المني تغسله الجارية ثم يوجد اعد
صلوتك اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء ان لم يكن احداث قول ثالث وفيه تامل اذ ليس في هاتين الروايتين ولا لي
ما ذكره من باب دليل الخطاب وهو غير حجة اذ لعل الشرط خرج مخرج الغالب كما في محل البحث واما الاخرى فلان الحكم بالاعادة ربما
كان مبنيا على عدم وقوع الغسل على الوجه المعتبر شرعا ولو احتج بما رواه الشيخ عن ميمون الصيقل عن ابي عبد الله ع قال قلت رجل اصابته
جنابة بالليل فاغتسل فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وله حد ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا
اعادة عليه وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة كان انسب الا انها ضعيفة السند اطلق الشيخ عليها نقل مضمونها ولو علم بالنجاسة في
اثناء الصلوة وجبت الاعادة فكذا اذا علم في الوقت بعد الفراغ والجواب منع الملازمة اذ لا دليل عليها والاولى الاستدلال بما
رواه الشيخ في الصحيح عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد قال يعيد
اذا لم يكن علم واجاب عنه الشيخ في التهذيب بالحمل على انه اذا لم يعلم في حال الصلوة وكان قد سبق العلم بحصول النجاسة في الثوب وهو
بعيد ويمكن حملها على ما اذا [illegible] الثوب المختص بفعل الصلوة بهذا الامتثال ويمكن حملها على [illegible] ابهم ويحتمل فيها
سقوط حرف النفي وتوهم الراوي [illegible] وروى ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة [illegible] علم به او لم يعلم
فعليه اعادة الصلوة اذا علم وحملها الشيخ على عدم العلم حال الاستقبال بالصلوة وحملنا على الاستحباب [illegible] ضعيف الناقل
هنا ترجيحا للاخبار المعتضدة بالشهرة ولو علم في الاثناء استأنف ولو تعذر الا بالمبطل ابطل اذا وجد المصلي على ثوبه او جسده
نجاسة وهو في الصلوة فاما ان يعلم سبقها على الصلوة ام لا فههنا مسألتان الاولى ان يعلم السبق وقد صرح الشيخ في المبسوط والنهاية
والفاضلان ومن تبعهم بانه يجب عليه ازالة النجاسة او القاء الثوب النجس وستر العورة بغيره مع الامكان واتمام الصلوة وان لم يمكن
الا بفعل المبطل كالفعل الكثير والاستدبار بطلت صلوته واستقبلها بعد ازالة النجاسة وقال المحقق وعلى قول الشيخ الثاني في
واشار الى ما قال الشيخ في ط من اعادة الجاهل بالنجاسة حتى اذا فرغ من الصلوة وكذلك في جاهلهم ثم الاعادة ههنا على القول
باعادة الجاهل لكن بعضهم قيده بصورة بقاء الوقت عن التطهير واداء ركعة اذ لا يجب القضاء على ذلك القول وفي البناء تامل لعدم
اللزوم بين الامرين مع ان الشيخ صرح في ط في موضعين بوجوب المضي في الصلوة مع التمكن من القاء الثوب وستر العورة بغيره مع حكمه
فيه قبل ذلك بلا فصل باعادة الجاهل في الوقت ما الذي وصل الينا في هذه المسألة روايات الاولى ما رواه زرارة في الطويل قال
قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني الى ان قال قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا
شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع
عليك وقد طعن فيها المصنف بناء على ان زرارة لم يسندها الى الامام وانت خبير بما فيه مع ان الصدوق اسندها الى الباقر ع في كتاب
علل الشرائع الثانية صحيحة محمد بن مسلم السابقة عن قريب الدالة على اعادة الصلوة اذا علم بعد الدخول الثالثة حسنة محمد بن مسلم قال
قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك
ولا اعادة عليك الرابعة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته
كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله قال
بعض المتاخرين مقتضى هاتين الروايتين وجوب المضي في الصلوة لكنه اعتبر في الاولى طرح الثوب النجس اذا كان عليه غيره والجمع بين
الروايات يتحقق بحمل ما تضمن الامر بالاستيناف على الاستحباب وان جاز المضي في الصلوة مع طرح الثوب النجس اذا كان عليه غيره
والا فيمضي ولا باس بالمصير الى ذلك ولا يخفى ان في دلالة الخبرين على وجوب المضي في الصلوة تاملا اما حسنة محمد بن مسلم فللاختلاف في
متنه في كتب الاحاديث ففي التهذيب بعد قوله ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء رايته او لم تره وفي

الاستثناء وما لم يزد بعد في الزاوية في الكلمة مالم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشي وهذه انما تدل على ما ذكره اذا كان
على الوجه الذي في التهذيب حسب فان يرتفع الوثوق في دلالتها واما صحيحة علي بن جعفر فلا يبعد ان يكون الاستثناء فيها فيدل المجموع
الى طلبين وحمله ادلا على وجوب المضي بل يدل على وجوب الغسل واما ما بالنسبة الى وجوب البنا بعد الغسل او الاعادة فمجملة لا دلالة
لها على شي منهما فان ظاهره ليس في الخبر الاخبرين لا تدل على ما في الخبر الاول بل حتى يحتاج الى الجمع الخامسة موثقة سماعة
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسل حتى يصلي قال يعيد صلوته الحديث وفيها دلالة على وجوب الاعادة
اذا ذكر في اثناء الصلوة اذ الظاهر من قوله حتى يصلي بلفظ المضارع شموله للصورة المذكورة السادسة موثقة داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع
في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم وحملها الشيخ على ما اذا كان الدم اقل من مقدار الدرهم وهو غير بعيد بنا على تنكير الدم
وعدم تقييده بالكثرة اذ لو كان مراد السائل الدم الكثير لكان الانسب تقييده بالكثرة وبالجملة ادلة السابقة في غير الصحيح اولى
خصوصا اذا كان موجبا لسبب الوحدة والجمع بين الاخبار السابقة على الاستحباب وحمل هذه على الجواز ممكن ايضا ولعل الاولى التاول
دفعا على ذلك الاخبار الكثيرة مع صحة اكثرها وعلى كل تقدير فيستند التفصيل المذكور في كلام المصنف وكثير من الاصحاب غير ظاهر وعندي ان
اعادة الصلوة في سعة الوقت احوط **التاسع** لا يعلم السهو والظاهر وجوب طرح المحمل وازالة النجاسة واتمام الصلوة اذا لم يتضمن المبطل
الاصل السالم عن المعارض لظهور الروايات المتضمنة للاستئناف فاذا كانت النجاسة [illegible] على الصلوة وعلى الاستئناف اذا تضمنت
الازالة المبطل [illegible] الدالة على بطلان الصلوة بفعل المبطل وصحيحة محمد بن مسلم قال [illegible] ابا جعفر ع عن الرجل ياخذه الرعاف
ما القي في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته وان تكلم فليعد صلوته [illegible] ليس عليه وضوء وصحيحة اسمعيل بن عبد
الخالق قال سألته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي بهم المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان
يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته ويقضيها اينما لو ابين النافع عدم الكلام وقطع الفاعل من الاصحاب معلوم
وعن فيما ذكرناه صحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن الرعاف اينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان
عنده ما او من يشير اليه بما فتناوله فمال براسه فغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها وفي رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن ع ونحوه الى
ابي حمزة عن ابي جعفر ع ما يدل على ان الرعاف ينقض من غير تفصيل وحملها الشيخ على رعاف يحتاج الى الفعل المبطل وهو حسن جمعا
بين الاخبار واعلم ان الشارح الفاضل جعل الحكم المذكور مطلقا سواء كان في صورة النسيان ام لا مبنيا على ما اختاره المصنف من عدم
اعادة الجاهل في الوقت وهذا البناء لو سلم صحته لا يجري في صورة علم بالنجاسة قبل الدخول في الصلوة ثم نسيها وذكرنا المثله **فرع**
الاول لو صلى ثم راى النجاسة وشك هل كانت عليه في الصلوة ام لا فالصلوة ماضية قال المصنف في المنتهى لا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم
عملا بالاصلين الصحة وعدم النجاسة ويمكن الاستدلال عليه بما دل على ان الشك بعد الفراغ من الصلوة غير ملتفت اليه كصحيحة زرارة
الثاني لو وقعت عليه نجاسة في الصلوة ثم زالت ولما يعلم ثم علم استمر على حاله قاله في المعتبر وعلى القول الثاني ينبغي اعادة الجاهل في الوقت
يستانف وانت خبير بانه **الثالث** لو علم بالنجاسة السابقة في اثناء الصلوة عند تضيق الوقت من الازالة والاستئناف فقد قطع الشيخ
في المبسوط بوجوب الاستمرار وقال المصنف في الذكرى موجها باستلزام القضاء المنفي واثبات القضاء لا يخلو عن اشكال مع عموم ما دل على
الاعادة قبل المضي بناء هذه المسئلة على ان ضيق الوقت هل ازالة النجاسة هل يقتضي انتفاء شرطيتها ام لا يمكن ان يتوقف عليه الصلوة
مع النجاسة والاشتغال بالازالة القضا وهي مسئلة مشكلة من حيث اطلاق النصوص المتضمنة لاعادة الصلوة مع المنافي لهذه
الصورة ومن ان وجوب الصلوات الخمس في الاوقات المعينة قطعي واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم ولا يخلو ان
القول بالصلوة مع النجاسة والقضا بعدا لو ازالة هنا لك غير بعيد جمعا بين الادلة لكن هيهنا اشكال لان عموم الاخبار السابقة يقتضي
قطع الصلوة والاعادة فتدبر ولو لم يجد الا ثوبا وليس له غيره صلى عريانا اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الشيخ وجماعة منهم ابن البراج
وابن ادريس على ما نقل عنهما الى وجوب النزع والصلوة عاريا واختاره المحقق في الشرايع والمصنف في اكثر كتبه وذهب المحقق في المعتبر والمصنف
في المنتهى والشهيد الى تخير جماعة من المتاخرين الى ان المصلي مخير بين الصلوة فيه وعاريا وقد اد الشهيدان افضلية الصلوة فيه وهو المنقول

عن ابن الجنيد

وهو المنقول عن ابن الجنيد من المتقدمين حجة الشيخ باجماع الفرقة ذكره في الخلاف وعموم ان النجاسة ممنوع من الصلوة فيها فتخرج الصلوة
فيها فعليه الدلالة ولرواية سماعة قال سألته عن رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده
ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا يومي وما رواه محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة
وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه مني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا فيصلي ويومي ايماء واجيب عن الاول بمنع ثبوت دعوى الكلي
بالاخبار الدالة على نفي الصلوة فيه وعن الثاني بضعف السند للقطع ووجود زرعة وسماعة في الطريق وعن الرابع بضعف
السند للقطع كما يظهر لان في طريق الرواية محمد بن عبد الحميد ولم يوثق صريحا حجة القول الاخر صحيحة محمد بن علي الحلبي انه سأل ابا
عبد الله ع عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيحة الحلبي ايضا قال سألنا ابا عبد الله ع
عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله وصحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى بن جعفر ع عن
رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله ايصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء
صلى فيه ولم يصل عريانا وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر
على غسله قال يصلي فيه وطريق الاحتياط هنا الجمع بينهما وبين الاخبار السابقة بالتخيير ولهذا ذهب بعضهم [illegible] في المنتهى الاجماع
على جواز الصلوة عاريا [illegible] على التمسك هيهنا الحجة في العدول عن ظاهر الاخبار المذكورة واجاب الشيخ عن هذه
الاخبار بحمل الصلوة على [illegible] الجنازة او [illegible] فالمراد الصلوة فيه اذا لم يتمكن من نزعه وحمل خبر علي بن جعفر على ان المراد
بالدم الحاصل على الثوب ما [illegible] الصلوة فيه نعم التمسك ولا يخفى بعد هذه التاويل والجمع بالتخيير غير بعيد [illegible] تامل في ذلك بناء
على ان الاخبار الدالة على الصلوة عاريا لم يبلغ حد الصحة والاجماع لم يثبت ويمكن ان يرجح الخبر بموجب الشهرة بين الاصحاب
والاجماع المنقول وعلى كل تقدير فالظاهر ان الصلوة في الثوب اولى فان تعذر للبرد وغيره صلى فيه ولا يعيد هذا هو المشهور وقال
الشيخ بوجوب الاعادة استنادا الى موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة
فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وحملها في الاستبصار على حال
الضرورة ولا دلالة في الخبر عليه وحملها في التهذيب على الاستحباب فاعادة الصلوة مع الثوب فلو صلى عاريا لم يجب عليه الاعادة
ولا يخفى ان سند الرواية لم يبلغ حد الصحة فحمل الرواية على الاستحباب غير بعيد **فرع الاول** المنقول عن بعض المتاخرين ان
كلا من البدن والثوب بالنظر الى تعدد الدم لا زالة احكام اسبقها اذا تعددت النجاسة فيهما واختص التعدد باحدهما وجب الازالة
عن الاخر ولو اختص باحدهما وكانت متفرقة وامكن ازالة بعضها وجب وبتقدير اجتماعها فانه كانت دما وامكن تقليله بحيث ينقص
عن مقدار الدرهم وجب تقليله فيما لا ينفي الوجوب نظر ولا يخفى ان التفرقة التي ذكرها بين المتفرق والمجتمع محل تامل **الثاني** قال المصنف في
النهاية لو كان في ثوبه او على جسده مني او دم حيض او بول وهناك ما لا يقله دم اقل من سعة الدرهم احتمل وجوب غسله لانه
ازال المانع من الدخول في الصلوة فكان واجبا كالطاهر قال ويحتمل العدم لبقا حكم النجاسة المغلظة وان قلت العين وهذا
الاحتمال اقرب الى الصواب مما ذكره اولا **الثالث** يفهم من كلام الفاضلين والشهيد انهم ذكروا وجوب مس المخرج بحجر ونحوه عند
تعذر الازالة محتجا بان الواجب ازالة العين والاثر فحيث تعذر ازالة الاثر وجب ازالة العين انهم يرون وجوب تخفيف
مطلق النجاسة عند تعذر ازالتها وان ذلك بدل الاضطراري للطهارة من النجاسات كبدلية التيمم او يفهم من بعضهم التصريح
بالمراد فقد يتطرق فيه بعض المتاخرين بان وجوب ازالة العين والاثر حكم واحد مستفاد من دليل والامر بالمركب انما يقتضي الامر
باجزائه على الاجتماع لامطلوبه فلا بد في اثبات التكليف بجزء منها على الانفراد من دليل غير الامر بالمركب وهو مفقود في المتنازع
بل ظاهر الاخبار المسوغة للصلوة مع النجاسة عند تعذر الازالة في الكلية باطل خصوصا ازالة بانتفاء طهارة الانسان من غير تعرض
للتخفيف بوجه وما ورد في بعض الروايات من ذكر النبي للبول عند تعذر غسله لا تصلح شاهدا على العموم لانه جبر تنفيه مع النجاسة من التعدي الى غير
محلها من الثوب والبدن وهو امر اخر غير التخفيف لنفسه وهو كلام جيد متين ويظهر الشمس ما يخففه من البول ونحوه من النجاسات التي لا جرم

لها ما يتكون فانه اذا كان لها جرم لكن اذ ذيل ينبغي المطهر ويبقى لها رطوبة وليس يطهرها البول وشبهه مطلقا الكائنة في الارض
والبواري والحصر وما لا ينقل عادة كالابنية والنبات هذا هو المشهور بين المتاخرين وذهب اليه المحقق في الرابع والشهيدان ومن
تبعهم وذهب المفيد في المقنعة الى اختصاص الحكم المذكور بالبول ونقل عن الشيخ في الخلاف انه ذهب الى اختصاص الحكم بالارض و
البواري والحصر واختاره المحقق في النافع وجمع المفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط بين الخصوصيتين المذكورتين من غير تعرض لما عدا
المذكور وصرح في المبسوط بالتخصيص الاول ونقل عنه انه صرح في موضع من المبسوط كالخلاف وحكى المحقق في المعتبر عن الراوندي انه قال
الارض والبارية والحصر هذه الثلثة تحسب اذا اصابها البول تجففها الشمس حكمها حكم الطاهر في جواز السجود عليها ما لم تصر رطبة
ولم يكن الجبين رطبا ونقل المص عن الشيخ ابي القاسم ... وذهب صاحب الوسيلة الى ان هذه النجاسة الموجودة منها الى انها لا تطهر بذلك
ولكن يجوز الصلوة عليها اذا لم تكن رطبة ... ونقل المحقق عن الراوندي ...
وصاحب الوسيلة انهما ذهبا الى ان الارض والبواري اذا اصابها البول وجففتها الشمس لا تطهر بذلك ولكن يجوز السجود عليها
واتجه ... للقول بالطهارة ويظهر من ذلك ... في موضع اخر رجوعه الى القول بالطهارة والذي وصل الينا فيما يرتبط
بهذه المسئلة روايات الاولى ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عن البول يكون على السطح او في المكان
الذي يصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر الثانية صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن البواري يصيبها
البول هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا بأس الثالثة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن البواري يبل
قصبها بماء قذر ايصلى عليه قال اذا يبست فلا بأس الرابعة صحيحة زرارة وحديد بن حكيم الازدي قالا قلنا لابي عبد الله ع السطح يصيبه البول
او يبال عليه ايصلى في ذلك الموضع فقال ان كان يصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا بأس به الا ان يتخذ مبالا ورواه الكليني بادنى تفاوت
الخامسة صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سألته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر
من غير ماء السادسة موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول
او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا
فلا تصل على ذلك الموضع القذر وان كان عين الشمس اصابه حتى يبس فانه لا يجوز ذلك السابعة رواية ابي بكر عن ابي جعفر ع
قال يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر وحكم ابن ادريس بصحة هذه الرواية وقال ... لا يمكن الاحتجاج على المدعى بل
على الارض والبواري وشبههما توفيقا بين الادلة اذا عرفت هذا فاعلم ان اقوى حجج القائلين بالطهارة وجوه الاول الاجماع
نقله الشيخ في الخلاف الثاني الروايات كرواية زرارة وعلي بن جعفر وعمار وابي بكر ووجه الدلالة في رواية زرارة ان السؤال وقع عن
الطهارة فلو لم يكن الجواب الذي وقع ما يفهم منه السائل الطهارة او عدمها لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة لكن الجواب الذي
وقع لا يناسب النجاسة فيدل على الطهارة واورد عليه صاحب حبل المتين ان عدوله ع عن الجواب بانه طاهر الى الجواب بجواز السجود عليه
مشعر بعدم الطهارة وبان في اخر الحديث اشعارا بذلك فان في ضمنه عن علة فاذا ذلك الموضع رطوبة وان كان عين الشمس اصابته
حتى يبس ... على الدوام على تقدير تسليم عدم دلالة الحديث على شيء من الطهارة
والنجاسة انما هو تاخير البيان عن وقت الخطاب وكونه كذلك لا عن وقت الحاجة ممنوع وبما وجد في بعض نسخ التهذيب بدل عين الشمس
بالعين المهملة والنون غير الشمس بالغين المعجمة والراء والصحيح الموجود في النسخ الموثوق بها هو الاول ولعل مبنى كلام العلامة على الاول
وفي تعيد استدلاله قوة ومالضعف الاشعار بعدم الطهارة انتهى ... ان الصحيح غير الشمس بالغين المعجمة ونقله المص ...
على هذا الوجه وما قاله في الاستبصار وفي ضعف الاشعار بعدم الطهارة ... ان يكون قوله وان كان
اصابه شرطا وجزاؤه قوله فانه لا يجوز ذلك والمدعى على هذا احتمالان احدهما ان يكون قوله وان كانت رجلك رطبة ... بصورة
يبوسة الموضع بالشمس ومقتضاه عدم الطهارة وثانيهما ان يكون متعلقا بصورة اصابة الشمس مع عدم يبوسة الموضع كانه قسم المسئلة
اقساما ثلثة فحكم في صورة اصابة الشمس وييس الموضع بها بجواز الصلوة عليها وفي صورة الاصابة مع عدم اليبوسة بها مع عدم

جواز

جواز الصلوة عليها مع الرطوبة فيستفاد من فحواه جواز الصلوة عليها مع اليبوسة وعدم جواز الصلوة عليها في الصورة الاولى مع الرطوبة
ايضا وفي صورة عدم اصابة الشمس واليبوسة بغيرها عدم جواز الصلوة عليها مطلقا ويحتمل ان يكون قوله وان كان غير الشمس مصروفا
بالسابق فهذه احتمالات ثلثة ومقتضى الاحتمال الثاني الفرق بين اصابة الشمس مع عدم اليبوسة بها وبين حصول اليبوسة بغيرها
مع عدم الاصابة والظاهر انه لم يقل به احد فيحمل على احد الاحتمالين الاخيرين والمستفاد من الاول عدم الطهارة دون الاخير فترجيح
احد الاحتمالين على الاخر لا يخلو من اشكال وقد يظن ظهور الاول وليس بذلك البعيد وبالجملة ... الشيخ في اواخر ابواب
الزيادات من كتاب الصلوة هذه الرواية بالاسناد باسقاط قوله وان غير الشمس اصابه ولا يجري فيه التفصيل المذكور وظاهره الدلالة
على عدم الطهارة فتدبر واورد المحقق على الاستدلال برواية عمار وعلي بن جعفر بان غايتهما الدلالة على جواز الصلوة عليها ونحن
لا نشترط طهارة موضع الصلوة بل نكتفي باشتراط طهارة موضع الجبهة قال ويمكن ان يقال الاذن في الصلوة عليها مط دليل على جواز السجود
عليها والسجود يشترط طهارة محله ثم قال ويمكن ان يستدل بما رواه ابو بكر الحضرمي ... وبان الشمس من شأنها
الاسخان والسخونة تلطف الاجزاء الرطبة وتصعدها فاذا ذهب اثر النجاسة على مفارقتها المحل والباقي في حكم الارض الى الارضية
فيطهر لقول ابي عبد الله ع التراب طهور ويرد عليه ان مقتضى الدليل الذي ذكره ... تاثير الشمس بكل وجه والمستفاد من الرواية
الفرق بين اليبوسة الحاصلة من الشمس وغيرها ويرد على ما ذكره في دفع الاشكال انا لا نسلم اشتراط طهارة محل السجود بكل وجه كيف وقد
ذهب الراوندي الى جواز السجود عليها مع النجاسة ... ولو جعل وجه الدفع دلالة الاذن في الصلوة مط على جواز السجود مع رطوبة
الجبهة بعرق ونحوه بل وعلى ... المساجد المكشوفة غالبا ... كانت رطبة وهو يقتضي الطهارة كان له وجه الا ان
لقائل ان يقول يحمل المجمل على ان المراد انه لا مانع من الصلوة كلية وان عرض في بعض الاوقات مانع وليس هذا الحمل ابعد من
ارتكاب التخصيص البعيد ويؤيده ان علي بن جعفر روى عن اخيه ع جواز الصلوة على المحل الجاف المتنجس بالبول وان لم يصبه الشمس وقد
وقع في ... الاخبار كثيرا ومع ذلك لا يجري الوجه المذكور في رواية عمار الثالث ان المقتضي للتنجيس هو الاجزاء التي عدمت باسخان
الشمس فيرتفع الحكم الرابع قول النبي ص جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ... ادركتني الصلوة صليت وهذا عام وفي دلالة هذه الحجج على المدعى
نظر اما الاجماع فلعدم ثبوته واما رواية زرارة فلعدم دلالتها على العموم واما رواية علي بن جعفر فلان ظاهرها غير معمول بين الاصحاب
مع ان المستفاد منها جواز الصلوة عليها وهو غير واضح الدلالة على الطهارة واما رواية عمار فلكونها غير دالة على الطهارة
على ما ذكره واما رواية ابي بكر فضعيفة السند مع ان ظاهرها غير معمول بين الاصحاب فيمكن حملها على ان المراد ان كل ما اشرقت
عليه الشمس طاهر بمعنى ان نجاسته لا تتعدى ... واما الوجه الثالث فضعيف لان مقتضاه ان يكون ...
العين مطهرا والمص لا يقول به والوجه الرابع لا يخلو عن ضعف احتج النافون للطهارة على ما نقله المص بصحيحة محمد بن اسماعيل
وبالاستصحاب ورد على الاول ان هذه الرواية معارضة بصحيحة زرارة السابقة وخبر زرارة اوضح سندا واظهر دلالة على المدعى اذ
حمل الطهارة فيه على المعنى اللغوي بعيد جدا فيتعين التاويل في خبر محمد بن اسماعيل وهو يحتمل وجوها منها ان يراد من الماء الذي سئل
عن تطهير الشمس بدونه ما يبل به الموضع اذا كان جافا اذ ليس في السؤال اشعار بوجوده في المحل حال اشراق الشمس فيحمل على ما اذا
جف قبل اشراقها وهذا المعنى قريب الى لفظ السؤال فلا بعد في هذا التاويل ومنها ان يراد من الماء الرطوبة الحاصلة من النجاسة
كانه قال هل تطهره اذا كان جافا فاجاب ع بانكار ذلك ومنها ان يكون انكار الطهارة بدون الماء عائدا الى مجموع ما وقع
في السؤال بحمل المشابهة في قوله وما اشبهه على المماثلة في اصل النجاسة فيتناول النجاسات التي لها اعيان كالدم وتطهير الشمس
فيها انما يتصور بعد ذهاب العين فكانه قال في الجواب من النجاسات ما له عين ولا يتصور تطهير الشمس لها الا بتوسط الماء
المزيل للعين ومنها الحمل على التقية لموافقتها لمذهب ... جماعة من العامة ولا يخفى ان التاويل الاول اقرب التاويلات
واجاب المص عن الوجه الثاني بان حكم الاستصحاب ثابت مع بقاء الاجزاء الجسمية اما مع عدمها فلا والتقدير عدمها بالشمس ولا
يخفى ان هذا الجواب عن المص غير موافق لما هو المعروف من مذهبه من قبول مثل هذا الاستصحاب نعم هو موافق لما حققناه في ...

اليه مرارا وفاقا لما ذهب اليه جماعة من المحققين من ان الحكم باستفادة الاستمرار تابع للدليل الدال على الحكم فان ثبت دليل على الاستمرار
ثبت والا فلا ومن تتبع يعلم ان مدلول النصوص على بقاء حكم النجاسة وانه لم يتواطؤا انما تختص بالبدن والثوب والاناء
وانما التعويل فيما عداه ذلك على الاجماع ومن الظاهر ان الاجماع لا يقتضي استصحاب الحكم واستمراره انما الغرض انه يثبت الحكم
الحكم في الحالة الاولى واثباته في الحالة الثانية يحتاج الى دليل وليس هيهنا ما يصلح لذلك ونعم ما قال بعض المحققين من ان
الاستصحاب المردود اكثر ما يكون فيما يدعي المسئلة الاجماع اذا عرفت هذه الجملة فاعلم ان الظاهر عندي في هذه المسئلة الطهارة
في الخصوصيتين المذكورتين اما الطهارة فلصحيحة زرارة السابقة وترجيحه على خبر محمد بن اسمعيل لبعد التاويل فيها واعتضادها
بالشهرة بين الاصحاب وبرواية ابي بكر الحضرمي السابقة وصحيحة زرارة السابقة ايضا وبالعمومات الدالة على طهورية التراب الا
ما اخرج بالدليل فان قلت صحيحة زرارة مختصة بالارض قلت قول السائل الذي اصلي فيه في الجواب المذكور شامل البواري
المخصوص وللعل هذا مع عدم ظهور القائل بالفصل وعموم رواية ابي بكر كاف في الدلالة على التعميم واما اعتبار الاختصاص بالبول
فلعدم شمول الصحيحة المذكورة لغيره وعدم رواية الحضرمي وان كانت عامة الا انها ضعيفة السند فالاكثر فلا يصلح لتاسيس الحكم ولعل
رواية عمار يصح كونها ضعيفة السند عنده العمل الطهارة فان قلت يستفاد من خبر عمار جواز السجود فيما جففه الشمس من البول وغيره
وغير ذلك اما باعتبار الطهارة في الجميع او العفو في الجميع من دون الطهارة او الطهارة في البعض والعفو في البعض لا سبيل الى الثاني
لانه صحيحة زرارة دالة على الطهارة في البعض ولا الى الثالث لعدم القائل به فيثبت الاول مع ما عليه كما انه لم يدل الدليل في غير البول
على حصول الطهارة على ما ذكرت فلم يدل على بقاء النجاسة ايضا فيمكن ان العام الدال على طهورية التراب دال على طهارته واذا
ضم عدم القائل بالفصل استتبع الحكم في غير التراب ايضا قلت لما ذكرت وجه الا ان اثبات عدم القائل في كل من الوجهين لا يخلو عن
اشكال فيشكل التعويل عليه واما التخصيص الثاني فلعدم دليل واضح على ثبوت الحكم في غير المواد المخصوصة ولا يخفى ان في صورة
انتفاء احدى الخصوصيتين المذكورتين لا دليل على النجاسة ايضا الا ان اليقين بالبراءة من التكليف بتطهير البدن والثوب للصلوة
يقتضي تنزيه البدن والثياب عن ملاقاة الموضع بالرطوبة وينبغي التنبيه على امور **الاول** اذا يبس الموضع بغير الشمس ثم صب عليه
ما ظهر تجففه والمشهور بين المتاخرين حصول الطهارة ويؤيده خبر الحضرمي لما يتفرد المذكورة في الكافي والتهذيب وروى ابن ادريس
اسمعيل بعض التاويلات ويؤيدها النجاسة ومضمر خبر زرارة وخبر عمار عند التامل والحق انه لا يصلح شيء من ذلك للدلالة
فالمسئلة محل تردد **الثاني** صرح الاصحاب على ان الجفاف الحاصل بغير الشمس لا يفيد طهارة ونقل المصنف اجماع الاصحاب عليه وقال الشيخ في
الخلاف الارض اذا اصابتها نجاسة مثل البول وما اشبهه وطلعت عليها الشمس او هبت عليها الريح حتى زالت عين النجاسة فانها تطهر
ويجوز السجود عليها والتيمم بترابها وان لم يطرح عليها الماء ثم احتج باجماع الفرقة وقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا قال الطيب ما لم يعلم
فيه نجاسة ومعلوم زوال النجاسة عن هذه الارض وانما يدعى حكمها وذلك يحتاج الى دليل وقال في موضع آخر وان جف بغير الشمس لم يطهر ونقل
المصنف في ذلك ان ابن ادريس اخذ ذلك على الشيخ قال والظاهر ان مراد الشيخ بهبوب الريح المزيلة للاجزاء الملاقية للنجاسة اذ لم يبق الا المحل
الشيخ ذهاب الرطوبة عن الاجزاء كما هنا بحرارة الشمس وفيه تعسف يمكن توجيه قول الشيخ بان الدليل الدال على بقاء النجاسة حينئذ
الصيف هو الاجماع والشيخ قد ادعى الاجماع في محل النزاع فلا اقل من ان يكون ذلك للتسديد على انتفاء الاجماع على خلافه فاذا لم يثبت الاجماع
على بقاء النجاسة كان الظاهر الطهارة بمقتضى العمومات التي اشرنا اليه ويؤيده ذكر الريح في خبر نعم يظهر منهما عدمه على النجاسة
لكن عدم صحة سندهما يمنع التعويل عليه عند من لم يعمل بالموثقات واما من فرق في العمل بها وربما يستشهد للشيخ بما رواه الصدوق
في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة
ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم وبقرينة ان الاذن في الصلوة مطلقا يقتضي عدم الفرق بين رطوبة الارض ويبوستها وذلك دليل
الطهارة الا ان هذا الفهم فيما نحن فيه يقتضي حصول الطهارة بمطلق الجفاف اذ لا تعرض في الخبر للريح ولا قائل بالعموم فيما يعلم
وربما يجعل ذلك وجها لحمل الخبر على ارادة الجفاف الحاصل بالريح ليسلم من الاشكال الذي اورده العلامة على الاصحاب ولا يخفى انه تاويل المخالف

مما اشرنا

مما اشرنا اليه سابقا ليس ابعد من ارتكاب التخصيص فانه يضعف الاستشهاد به **الثالث** عد جماعة من المتاخرين فيما تطهره الشمس ما لا ينقل
الثمرة على النخل وصرح المصنف في النهاية بخلافه ولا يخفى ان الحاقها بالمنقول اذا كانت اولى القطع اولى **الرابع** ذكر جماعة من المتاخرين
ان الباطن فيما تطهره الشمس كالظاهر فيطهر اذا جف الجميع وكانت النجاسة متصلة اما مع الانفصال كوجهي الحائط اذا كانت النجاسة
فيهما غير خافية فتختص الطهارة بما اصابه الاشراق وهو حسن **ويطهر النار ما احالته رمادا او دخانا** لا من الاصحاب ان الحكم على الشيء بينا الاصحاب
وتردد فيه المحقق في الشرائع احتج الشيخ في الخلاف للطهارة باجماع الفرقة وبما رواه الحسن بن محبوب في الصحيح قال سأل ابا الحسن عن الجص يوقد عليه
بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه قال المحقق وفيما احتج الشيخ اشكال اما الاجماع
فلم يثبت ونحن فلا نعلمه واما الرواية فمن المعلوم ان الماء الذي يمازج الجص هو ما يجبل به وذلك لا يطهر اجماعا والنار لم يصيره رمادا وقد
اشترط صيرورته النجاسة رمادا وصيرورة العظام والعذرة رمادا بعد الحكم بنجاسة الجص غير مؤثر طهارته ثم قال ويمكن ان يستدل باجماع
الناس على عدم التوقي من دخان الترجيح النجسة فلو لم يكن طاهرا لاستحال التوقي منه وقريب منه كلام المصنف في المنتهى ومحصل الاشكال
من وجهين باعتبار اسناد التطهير الى الماء وذلك لان تطهير الماء اما ان يكون لنفس الجص او للعذرة الموقدة عليه لا وجه للاول لان تطهير
الماء اما ان يكون لنفس الجص او للعذرة الموقدة عليه لا وجه للاول لان تطهيره للجص فرع حصول النجاسة له وتنجيسه بدخان الاعيان
النجسة اشكال وعلى تقدير تسليم حصول النجاسة له كيف يطهر بالماء الممازج مع انه غير مطهر اجماعا ولا وجه للثاني لان العذرة الموقدة عليه
ان خرجت عن حقيقتها خروجا تاما في عود ما لا حقيقة لها عن الاجسام الطاهرة لم يحتج الى تطهير الماء لها فلم يصح اسناد التطهير الى الماء وان بقيت
على ما كانت عليه لم يفدها الماء طهارة الثالث باعتبار اسناد التطهير الى النار وذلك لما عرضت من ان ذلك فرع حصول النجاسة للجص وفيه
فيه اشكال وعلى تقدير التسليم لم يصيره النار رمادا فكيف يطهره ويمكن الجواب بان مراد السائل العذرة الموقدة على الجص تخلط به وغرضه
استعلام حالها بعد الاحراق فانها لو كانت نجسة لزم نجاسة الجص المختلط بها فلا قائمة المرطوبة بالماء الممتزج به فاجاب بان الماء
والنار قد طهراه على ان يكون المراد من الطهارة المسندة الى الماء معناها اللغوي لان الماء يفيد الجص نوع تنظيف يوجب زوال
النفرة الحاصلة من اشتماله على العذرة والعظام المحرقة وهذا غير مناف لارادة المعنى الشرعي من تطهير النار اذ لا مانع من الجمع بين المعنى
الحقيقي والمجازي لا سيما اذا دلت القرينة عليه ويحتمل ان يراد منهما المعنى المجازي ويكون الطهارة الشرعية مستفادة مما علم من الجواب ضمنا وعلى
هذا فاندفع الاشكال بحذافيره وفيه تدقيق يمكن ان يقال ان المراد بالماء في كلامه عليه السلام ما المطر الذي يصيب الارض المسجد المجصص بذلك الجص
اذ ليس في الحديث ان ذلك المسجد كان مسقفا وان المراد بوقوعه عليه بحيث يختلط به تلك الاعيان كان يوجد فيها مزجونة ولكن يبقى
الاشكال الآخر وهو ان النار اذا طهرته اولا فكيف يحكم بتطهير الماء له ثانيا انتهى وقد يستدل على الطهارة بالاصل وبان الحكم بالنجاسة
متعلق على الاسم فيزول بزواله والوجه الثالث يقتضي عدم الحكم بالنجاسة لا الحكم بالطهارة واما الاول ففيه ما قد اشرنا اليه مرارا من
ان الاستناد الى الاصل في الحكم بالطهارة لا يخلو من اشكال لانه حكم شرعي يتوقف على توقيف الشارع فالمسئلة محل تامل ويمكن الاستناد في
الطهارة الى العمومات الدالة على طهارة الماء بالتقريب الذي اشرنا اليه مرارا وينبغي التنبيه على اشياء **الاول** مورد الحديث وكلام كثير من
الاصحاب كما هو اسم الرماد عين النجاسة وعمم بعضهم الحكم بحيث يتناول المتنجس ايضا معولا على ان ثبوت ذلك في اعيان النجاسات يقتضي
ثبوته في المتنجس بها ايضا بطريق اولى وللتامل فيه مجال والحكم بالحاق الطرفين لا يخلو من اشكال **الثاني** ذكر جمع من الاصحاب ان الدخان المستحيل
من الاعيان النجسة طاهر ايضا كالرماد ولم اقف على نص وربما يطلق الى ان نفي الحقيقة فيه اقوى من الرماد فيثبت فيه الحكم بالمفهوم الموافقة
وفيه تامل ويعزى الى بعضهم نقل الاجماع عليه وتردد في طهارته المحقق في الشرائع ولم يذكره في المعتبر ونسب الى الشيخ في المبسوط القول
بنجاسة دخان الدهن النجس معللا بانه لا بد من ان يتصاعد بعض اجزائه قبل احالة النار لها بواسطة السخونة وفي التعليل نظر وقال
المصنف في المنتهى بعد الحكم بطهارة الدخان مطلقا لا يستحب الاستصباح بالدهن النجس تحت الظلال لعدم انفكاك ما يحمل في الدخان عن استصحاب اجزاء وهيئته
فنهى عنه ملحقا نهى عن الاستصباح بالدهن النجس تحت الظلال لعدم انفكاك ما يحمل في الدخان من استصحاب اجزاء وهيئته
اكتسبه حرارته او حيث ملاقاة الثقل وفيه تامل **الثالث** الحق بعضهم بالرماد الفحم محتجا بزوال الصورة والاسم وتوقف فيه الشارح الفاضل

والتوقف في محله الرابع اختلف الأصحاب في طهارة الطين النجس إذا أحالته النار خزفاً أو آجراً فذهب الشيخ في الخلاف والمصنف في النهاية وموضع
من المنتهى والشهيد في البيان إلى الطهارة واختاره صاحب المعالم وتوقف المحقق في المعتبر والمصنف في موضع آخر من المنتهى وحكم جماعة منهم الشيخ
الفاضل بعدم الطهارة حجة القول بالطهارة وجوه الأول إجماع الفرقة نقله الشيخ في الخلاف الثاني صحيحة الحسن بن محبوب السابقة الثالث
أصالة الطهارة بناء على أن حدوث الحكم بالتنجيس في مثله بعد ذهاب العين إنما هو الإجماع ولا دليل في انتفائه بعد الطبخ وفيه نظر لمنع
ثبوت الإجماع ولعدم شمول الرواية لموضع النزاع وضعف التمسك بأصالة الطهارة على ما أشرنا إليه مراراً حجة القول بالنجاسة أنه لم يخرج
بالطبخ عن مسمى الأرض كما لم يخرج الحجر عن مسماها مع كونه أقوى في تصلبه أصله وأشد إحالة في العلة المقتضية لذلك وهي عمل الحرارة في أرض
أصابها رطوبة وفيه نظر لأن عدم الخروج عن اسم الأرض لا يوجب الحكم بالنجاسة فإنه تابع للدليل الدال عليها وهو مفقود على حاله
مخصوصة فلا يتعدى إلى غيرها على أن ادعاء عدم الخروج عن الاسم محل تأمل ولعل منشأ الحكم بذلك ملاحظة ما لو كان من اشتراكهما في علة
الصلابة وكونهما في المجاز قوي لكن العرف يحكم بعدم ذلك ويطلق اسم الأرض على الحجر دون الخزف وقد تنبه لذلك المحقق في المعتبر فقال
في بحث التيمم إن الخزف خرج بالطبخ عن اسم الأرض فلا يجوز التيمم به ثم ذكر جوازه بالحجر محتجاً بأنه أرض إجماعاً الخامس إذا استحالت الأعيان
النجسة تراباً أو دوداً فالمشهور بين الأصحاب الطهارة وهو قول الشيخ في موضع من المبسوط ويظهر منه في موضع آخر النجاسة في صورة
الاستحالة بالتراب وتردد المحقق في ذلك وتوقف المصنف في التذكرة والتحرير وإن قوى في صورة الاستحالة دوداً وجزم بالطهارة في
صورة الاستحالة معاً ولعل الأول أقرب للعمومات الدالة على طهورية التراب لسلامتها عن المعارض السادس قال في المعتبر لو كانت
النجاسة رطبة وصادفت التراب فتنجس ثم استحالت النجاسة بعد ذلك وامتزجت الأجزاء الترابية على النجاسة والمستحيلة أرضاً
لاشتباههما بها وهو حسن السابع إذا عجن العجين بالماء النجس ثم خبز لم يطهر على المشهور بين الأصحاب وقال الشيخ في الاستبصار وفي موضع من
النهاية إنه يطهر بخبزه والأول أن المفروض كون الماء نجساً والنار لا تخرج عن العجين المخبوز جميع أجزائه وإنما تجفف بعض رطوبته فيبقى
الحكم بطهارته يفتقر إلى الدليل وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا وما أحسبه إلا حفص بن البختري قال قيل
لأبي عبد الله عليه السلام في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل أكل الميتة وفي الصحيح عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن
أبي عبد الله عليه السلام قال يدفن ولا يباع وفيه نظر أما الأول فلأن الاستصحاب عندي غير تابع للدليل الدال على الحكم وهو إما الإجماع أو الخبر
والأول غير متحقق والاستصحاب في محل النزاع وأما الثاني فمقتضاه النهي عن استعمال الماء النجس في الطهارة والشرب ولا يقتضي عموم جريانه
ذلك في محل البحث وبهذا يندفع ما يقال من أن العجين يجب بالماء النجس والنار لم تحله بل جففته فإذا زال بعض رطوبته وبقي البعض لا يكفي
في التطهير وذلك لأن نجاسة العجين مسلم لكن استصحاب النجاسة في محل النزاع ممنوع لفقد الدليل الدال عليه وأما الثالث فلكون الرواية
معارضة بما سيجيء احتج الشيخ في الاستبصار بما رواه في الصحيح عن ابن أبي عمير عمن رواه عن أبي عبد الله عليه السلام في عجين عجن وخبز ثم علم أن الماء كانت
فيه ميتة قال لا بأس أكلت النار ما فيه وبما رواه عن عبد الله بن الزبير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البئر تقع فيها الفأرة أو غيرها من
الدواب فتموت فيعجن من مائها أيؤكل ذلك الخبز قال إذا أصابته النار فلا بأس بأكله وأجيب عنهما أولاً بالطعن في السند أما الأولى
فبالإرسال وفيه تأمل وأما الثانية فبأن من جملة رواتها أحمد بن الحسن الميثمي وقال النجاشي إنه كان واقفياً وأحمد بن محمد بن عبد الله بن
الزبير وجده وهما مجهولان وثانياً بالمعارضة بأخبار الروايتين بنجاسة الماء الذي عجن به أما الأولى فلاحتمال كون ماء البئر الذي وقعت فيه
الميتة كراً واحتمال كون الميتة مما لا نفس لها وأما الثانية فلعدم ظهور المقتضي للنجاسة فيها سوى تعليق نفي البأس عن أكله بإصابة النار
ومن الجائز أن يكون منشأ البأس مع عدم إصابة النار كراهة ما ماتت فيه الفأرة ونحوها من الماء والمسألة محل تردد لأن في رفع
التعارض بين الأخبار تجويز طهر النجاسة والحكم بالتأويل فيه خلافاً فيما لا اعتقاد بالنسبة ويجوز العكس لاعتقادها ما
دل على الطهارة بالأصل وما دل على حمل ما لم يثبت المعارضة وقرب الجمع محل خلاف فرع على استحباب التنزه أو في بيعه لأهل الذمة والبيع
عند عدم الخبز لأهل الذمة فلا تعارض بين الأخبار فعلى احتمال الطهارة أقرب واعلم أن المصنف وقف في العمل بمدلول الروايتين المتضمنتين
لبيع العجين النجس ممن يستحل الميتة ثم قال ويمكن أن يحمل البيع على غير أهل الذمة وإن لم يكن ذلك بيعاً في الحقيقة واعترض عليه بأن

العجين

العجين النجس مبني على كونه مما يمكن الانتفاع به انتفاعاً محللاً في علف الحيوان ونحوه فلا مانع من جواز بيعه من المسلم مع الإعلام بحاله كالدهن
النجس وكذا ممن يستحله من أهل الذمة وغيرهم لعدم ثبوت كون ذلك مما يتعلق به النهي عن تولي غير الأخيار ولا إعانة على الإثم والعدوان لما
رواه الشيخ بسنده إلى أحدهما صحيح ما لا رجحى عن الحلبي قال سمعته يقول إذا اختلط الذكي بالميتة باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه الثامن اختلف
الأصحاب في طهارة الخمر إذا وقع في الملح واستحال ملحاً أو عذرة أو وقعت في البئر فصار حماءة فذهب المحقق في المعتبر والمصنف في موضع من
كتبه إلى عدم حصول الطهارة بذلك وتوقف في التذكرة والقواعد وذهب جماعة منهم فخر المدققين والشهيدان والشيخ علي إلى الطهارة
وهو أقرب للعمومات الدالة على حل ما عدا أشياء مخصوصة ومن جملتها الملح المذكور والحل يستلزم الطهارة مضافاً إلى أن الحكم بالنجاسة
منوط باسم مخصوص فلا يبقى عند زواله لغة وعرفاً كما فيما نحن فيه احتج المخالف بأن النجاسة قائمة بالأجزاء لا بشرط الوصف لا باقي
الأجزاء فلا تزول بتغير أوصاف محلها وتلك الأجزاء باقية فتكون النجاسة باقية والجواب أن النجاسة قائمة بالأجزاء بشرط الوصف
لا مطلقاً واعلم أن فخر المدققين خرج بقاء النجاسة ردا على أن الباقي مستغن عن المؤثر ومدلولها
على احتياجه وبنى عليه تخريج المسائل الفقهية على أمثال هذه القواعد خروج عن الوضع وينبغي أن يعرض للمسألة فيما إذا كان
ماء الملح كرا نظراً إلى أن الأرض تتنجس عند القلة وكذا الماء ويلزم من ذلك نجاسة ما يلاقيهما من الملح واستحالة الماء ملحاً غير مؤثر
في تطهير الملح المتنجس من باب ملاقاة الملح للماء التاسع من باب المطهرات استحالة النطفة حيواناً طاهراً والماء النجس بولاً لحيوان مأكول اللحم والغذاء النجس روثاً
لمأكول اللحم والدم النجس قيحاً أو جزءاً من حيوان لا نفس له والظاهر أنه لا خلاف في شيء من ذلك ومنها استحالة الخمر خلاً ولو بعلاج وقد
نقل المصنف اتفاق علماء الإسلام عليه لو كان انقلاب الخمر من قبل نفسه والأخبار في هذا الباب كثيرة كموثقة عبيد بن زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلاً قال لا بأس وموثقة عبيد بن زرارة أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في الرجل إذا باع عصيراً فحبسه السلطان حتى صار
خمراً فجعله صاحبه خلاً فقال إذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس به ويمكن إلحاق الروايتين بالصحيح كما أشرنا إليه من أن وجود ابن بكير في الطريق
غير قادح وحسنة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الخمر العتيقة تجعل خلاً قال لا بأس وفي بعض الأخبار المنع
مما لم يكن من قبل نفسه وحمله الشيخ على الاستحباب وهو حسن ويطهر العصير على تقدير نجاسته باستحالته خلاً عندهم كالخمر وبذهاب ثلثيه
وقد يستدل على الأول بأن العصير أولى بالحكم من الخمر وفيه تأمل وأما الثاني فلدلالة النصوص الكثيرة على حل العصير بذهاب الثلثين
وهو يستلزم الطهارة والمعروف بينهم أنه يطهر بطهارة العصير آلاته ويد مزاوله وثيابه وأما الآتي للطبخ على حساب العصير ضمناً في حال
الحكم بنجاسته حفظاً للرطوبة الحاصلة منه بحيث يعلم ذهاب ثلثي ما أصابه حكم بالطهارة وإذا فرضنا نجاسة العصير فقد يحكى كلام
الأصحاب وإن للقول بطهارته مجالاً تسهيل الخطب في هذه الأحكام ويغني عن الحجر الموافقة في الأمور المتعلقة بالطهارة هنا العاشر
قال المصنف في المنتهى البخار المتصاعد من الماء النجس إذا اجتمع منه نداوة على جسم صقيل وتقاطر فهو نجس إلا أن يعلم تكونه من الهواء كالقطرات
الموجودة على طرف إناء في أسفله جمد نجس فإنها طاهرة هذا كلامه والظاهر أن الحكم بطهارته غير متوقف على العلم بالتكون من الهواء
بل يكفي فيه احتمال ذلك فتدبره الحادي عشر ذهب الأكثر إلى أن الأرض تطهر باطن النعل وأسفل القدم والخف سواء كانت إزالة النجاسة بالمشي أو الدلك وسواء كان على
التراب أو الحجر أو الرمل والأصل في الحكم ما لا نعرف فيه خلافاً بين الأصحاب لكن المصنف في التحرير استشكل ثبوته في القدم وعزى في المنتهى
القول بطهارة النعل والخف إلى بعض الأصحاب وذكر أن في رواية صحيحة دلالة عليه ثم قال بعد ذلك وعندي فيه توقف وكلامه في سائر
كتبه مصرح بالتسوية وكذا كلام جمهور المتأخرين وابن الجنيد من المتقدمين وأما المفيد وسلار فاقتصرا على النعل والخف ولم يذكرا القدم
بنفي ولا إثبات وجماعة من المتقدمين لم يذكروا المسألة من أصلها ويدل على أصل الحكم روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة
قال قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها أينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها إلا أن
يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب أثرها ويصلي ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال جرت السنة في أثر الغائط
بثلاثة أحجار أن يمسح العجان ولا يغسله ويجوز أن يمسح رجليه ولا يغسلهما ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن الأحول عن أبي عبد الله عليه السلام
قال في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكاناً نظيفاً قال لا بأس إذا كان خمسة عشر ذراعاً أو نحو ذلك وعن المعلى بن خنيس

في الحسن قال سألنا أبا عبد الله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء أمر عليه حافيا قال أليس وراءه شيء جاف قلت
بلى قال فلا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضا وعن محمد الحلبي قال نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام
فقال أين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال إن بينكم وبين المسجد زقاقا قذرا وقلنا إن بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا فقال
لا بأس الأرض يطهر بعضها بعضا قلت فالسرقين الرطب أطأ عليه فقال لا يضرك مثله ولعل المراد بقوله الأرض يطهر بعضها بعضا
أن النجاسة الحاصلة في أسفل القدم ونحوها بملاقاة الأرض المتنجسة يطهر بالمسح في موضع آخر من الأرض فسمي بنفاد الأثر الحاصل من الأرض
مطهرا لها كما سمي أثر التراب البول مطهرا للرجلين في الحديث المذكور مطهرا للبول ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن فضالة عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن
بكير عن حفص بن أبي عيسى قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني وطئت عذرة بخفي ومسحته حتى لم أر فيه شيئا ما تقول في الصلاة فيه فقال لا
بأس وهذه الرواية لا دلالة لها على المطلوب فإنه يكفي في جواز الصلاة فيه لكونه مما لا يتم الصلاة فيه ولا يقتضي ذلك طهارته إلا
أنه أورده هنا في الاحتجاج ولا يخفى أن رواية زرارة دالة على حكم القدم مع صحتها فلا وجه لتوقف المصنف فيه وورد الرواية الأولى نصت
اعتبار المشي خمسة عشر ذراعا وكذا نقل عن ابن الجنيد من أنه قال في مختصره وإذا وطئ الإنسان برجليه أو بما هو وقاء لهما نجاسة رطبة
أو كانت رجله رطبة والنجاسة يابسة أو رطبة فوطئ بعدها نحوا من خمسة عشر ذراعا أرضا طاهرا يابسة طهر ما مس النجاسة من رجله والوقاء
لها ولو غسلها كان أحوط ولو مسحها حتى تذهب عين النجاسة وأثرها بخرقة أجزأه إذا كان ما مسحها به طاهرا ولعل الغرض من هذا التحديد
في الرواية بيان مقدار المشي الذي يحصل به زوال عين النجاسة غالبا وأحمل على هذا المعنى على ابن الجنيد بيننا وبين غيرها في قوله نحوا
إعادته عليه وكان ذلك أيضا مراد ابن الجنيد لتقييده بقوله حتى نظافته في آخر كلامه كما عرفت **فروع الأول** لا يشترط جفاف
النجاسة قبل الدلك ولا أن يكون لها جرم لإطلاق الروايات فلو كان أسفل القدم أو النعل متنجسا بنجاسة غير مرئية كالبول
اليابس طهر بمجرد المشي على الأرض واعتبر بعض العامة كون النجاسة ذات جرم وأن تكون جافة قبل الدلك وهو ضعيف **الثاني**
ذكر الشارح الفاضل أن إطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الأرض بين الطاهرة وغيرها وقد قطع الشهيد في الذكرى
بوجوب طهارتها وهو المنقول عن جماعة من الأصحاب وصرح به ابن الجنيد في العبارة المنقولة منه فإطلاق القول بإطلاق الفتاوى
محل نظر وأما النص فأكثره مطلق وقد عرفت أن الأحوط اعتبار الطهارة والقول باشتراط الطهارة أحوط وإن كان عدم الاشتراط لا يخلو
عن قوة **الثالث** نقل عن جماعة من المتأخرين الأصحاب اشتراط الجفاف في الأرض وقد مر ذلك في كلام ابن الجنيد ونفاه المصنف في النهاية
وذكر الشارح الفاضل أن شرط العدم خروجها للأرض بالرطوبة عن اسمها وذكر أن الرطوبة اليسيرة التي لا يحصل منها ضرر غير قادحة
على القولين والقول بالاشتراط أحوط وإن كان القول بعدمه أقوى **الرابع** قال في النهاية لو وطئ وحلا فالأقرب عدم الطهارة وفيه
إشكال لعموم الأخبار **الخامس** قال المصنف في النهاية لو دلك النعل والقدم بالأجسام الصلبة كالخشب أو مشى عليها فإشكال ولعل منشأ
الإشكال أن مناط الحكم بالطهارة بالمسح المذكور في رواية زرارة وأن المعروف بين الأصحاب اختصاص الحكم بالأرض وإن كان كلام ابن الجنيد
دالا على العموم فيمكن حمل الرواية على الأفراد الغالبة والأول لا يخلو عن قوة **السادس** لا فرق بين الخف والنعل وغيرهما مما ينتعل به ولو من
الخشب كالقبقاب وغيره لا قطع ملحق بالنعل أو القدم صرح بذلك جماعة من المتأخرين وتردد الشارح الفاضل في إلحاقهما بأحدهما نظرا
إلى عدم صدق شيء منهما عليهما لكنه جزم بالإلحاق في غير موضع ونقل من بعض المتأخرين استبعاد إلحاق القبقاب لتوقف الإلحاق على صدق
اسم النعل عليه وإذ قد عرفت ضعف الاستناد إلى الأصحاب في موضع الخلاف فأمكن الاستدلال على انسحاب الحكم في الكل بالتقريب الذي مر مرارا
خاتمة لبقية أحكام النجاسات في أحكام الأواني يحرم استعمال الأواني من الذهب والفضة في الأكل والشرب وغيره قال المصنف في المنتهى أجمع من يحفظ
عنه العلم على تحريم الأكل والشرب في الآنية المتخذة من الذهب والفضة إلا ما نقل عن داود أنه حرم الشرب خاصة ومن الشافعي في القديم أن
النهي نهي تنزيه وخالف فيه أيضا وهل يحرم استعمالها في غير الأكل والشرب قال به علماؤنا ونقل اتفاق الأصحاب على تحريم الاستعمال
مطلقا في التذكرة والذكرى وقال الشيخ ... عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا
ولكم في الآخرة ومن طريق العامة أنه قال الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم يجرجر الشراب أي صوت والمراد أنه يفعله

يكره استعمال أواني الذهب والفضة و
لعل مراده ... التحريم والأخبار بذلك مستفيضة
من طرق العامة والخاصة
... الجمهور

يستحق

يستحق العذاب على أبلغ وجوهه ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن إسماعيل بن بزيع قال سألت الرضا عليه السلام عن آنية الذهب والفضة
فكرههما فقلت قد روى بعض أصحابنا أنه كان لأبي الحسن عليه السلام مرآة ملبسة فضة فقال لا والله إنما كانت لها حلقة من فضة وهي عندي ثم قال إن
العباس حين عذر عمل له قضيب ملبس من فضة من نحو ما يعمل للصبيان تكون فضته نحوا من عشرة دراهم فأمر به أبو الحسن فكسر وعن
الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تأكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه نهى عن آنية الذهب والفضة
ورواها ابن بابويه عن أبان عن محمد بن مسلم والكلام في أبان بن عثمان معروف لكنه الصحيح فلا يبعد إلحاق الرواية بالصحاح وعن
داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تأكل في آنية الذهب والفضة وعن موسى بن بكر عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال آنية الذهب والفضة
متاع الذين لا يوقنون ونقله ابن بابويه مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله وعن بريد عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كره الشرب في الفضة وفي القداح المفضضة
وكذلك أن يدهن في مدهن مفضض والمشط كذلك وروى ابن بابويه عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام لا ينبغي الشرب في آنية الفضة و
الذهب وبعض هذه الروايات غير دالة على المطلوب لكنا أوردناها استقصاء للروايات واعلم أن روايات الخاصة دالة على
الصحيح بتحريم الشرب والاستعمال مطلقا واستدل عليه بخبر محمد بن مسلم لأن النهي لا يتعلق بالذات بل بوجوه الانتفاعات
عرفا وبرواية موسى بن بكر وفيه تأمل لضعف المستند ومن روايات العامة **فروع الأول** المشهور بين الأصحاب تحريم اتخاذ أواني الذهب والفضة
لغير الاستعمال أيضا لخبري محمد بن مسلم وموسى بن بكر ويؤيده أنه تعطيل للمال فيكون سرفا وفي الأول والأحوط التأمل والاستناد
المعرج ورواية موسى بن بكر مع ضعف سندها لا تخلو عن إشكال واستقرب المصنف في التحرير الجواز استضعافا للخلاف المنع **الثاني** لا يحرم المأكول
والمشروب في أواني الذهب والفضة لأن النهي عن الاستعمال لا يتناول المستعمل ومن المفيد تحريمه ويلوح من كلام أبي الصلاح على ما نقل
عنهما وحديث يجرجر يحمل على أنه سبب لدخول النار لامتناع إرادة الحقيقة **الثالث** المشهور بين الأصحاب أنه لو تطهر من آنية الذهب والفضة
لم يبطل وضوؤه وغسله لأن انتزاع الماء ليس جزءا من الطهارة بل لا يحصل الشروع فيها إلا بعده فلا يكون له أثر في بطلان الطهارة
وقال المصنف في المنتهى لو قيل إن الطهارة لا تتم إلا بانتزاع الماء المنهي عنه فيستحيل الأمر بها لاشتمالها على المفسدة كان وجها وهو جيد
حيث يتحقق التوقف المذكور أما لو فعلها مع إمكان الطهارة بماء آخر وقيل فراغ الماء الأول فالظاهر الصحة لخروج الانتزاع عن حقيقتها
وعدم توقفها عليه ومثله صب الماء للطهارة منها **الرابع** لو اتخذ إناء من ذهب أو فضة وموهه بنحاس أو رصاص حرم استعماله لوجود
المنهي عنه **الخامس** الظاهر عدم تحريم اتخاذ اليسير من الذهب والفضة كقبيعة السيف ونعله وضبة الإناء والسلسلة وحلقة القصعة
وتحلية المرآة بهما وربط الأسنان بهما واتخاذ الأنف منهما كما روي من حلقة قصعة النبي صلى الله عليه وآله وقبيعة سيفه وما نقل من أن عرفجة بن أسعد بإذن
النبي صلى الله عليه وآله اتخذ أنفا من ذهب لما أنتن كذا نقل العامة وكان للكاظم عليه السلام مرآة عليها فضة وعن الصادق عليه السلام كان نعل سيف رسول الله صلى الله عليه وآله وقائمته
فضة وكان بين ذلك حلق من فضة ولدرعه ثلاث حلقات من فضة وروى عبد الله بن سنان في الحسن عن الصادق عليه السلام قال ليس بتحلية
السيف بأس بالذهب والفضة وروي عن داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام أنه ليس في تحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة بأس وعن
الصادق عليه السلام أنه كانت درع رسول الله صلى الله عليه وآله ... من فضة وروي عن الصادق عليه السلام أنه عرض عليه قرآنا معشرا بالذهب وفي آخره سورة مكتوبة بالذهب فلم
يعب سوى كتابة القرآن بالذهب وقال لا يعجبني أن يكتب القرآن إلا بالسواد كما كتب أول مرة ولا بأس باتخاذ ما ليس بإناء كالصفائح
في قائم السيف والميل وقال في المعتبر اتخاذ اليسير من الفضة كالحلقة للسيف والقصعة والسلسلة التي تشعب بها الإناء جائز ثم
قال وفيما عدا ذلك مما ليس بإناء تردد وأشبهه الكراهة إذا كان فيه غرض صحيح كالصفائح في قائم السيف والميل لما يتخوف من الإسراف
ونقل كراهة أبي الحسن عليه السلام القضيب الملبس بالفضة وقال إنه محمول على الكراهة لأنه حكاية حال في واقعة وقال في التذكرة إنه يعطي
المنع وقال في الذكرى هل حلية الذهب كالفضة يمكن ذلك كأصل الإناء والمنع لقوله عليه السلام في الذهب والحرير هذان محرمان على ذكور
أمتي وعن الفضيل بن يسار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السرير فيه الذهب أيصلح إمساكه في البيت فقال إن كان ذهبا فلا وإن
كان ماء الذهب فلا بأس وفي جواز اتخاذ المكحلة وظرف الغالية من الذهب والفضة تردد منشؤه الشك في إطلاق اسم الإناء عليه
حقيقة واستقرب الشهيد التحريم وفاقا للمصنف استنادا إلى أن الإناء يصدق عليه وفي تحلية المساجد والمشاهد بالقناديل من الذهب والفضة

نظر للشك في صدق الاناء وتنظر فيه الشمس وهو يجري النهي على اشعار التعظيم اما دخوله السقوف والحيطان بالذهب فنقل عن الشيخ
في الخلاف انه قال لا نص في تحريمها والاصل الاباحة وعن ابن ادريس المنع من ذلك ولعل ذلك لما فيه من تعطيل المال وبه رواية
في عيني الاغراض الصحيحة وقيل ويرشد اليه رواية ابي الحسن ع بكير القضيب الملبس بالفضة كما في صحيحة محمد بن اسماعيل السابقة السابع
روى الكليني والشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عن ابي الحسن ع عن السرج واللجام فيه الفضة ايركب به قال ان كان مموها لا
لا يقدر على نزعه فلا باس والا فلا يركب به ومقتضاها النهي عن ذلك ولم ار احدا من الاصحاب تعرض لذلك الثامن لا فرق في تحريم
انيتهما بين ما يكفي بجرم ومنع البخور فيها للرائحة لانه استعمال لها خلافا لبعض العامة التاسع لا يضمن كاسرها لان الكسر لازم لا حرمة لها
على القول بتحريم اتخاذها مط ويصح بيعها ان جوزنا اتخاذها لغير الاستعمال او كان المطلوب كسرها ووثق من المشتري بذلك
المطلق المقتضي وعليه الحكم بجواز ذلك قالوا على المشتري سبكها التاسع لا كراهة في الشرب عن كونهما خاتم فضة اوانا وفيه دواهم لا في المتخذ
من غير هذين من المعادن والجواهر وان غلا ثمنه للاصل السالم عن المعارض العاشر قال في التذكرة المموه ان كان يحصل منه شيء
بالعرض على النار حرم لا اشكال وقد سبق في رواية نفي الباس في المموه ولكن مورده غير الاواني ويكره المفضض اختلف الاصحاب
في الاواني المفضضة فقال الشيخ في الخلاف حكمها حكم الاواني المتخذة من الذهب والفضة وقال في المبسوط يجوز استعمالها واتخاذه
المص وجماعة من المتاخرين قالوا بالكراهة وهو المعتمد لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تشرب الرجل في القدح
المفضض واعزل فمك عن موضع الفضة احتج الشيخ على ما نقل في المنتهى بحسنة الحلبي السابقة فان العطف يقتضي التساوي وبرواية بريد
السابقة لان المراد بالكراهة هنا او والتحريم فيكون في الثاني كذلك لئلا يتغير بين العاطف والمعطوف عليه ولانه لولا ذلك لزم
استعمال المشترك في كلا معنييه او اللفظ الواحد في المعنى الحقيقي والمجازي وبما رواه عن عمرو بن ابي المقدام قال رايت ابا عبد الله ع اتي
بقدح من ماء فيه حبة من فضة فرايته ينزعها باسنانه والجواب ان لزوم مطلق التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه ممنوع وخبر
الحلبي وان كان ظاهره التحريم لكنه محمول على الكراهة في المفضض جمعا بينه وبين ما هو اقوى منه والكراهة في خبر بريد اعم من التحريم
فالتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه حاصل على القول بالكراهة ولا يلزم عموم الاشتراك والمجاز وفعل ابي عبد الله ع لا يدل على
التحريم فيجوز ان يكون للكراهة ويجتنب موضع الفضة على الوجوب عند الشيخ في المبسوط والمص واكثر المتاخرين استنادا الى الامر بالعزل
في صحيحة عبد الله بن سنان وذهب المحقق في المعتبر الى الاستحباب لصحيحة معوية بن وهب قال سئل ابو عبد الله ع عن الشرب في القدح فيه
حبة فضة فقال لا باس الا ان تكره الفضة فتنزعها عنه وهو حسن فان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم واعلم ان
الاحاديث وردت في المفضض وهو مشتق من الفضة وهل يدخل فيها الانية المضببة بالذهب على الفضة قال المص في المنتهى لم اقف
للاصحاب فيه على قول ثم قال والاقوى عندي جواز اتخاذه عملا بالاصل والنهي انما يتناول استعمال انية الذهب والفضة نعم هو
مكروه اذ لا ينفك عن وجه الفضة وهو حسن لان اثباتنا الكراهة مع فقد النص لا يخلو عن اشكال واعلم ان المضبب بالذهب حرام
عند العامة على الاطلاق واما المضبب بالفضة فقد قسمه بعض الشافعية الى اربعة اقسام يسير لحاجة كحلقة القصعة وضبتها وهو مباح
وكثير لحاجة مكروه لكثرته ولا يحرم للحاجة اليه وقليل لغير حاجة لا يحرم لقلته ويكره لعدم الحاجة اليه وكثير لغير حاجة فيحرم خلافا
لابي حنيفة كذا نقل المص في التذكرة وانية المشركين طاهرة ما لم يعلم مباشرتهم لها برطوبة ولا فرق فيما بين كونها مستعملة ام لا في
حكم الاواني سائر ما بايديهم عدا الجلود واللحم والمائع اذا لم يعلم مباشرتهم له وتوقف المص في التذكرة في طهارة المائع وقال
فيه اشكال يجوز ان يصلي في ثوب عمله المشرك اذا لم يعلم مباشرته له برطوبة واحتج لذلك بالاصل وبعض الاخبار ونقل الشيخ
منع في المبسوط من ذلك قال وهو حسن لغلبة الظن بالرطوبة ولا يبعد ان الحكم في هذه المسئلة مبني على الخلاف في اجراء الظن مجرى العلم
كما مر حكاية الخلاف مع ترجيح عدم الاجراء ونقلنا بعض الاخبار الدالة في مسئلة الاواني المشتبهين ونزيده بيانا صحيحة
اسماعيل بن جابر السابقة في مسئلة نجاسة المشركين ودفعه لبعض الاخبار وعلى الامر بتطهير الثوب لبس المشرك يحمل على الاستحباب
جميع الاواني جلد المذكى طاهر وتقع التذكية على ما يؤكل لحمه بلا شك واما ما لا يؤكل لحمه فعلى اقسام الاول الانسان ولا

تقع

تقع التذكية عليه قطعا الثاني الكلب والخنزير ولا يقع التذكية عليهما اجماعا الثالث السباع والمشهور بين الاصحاب وقوع التذكية
عليها خلافا للمص في التذكرة اذا ذكي ما لا يحل اكله جاز استعمال جلده بعد الدبغ في غير الصلوة عند علمائنا اجمع وحكي الشيخ
الشاميين الا في من الشام لا يعرف فيه خلافا فاند ذلك وفي كلام المص في المنتهى والمحقق في المعتبر ايضا اشعار بذلك حيث جزما بالحكم المذكور
ونسبا الخلاف الى العامة ونقل الشيخ الاجماع على جواز استعماله بعد الدباغ ويظهر من التذكرة الميل الى عدم وقوع التذكية عليها
الاقرب الاول لموثقة زرارة الاتية مع اعتضادها بالاصل والشهرة بين الاصحاب واستدل عليه جماعة منهم الفاضلان بقوله تعالى
الا ما ذكيتم وفيه نظر لان الظاهر ان المراد بقوله تعالى ما ذكيتم من الحيوانات التي يحل اكلها الا انه مستثنى مما حرم اكله لان المراد بقوله تعالى حرمت
عليكم الميتة والدم تحريم الاكل كما هو الظاهر في امثال هذه المواضع لا تحريم الانتفاعات مط وعلى هذا لا يمكن حمل قوله تعالى الا ما ذكيتم
على العموم الرابع المسوخات على القول بنجاستها لم تكن قابلة للتذكية واما على القول بالطهارة ففيه قولان فذهب ابو حنيفة وجماعة
الى قبولها التذكية واستقرب الفاضلان عدم قبولها التذكية مع انه استدلا على قبول التذكية في السباع بالاية ومن نقل بركة
جاز بيعها الخامس الحشرات وفي قبولها التذكية قولان واستقرب الفاضلان العدم والقول بقبول التذكية في المسلة بن علي بن عيسى ابن بابويه
تحقيق هذه المسائل في كتاب الصيد والذبائح والمشهور انه لا يتوقف طهارة ما يقبل التذكية وجواز استعماله في الصلوة على الدباغ وهم
من الشيخ في كتبه الثلثة والمرتضى فيما اشتهر وتدل للاصل السالم عن المعارض ولقول ابي عبد الله ع فيما رواه ابن بكير بسند قوي في
كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه وهنا يدل على كون الذبح مطهرا
واحتج الشيخ في الخلاف على ما ذهب اليه بانه اذا دبغ فاتفق على جواز الاستعمال بعد الدباغ ولا دليل عليه ومشترط ان الذكي
نجس سواء دبغ ام لا وعليه جمهور الاصحاب حتى ان الشيخ في الذكرى نقل الاجماع عليه وادعى تواتر الاخبار به مع انه لم ينقل منها ما يكاد
يصلح دليلا فضلا عن المص في المنتهى والمحقق نقل اجماع من عدا ابن الجنيد عليه وخالف فيه ابن الجنيد على ما نقل عنه فزعم ان الدباغ مطهر
لجلد الميتة ما هو ظاهر ولكن لا يجوز الصلوة فيه ورواه في الذكرى الى جعفر الشلمغاني موافقته في الحكم بالطهارة وكان من
متزهدا الاصحاب وكان مستقيم الطريقة ثم تغير وظهر منه مقالات منكرة وظاهر الصدوق في الفقيه الميل اليه لانه نقل الرواية الدالة على جواز
استعمال جلد الميتة مرسلا عن الصادق ع والظاهر من قاعدته المذكورة في صدر الكتاب فيناء ذلك تعليل لان ذلك مذهبا له وان
الرجوع من تلك القاعدة من غير فصل بعيد جدا وقد يتوهم انه محمول على صورة الدباغ فيوافق مذهب ابن الجنيد والوجه فيه ولانه
استعمالها في الامور المعهودة عليه اذ من المستبعد اسنادها ثم بني منها بعد الدباغ حجة قول الجمهور الاول عموم قوله تعالى حرمت عليكم
الميتة والدم لتناوله انواع الانتفاعات الثاني استصحاب النجاسة الثابتة قبل الدبغ فكذا بعده الثالث الاجماع على ما نقله الشيخ في
الخلاف والشيخ في الذكرى الرابع الروايات كرواية الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالته عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ
قال لا ولو دبغ سبعين مرة وعن محمد بن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله ع في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع وعن عبد الرحمن بن
الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها
اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط لي الذي اشتريتها منه انها
ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على
رسول الله ص وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن علي بن الحسين ع في حديث ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان
دباغه ذكاته جوابه عند سؤال نوع الفراء عنه ع وفيها الصلوة وعن فتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع قال كتبت اليه اسئله عن جلود
الميتة التي يؤكل لحمها ذكي فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وخصلة في الاستبصار عن المختار بن محمد المختار ومحمد بن الحسن
عن ابي الحسن ع كما في ب والكافي وعن الحسن بن محبوب في الصحيح عن علي بن ابي المغيرة قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك
الميتة ينتفع بشيء منها قال لا قلت بلغنا ان رسول الله ص مر بشاة ميتة فقال ما كان على اهل هذه الشاة اذ لم ينتفعوا بلحمها ان
ينتفعوا باهابها فقال تلك شاة لسودة بنت زمعة زوج النبي ص وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله ص

ما كان فعلا اهلها اذ لم ينتفعوا بالجمان ان ينتفعوا باهابها اي تذكى فقد روى هنا الروايه في التهذيب عن علي بن المغيره وهو مجهول وفي كثير
الاسناد لا ل ايضا هذا اللفظ وفي الكافي علي بن ابي المغيره وفيه ونفهم المص وهو احد الاحتمالين في كلام الجامع في ترجمه ولد الحسن والظ
اتحادهما ولهذا عدها المص من الصحاح مع ايرادها بلفظ علي بن المغيره وبالجمله الحاق هذه الروايه بالصحاح مع ايرادها اللفظ على غير
معهود وبرايته روايه الحسن بن محبوب لها فانه ممن اجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنه هذا اقصى ما استدلوا به على النجاسه ونظرها
التمسك بالاية فلان الميتة ومنها المتبادر منها العرف تحريم الاكل وقد حققت ذلك في الاصول واما الاستصحاب فلان حجيته موقوفة على ان
يكون دليل الحكم عاما بحيث يشمل محل النزاع على ما سبق الاشارة اليه مرارا وانما اذا جعلناه دليلا المذكوره لنجاسة الميتة عرفت
انها غير داله على عموم الحكم لان اكثر الاخبار المذكوره هناك غير شامل لما بعد الدبغ وبعضها غير كاف للدلاله والاجماع غير متحقق
في محل البحث فالحق التعويل على الاستصحاب ضعيف واما الاجماع فلعدم ثبوته على وجه يصلح للحجية ولهذا لم يتعرض له المحقق قال بعض المتاخرين
قال الشيخ والمص في الاجماع معلوم اذ قد اشرنا في غير موضع الى انهما ادخلا … في عداد من ظهر منه في امر الاجماع ما اوجب حمل
المصطلح الذي هو الحجه عندنا اما فلو فلما الصبط … واما الروايات فالاولى … منها غير دال على المدعا بوجه فانما دال
على المنع في الصلوه وابن الجنيد يوافق على ذلك والاستدلال الواقع في خبر عبد الرحمن وابي بصير انما هو على تنزيل الدباغ منزلة الذكاه
في جميع الاشياء الا انه … استعمال الجلد في الصلوه والخصم وافق عليه … واما الحلبي … مع ضعف سند الاولى منهما
وامكان المنافشة في … الثانيه معارضة بما سيجيء والترجيح لا يخلو عن اشكال … ابن الجنيد على ما نقل عنه بما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان عن
ابن يحيى عن الحسين بن زراره عن ابي عبد الله ع في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء اقال اشرب منه واتوضا قال نعم وقال يدبغ
فينتفع به ولا يصلي فيه والحسين وان في هذه الروايه مجهول لكن روايه صفوان عنه قرينة الاعتماد على ما اشرنا اليه سابقا لكن الحا
بالصحاح فيه بعيد واجيب عنها بكونها معارضة بالاخبار السابقه ويؤيد مذهب ابن الجنيد ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع
انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه فقال لا باس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضا
منه وتشرب ولكن لا تصل فيها وما رواه الشيخ عن سماعه قال سالته عن جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت فرخص فيه وقال ان لم تمسه فهو افضل
والتحقيق انه وقع التعارض بين هذه الاخبار ويمكن الجمع بينها بحمل اخبار المنع على الكراهة او حمل اخبار الترخيص على التقيه لموافقتها
لمذاهب اكثر العامه ويرجح الاول اصالة البراءة والتمسك بالعمومات الداله على طهارة المياه بالتقريب الذي ذكرناه سابقا ويرجح
الثاني عمل الطائفه والاشتهار بينهم ويعضده ما رواه سماعه قال سالته عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع
بجلده واما الميتة فلا وما رواه ابو القاسم الصيقل وما رواه ابن يوسف ذكرناه في نجاسة الميتة والمسالة محل تردد والترجيح للمشهور وعلى
القول بالنجاسه هل يجوز الانتفاع بها في اليابس قال الفاضلان والشهيدان لا وهو غير بعيد لعموم النهي في الخبرين وفيه …
في الصحه والعموم وعنه تامل بعيد نعم التمسك بالاية ضعيف كما مرت الاشارة اليه … اعلم انه نقل عن ابن الجنيد انه اشترط في حصول الطهارة
بالدباغ ان يكون بما يدبغ به طاهر او حجته غير معلومه وكانه نظر الى … اجزاء النجس بالمدبوغ … في الاتحاف …
ابو بريد القمي عن ابي الحسن الرضا ع انه سئل عن جلود الدارش التي يتخذ منها الخفاف فقال لا تصل فيها فانها تدبغ بخرء الكلاب
الروايه والوجه المذكور غير واضح بانتفاء المدعا لكن لا بد للقائل بالطهارة من الموافقه على الشرط المذكور ان ثبت عدم القائل
بالفصل ويغسل الاناء من الخمر وغيره من النجاسات غير الولوغ … حتى يزول العين فتنقيح هذه المسالة يتم ببيان امور **الاول** اختلف الاصحاب في غسل
الاناء من الخمر فاوجب جمع من الاصحاب منهم المفيد والشيخ في احد قوليه … الش في كثير من كتبه والشيخ وذهب المحقق في الشرايع والمص
في بعض كتبه الى الاكتفاء فيه بالثلث وهو مذهب الشيخ في الخلاف حيث ذهب الى وجوب غسل الاناء ثلثا فيما عدا الولوغ من ساير النجاسات
وذهب المحقق في المعتبر والمص في المخ الى الاكتفاء بالمرة بعد ازالة العين كغيره من النجاسات سوى الولوغ وذهب الش في اللمعه الى ايجاب
المرتين حيث اعتبر ذلك في غسل الاناء مط وذهب المص في عده من كتبه الى الاكتفاء بالمرة المزيله للعين واختاره الشارح الفاضل و
صاحب المعالم ولا يخ عن قوه حجه الاول روايه عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في الاناء يشرب فيه النبيذ فقال تغسله سبع مرات وكذلك

الكلب

الكلب وما رواه ابن عمار عنه ايضا انه سئل عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر فقال تغسله ثلث مرات سئل يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى
يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات والذاهبون الى الثلث حملوا رواية السبع على الاستحباب جمعا بين الروايتين واما الذاهبون الى السبع فوجه
اطراحهم لروايه الثلث مع تساويهما في السند غير معلوم وقد يعول فيه على ان الشهره مع روايه السبع وان هو … غير معلوم …
المتقدم واما حجه … في المذاهب … عدم الزائد استضعاف الروايتين واصالة البراءة وعلى الاكتفاء بما ذكروا ما سيجيء واعلم ان بعض
الشيخان وجماعه ممن قال بوجوب السبع على استحباب الحكم في غير الخمر من ساير المسكرات وبعضهم لم يتعرض لذلك والرواية بلفظ النبيذ
فالتعدية الى غيره مشكل ثم ان كثيرا ممن نفوا وجوب السبع حكموا باستحبابه نظرا الى البعض الجمع بين الروايتين … للمسامحة في ادلة السنن
الثاني اوجب الشيخ في المبسوط غسل الاناء سبعا اذا مات فيه الفارة وتبعه على ذلك جماعه من الاصحاب واكتفى الشيخ في ف والمحقق في
الشرايع والمص في جمله من كتبه بالثلث واوجب الش في اللمعه … المص في المختلف والمحقق في المعتبر الى الاكتفاء بالمره بعد ازالة
العين والمص في عده من كتبه الى الاكتفاء بالمره المزيله للعين واختاره الشارح الفاضل وهو اقرب وحكم اكثر القائلين بوجوب السبع
هنا ايضا باستحبابه حجه الاول روايه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال اغسل الاناء الذي يصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات وردها
المحقق بضعف السند مع كون مدلولها غير متفق عليه وهو حسن مع ان ايجاب السبع بالروايه يقتضي قصر الحكم على موردها وهي الجرذ
وهي اخص من الفاره فتعميم الحكم بمطلق الفاره يحتاج الى دليل اخر … ان الحكم منسحب في غير هذا النوع من الفارة نظرا الى اطلاق
اسم الفاره على الجميع … بالنسبه الى نفي الاكثر بعد استضعاف الروايه … واما بالنظر الى نفي الاكتفاء بالاقل فيعتبر
واصح ولعله لعدم تحققها والخلاف المتقدم في انه … وهو مشكل واما حجه المره والمرتين فيجيء **الثالث** اختلف الاصحاب في غسل الاناء من ساير
النجاسات سوى الولوغ ثلث مرات وهو المنقول عن ابن الجنيد واختاره الش في الذكرى والدروس والشيخ على وذهب الش في اللمعه والرسالة
الى الاكتفاء بالمرتين وذهب المحقق في المعتبر والمص في المنتهى والش في البيان الى الاكتفاء بالمره بعد ازالة العين وذهب المحقق في الشرايع
والمص في اكثر كتبه والشارح الفاضل الى الاكتفاء بالمره المزيله للعين احتج الشيخ في الخلاف بطريقه الاحتياط فانه مع الغسل ثلثا يحصل
العلم بالطهارة وبروايه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مره يغسل قال ثلث مرات
ونقل المحقق عن الشيخ الاحتجاج بالاجماع ايضا واجاب بان احتجاجه بالاجماع بعيد مع روايه المره ثم قال انا نطالبه بتحقق الاجماع و
اسناد … الى … قال الشيخ ره … حكم بوجوب الغسل ثلثا وقد روي غسله واحدة وقال المص في المنتهى وقد توهم
بعض الناس ان الشيخ استدل هنا بالاجماع واستبعده مع معارضه المره والشيخ لم يستدل بالاجماع هنا بل بالاحتياط ولا ريب فيه انتهى
وكانه المحقق توهم نقل الاجماع من كلام الشيخ في ف فانه موهم لذلك والصحيح ما فهمه المص واقتفى الش في الذكرى اثر المحقق فنقل عن الشيخ
نقل الاجماع على اعتبار الثلث … الشيخ في نقل الاجماع … في ذلك والاحتجاج بالاحتياط ضعيف والروايه غير صحيحه معارضه
بروايه المره فيجوز حملها على الاستحباب واما حجه الاكتفاء بالمرتين فكانما هو … من اعتبار ذلك في البول مع انضمام اصالة البراءة
من الزائد واستضعاف حجه الشيخ كما لا يخفى وحجه القول بالمره بعد استضعاف الاحتجاج للثلث انه حصول الامتثال بالغسل لكن يتم ذلك
فيما كان مستند الحكم بالنجاسه الامر بالغسل ويشكل فيما كان مستند الحكم بالنجاسه اجماعا فانه يتجه هناك عدم الحكم بالنجاسه بعد حصول
الغسل مره بناء على ما عرفت من ضعف التمسك بالاستصحاب في موضع النزاع الا ان الحكم بالطهاره يحتاج الى دليل اللهم الا ان يتمسك
بعدم القائل بالفصل بين الموضعين ويتمسك بالعمومات الداله على طهارة المياه بالتقريب الذي اشرنا اليه مرارا واحتج المحقق في
المعتبر على ما اختاره فيه بحصول الغرض من الازالة … احتجاج المص في المختلف وهذا الدليل لا يقتضي اكثر من اعتبار الغسل
المزيل وقد وجه بان سبب التنجيس اذا كان موجودا … البلل وغيره في المحل عين نجاسة
فيجب … الكلام والحاصل انه لو ثم لاقتضى عدم حصول الطهارة بالغسل مره بعد زوال العين ايضا والفرق بين النجس والمتنجس في هذا
الحكم لا دليل عليه وظهر بما ذكرنا ان القول بالاكتفاء بالمره المزيله للعين لا يخلو عن قوه واعلم ان اكثر القائلين بالمره هنا
ذكروا استحباب الثلث والمستند فيه … في استحباب السبع للفاره والخمر ومن ولوغ الكلب وحقيقة الولوغ على ما نص جماعه من اهل

الغنم شرب الكلب مما في الاناء بطرف لسانه ونقل عن بعضهم انه ادخال اللسان وتحريكه وذكر جماعة من متأخري الاصحاب ان لطع الكلب
للاناء في معنى ولوغه نظرا الى انه اولى بالحكم من الولوغ فيثبت اولوية الدليل بمفهوم الموافقة وللتأمل فيه مجال قلنا اولهن بالتراب في
ثلثا منه بالتراب هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف والمصنف في التذكرة اجماع الاصحاب عليه وهو ظاهر المنتهى وذهب ابن الجنيد
الى انه يغسل سبعا اولهن بالتراب حجة المشهور وجوه الاول الاجماع المنقول الثاني صحيحة ابي العباس الفضل عن الصادق ع قال سألته عن
الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين الثالث ان الواجب ازالة النجاسة
بالماء الطاهر وهذا المعنى يحصل بالثلث والاصل براءة الذمة من الاصل الزائد واعلم ان لفظ مرتين غير موجود في الخبر فيما وقفت
عليه من كتب الاحاديث ولم ينقله الشيخ في الخلاف والمصنف في التذكرة عند نقل الحديث وانما وجدته في كلام المحقق في المعتبر وتبعه جماعة ممن تأخر
عنه منهم المصنف في المنتهى ولا يبعد ان يكون الزيادة سهوا ووقع عليه المحقق في غير الكتب المشهورة في هذا الزمان من كتب الحديث
المبادر الاصحاب الا ان [illegible] الا ان ذكره مرسلا يرفع الوثوق بالاستناد اليه فالتعويل عليه مشكل
ان [illegible] الاحتجاج لا [illegible] فلا يدل على وجوب الثلث فلم يبق الا الاجماع فان تم كان هو الحجة والا لم يتم الحكم
بوجوب الثلث احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما روي عن النبي صلعم انه قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اولهن بالتراب
وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال يغسل من الخمر سبعا وكذلك الكلب والجواب ان الخبر الاول عامي معارض بمثله والخبر
الثاني غير صحيح السند معارض بخبر ابي العباس فليحمل على الاستحباب وينبغي التنبيه على امور الاول قال الصدوق وان ولغ كلب في ماء
فيه ما او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء والمنقول عن والد الصدوق في الرسالة نحو هذا الكلام
ونقل المصنف في النهاية الحاق اللعاب الحاصل بغير الولوغ به واستقرب ذلك في [illegible] وسائر [illegible] واجزائه وفضلاته واحتج بان فمه
انظف من غيره ولهذا كانت نكهته اطيب من غيره من الحيوانات لكثرة لهثه وهو ضعيف جدا والمشهور بين الاصحاب قصر الحكم على الولوغ
واللطع اقتصارا بالحكم على مورد النص وظاهر المصنف في المنتهى بل في النهاية ايضا انه رجع عن الحكم السابق وان الحكم
المشهور الثاني اطلق الصدوقان والشيخ في [illegible] اعتبار الغسل ثلثا احديها بالتراب من غير تعرض لبيان الترتيب وصرح بتقديم التراب
الشيخ في النهاية والمبسوط وابن الجنيد وعليه جمهور الاصحاب ويدل عليه النص المذكور والمفيد صرح بتوسط التراب وحجته غير ظاهرة
الثالث اكثر الاصحاب على الاكتفاء في التعفير بالتراب وحده وبعضهم لم يصرح بالحكم حال المزج وصرح الشيخ بالاجزاء وكذا الشارح
الفاضل لكنه اعتبر عدم خروج التراب بالمزج عن اسمه وابن ادريس اشترط المزج وتردد المصنف في المنتهى احتج ابن ادريس بان حقيقة الغسل
جريان المائع على الجسم المغسول فيعتبر مزج التراب تحصيلا لحقيقة الغسل واجاب عنه المصنف في [illegible] والشارح في الذكرى بان الحاصل
مزج التراب غير محصل لحقيقة الغسل فان حقيقة الغسل غير حاصلة على التقديرين والمجاز مصادف بالتراب وحده وليس على ترجيح
المجازين على الاخر دليل ويرد عليه ان الظاهر من حقيقة الغسل اجراء الجسم المائع على الشيء سواء كان ماء مطلقا ام لا [illegible] في ان
اجزاء المائع الى معنى الغسل الحقيقي من المسح بالتراب [illegible] في الجواب [illegible] مدلول النص الغسل بالتراب والقرينة يقتضي حمل
الغسل على المعنى الحقيقي [illegible] في لفظ التراب او العكس ولا ترجيح للاول على الثاني [illegible] في قوله اغسله بالتراب في
الخبر يحتمل ان يكون للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم والظاهر ويحتمل ان يكون للمصاحبة كما في قولك دخلت عليه بثياب السفر
والظرف مستقر فعلى الاول يتعين التجوز في الغسل بارادة الدلك منه لنوع من العلاقة وعلى الثاني لا حاجة الى التجوز في الغسل بل يتجوز
الكلام الى تقدير المتعلق للجار وهو وان كان خلاف الاصل الا انه راجح على الاول لكونه اسبق الى الفهم واكثر في الاستعمال الا انه
يرجح فلذا استعمال الغسل في الدلك بالتراب [illegible] عن الفهم وليس للاضمار [illegible] ولا قويا منهما واذا ثبت
مجازيته فمقتضاه الاكتفاء بمعنى المصاحبة ولا يخفى ان احتمال حمل الباء على المصاحبة احتمال حسن لكن هنا احتمال اخر وهو ان يحمل
الباء على الاستعانة ويقدر للظرف متعلق مثل الدلك والمسح وامثالهما والتقدير وان كان خلاف الظاهر لكنه غير بعيد في مثل هذا
المقام ان يكون الباء للاستعانة كما في قوله تعالى [illegible] المعطوف عليه ولو كان المراد ما ذكره لكان الظاهر [illegible] ثم بالماء [illegible]

كما اخبار

كما في اخبار غسل الميت ثم دعوى تعين التجوز في الغسل على تقدير ان يكون الظرف لغوا والباء للاستعانة لا يخلو من اشكال وعلى ما
ذكرنا فيختار الشارح الفاضل لا يخلو من قوة الرابع قال المصنف في التذكرة ان قلنا بمزج الماء بالتراب هل يجزي لو صار مضافا اشكال
وعلى تقديره هل يجزي عوض الماء ماء الورد وشبهه اشكال وبنى الحكم في النهاية على ان التعفير حيث ثبت تعبدا او استظهارا في
القلع بغير الماء فعلى الاول يتوقف فيه مع ظن نقل وعلى الثاني يجزي عوض الماء غيره من المائعات كالخل وماء الورد ولا يعتبر
خروج الماء عن الاطلاق بالمزج بطريق اولى ولا يخفى ان الحق هو التعبد واحتمال الاستظهار لا دليل عليه اذا ثبت هذا فاعلم انه اشتهر
بين الاصحاب ان غير الماء المطلق مما لا مدخل له في التطهير فمنهم من جعله مبنيا على ان حقيقة الغسل لا يتحقق بغير الماء المطلق
ومنهم من سلم ان حقيقة الغسل يتحقق بغيره لكن الفرد الشائع المتبادر من الغسل بالماء المطلق فيجب حمل الاوامر عليه وليس شيء
منهما تاما كما اشرنا اليه في محله ثم لم يظهر خروج الماء بالمزج عن الاطلاق ولم يبعد اجزاء غير الماء من المائعات وكذا عدم خروج الماء
بالمزج عن الاطلاق ولان اعتبار المزج انما اخذ من الامر بالغسل فلا خصوصية لهذا النوع عن غيره وان قلنا بالوجه الثاني فعدم اجزاء
غير الماء متجه لكن اشتراط عدم خروج المطلق بالمزج عن اسمه محل نظر اذ يمكن ان يقال الظاهر من اطلاق الامر بالغسل بالماء المستصحب
للتراب على ما مر من احتمال حمل الباء على المصاحبة عدم الالتفات الى بقاء الاسم في شيء منهما بعد الاجتماع نعم لا بد من صدق الاسم
على كل منهما قبل الاجتماع فان الفرد الشائع من الغسل الغسل بالماء فاذا وقع الامر بالغسل فقط كان الظاهر منه ان يكون المغسول به
ما يصدق عليه اطلاق الاسم واذا قيد [illegible] بان اغسل بالماء مصاحبا للتراب لم يبق الظهور [illegible] فكان مقتضاه
مجرد صدق الاسم قبل الامتزاج فكانه قيل اغسل بالماء الممتزج بالتراب فظهر الفرق الخامس اشترط جمع من الاصحاب [illegible] في التراب
منهم المصنف في المنتهى فانه قرب ذلك محتجا بان المطلوب منه التطهير وهو غير مناسب بالنجس ويشكل بالاطلاق والنص وحصول الانقاء
بالطاهر والنجس فالقول بعدم الاشتراط غير بعيد واحتمله المصنف في النهاية لكن علله بتعليل ضعيف السادس ذكر الصدوقان والمفيد بعد الحكم
بغسل الاناء من الولوغ انه يجفف ووجهه غير معلوم وحكى الفاضلان عن المفيد وحده وذكر المحقق انه منفي بالاصل وبالنص فانه خال من
الاكتفاء بمضمونه وهو حسن السابع نقل عن ابن الجنيد انه قال المرة الاولى في الغسل من الولوغ يكون فيها التراب فما قام مقامه فهو يرى
الخبر والجمهور على خلافه اقتصارا على مورد النص الثامن قال الشيخ في المبسوط اذا لم يوجد التراب ووجد ما يشبهه كالاشنان وما يجري مجراه
اجزأه ووجهه المحقق بان الاشنان ابلغ في الانقاء فاذا طهر بالتراب فبالاشنان اولى ثم قال المحقق ويمكن رد هذا بانه اختصاص للتعبد
بالتراب وعدم العلم بحصول المصلحة المرادة منه في غيره على انه لو صح ذلك لجاز مع وجود التراب وهو جيد وخفي على الشيخ المصنف في كثير
من كتبه وتوقف في النهاية وقوى عدم الاجزاء في المنتهى وهو حسن التاسع قال الشيخ في ط واذا لم يوجد التراب لغسله جاز الاقتصار على
الماء واذا وجد غيره من الاشنان وما يجري مجراه كان ذلك ايضا جائزا وقد يفهم منه اشتراط فقد شبه التراب في اجزاء الماء واختاره
المصنف في جملة من كتبه والشهيد وذكر في المنتهى بعد كلام الشيخ انه يعطي احد معنيين اما استعمال الماء ثلث مرات او استعماله مرتين قال و
وجه الاحتمال الاول انه قد امر بالغسل [illegible] ثم ينتقل الى ما هو ابلغ وهو الماء وفيه انا لا نسلم كون الماء ابلغ
لكن يجوز ان يكون الغرض من التراب التعبد والتعبد مع الاقتصار فلا يجزي الماء ولا ينفع كونه ابلغ على ان الاقرب من ذلك عدم
دعائه فقد ان التراب في حصول الطهارة بالماء فجعل الثالث بانه امر بالغسل بالتراب ولم يوجد التراب فالتعذر خروج عن الماء
به وتجنس الاناء وانما كلف بالمشقة موجبا للقول بطهارته بالغسل مرتين وفيه ان اثبات كون هذا المقدار من المشقة موجبا
للتخصيص مشكل على ان المشقة الحاصلة بفقد الماء اكثر ولا اقل من المساواة فيلزم القول بكفاية التراب حيث لا يوجد الماء
ولقائل ان يقول من قبل المصنف ان المستفاد من الرواية الامر بالغسل بالتراب لا اشتراط حصول الطهارة به فعند التعذر يسقط
التكليف ويحصل الطهارة بالماء وحده لعموم ما يطهر وفيه ان الظاهر من الرواية بمعونة عمل الاصحاب وفهمهم انه بيان لكيفية
التطهير فيستفاد منه الاشتراط ولو صح ما ذكره يلزم ان يحصل الطهارة في صورة عدم تعذر التراب ايضا والمصنف لا يقول به والحق
لا يبعد [illegible] لكل شيء [illegible] ونقل بعضهم من كلام الشيخ التخيير عند عدم التراب بين الاقتصار على الماء

واستعمال ما يشبه التراب وذكر انه لا يعرف للشيخ موافقا على هذا المعنى نعم ذكر المصنف في التذكرة والنهاية احتماله والاقوى في المسئلة
مضى الاولى عند فقد التراب او عدم استعماله للنجاسة كما ذهب اليه جمع من المتأخرين لان مقتضى اشتراط الطهارة بالغسل بالتراب
والماء انتفاؤها عند انتفاء الشرط ولا شك في انتفاء المجموع بانتفاء احد اجزائه والاكتفاء ببعض الاجزاء او قيام شيء آخر
مقام البعض يحتاج الى دليل فكان الجزء الآخر للشرط وهو الماء لا يستفاد الحال في انتفاء المشروط عند انتفائه في صورة الامكان
والتعذر لفقد الدليل على سقوط اعتباره عند التعذر او قيام شيء بدله فكذا في المتنازع العاشر قال المصنف في التذكرة والمنتهى
لو خيف فساد المحل باستعمال التراب فهو كما لو فقد التراب واحتمل الشارح الفاضل في الروضة ابقاءه على النجاسة ونقله صاحب
المعالم عن بعض معاصريه وعن جماعة من المتأخرين الميل اليه نظرا الى ان الدليل توقف حصول الطهارة على مجموع الماء والتراب
وليس على استثناء حالة التعذر دليل وهو صحيح لكن يمكن المناقشة في عموم الدليل لمثل هذا الاناء ونقل عن بعض الاصحاب
ههنا تفصيل حاصله انه ان خوف الفساد باستعمال التراب ان كان باعتبار توقف ايصاله الى الاناء على كسر بعضه كما في الاواني الضيقة
وامكن مزج التراب بالماء وانزاله اليها وجب واجزا وان كان باعتبار نفاسة الاناء بحيث يترتب الفساد على اصل الاستعمال اكتفى بالماء
وكذا اذا امتنع في الصورة الاولى انزاله ممزوجا وهذا القائل قد بنى هذا التفصيل على ما ذهب اليه من اصله حيث مال الى ابقاء
النجاسة هناك بان الحكم بذلك هنا يفضي الى التعطيل الدائم بخلافه هناك لان التراب مرجو الحصول وهو ضعيف لان التفات
الشارع الى التخفيف في الصورة المذكورة غير ثابت وكثير من الاشياء غير قابل للتطهير اصلا مع بقاء الانتفاع المطلوب منه الحادي
عشر اذا ولغ كلبان او كلاب في اناء لم يجب اكثر من غسل الاناء ثلث مرات وكذا اذا تكرر الولوغ من الواحد كذا ذكره الاصحاب وهو
مذهب اكثر فقهاء العامة وهو متجه لان سوق الحديث الذي هو العمدة في هذا الباب صريح في كون السؤال عن الجنس والجنس يقع
على القليل والكثير الثاني عشر حكم جمع من الاصحاب كالفاضلين والشهيدين بالتداخل اذا انضم الى الولوغ نجاسة اخرى حكمها
اخف منه او مساويه بخلافه مع ان الشهيدين اختارا في نظير المسئلة عدم التداخل استنادا الى ان الاصل في الاسباب ان تعمل عملها
ولا تتداخل مسبباتها والمولعا للتداخل هو الحجة والوجه فيه صدق الامتثال بالفعل الواحد مضافا الى البرائة من التكليف بالتكرير
بلا فرق بين ان يكون غير ولوغ النجاسة الاخرى قبل الشروع في الغسل او بعده لكن في صورة تخلل العدد المعتبر في النجاسة العارضة
فان كان العدد المعتبر فيها اقل مما بقي من غسلات الولوغ او مساويا له كفى الاتمام عنهما وان كان زائدا فيقع التداخل في العدد المساوي
ويجب الاتيان بالزايد هي عليه المصنف وغيره وقد يتوقف بعدم التداخل فيما يثبت فيه التعدد بالنص وفيه نظر الثالث عشر ذكر الشيخ
في الخلاف والمحقق في المعتبر ان ما الولوغ اذا اصاب الثوب والجسد لم يعتبر فيه العدد واما في المحقق فيهما الاناء فحكم بعدم اعتبار التعدد
فيه ايضا اذا اصابه هذا الماء ولم يتعرض له الشيخ لكن الظاهر من كلامه عدم الفرق فاحتج الشيخ والمصنف بان وجوب غسله معلوم بالاتفاق
واعتبار العدد يحتاج الى دليل وحمله على الولوغ قياس واستقرب المصنف في النهاية الحاقه هذا الماء بالولوغ وعلله بوجود الرطوبة اللعابية
وهو ضعيف وقد اشرنا الى طريقة التحقيق في هذه المسئلة مرارا وكذا اذا اصاب غسالة الولوغ جسما فحكمه حكم الولوغ في وجوب التراب بل
يساوي سائر النجاسات على القول بنجاستها كما ذكره المصنف في المنتهى بل القول بطهارتها غير بعيد كما قال الشيخ في الخلاف لعدم العموم
الادلة الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة على وجه يشمله ونقل عن الشيخ على انه قال لو اصاب غسالة الاناء قبل التعفير اناء وجب
تعفيره لانها نجاسة الولوغ وهو ضعيف لانه ان اراد انها مناسبة من نجاسة الولوغ فسلم لكن لا يجدي نفعا وان اراد انه يحصل عليها
الاسم الذي هو العنوان في الحكم الشرعي والمستند منه ولوغ الخنزير سبعا هذا هو المشهور بين المتأخرين استنادا الى صحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وذهب الشيخ الى ان حكمه حكم الكلب وجعله
المحقق كغيره من النجاسات مع انه يرى فيها الاكتفاء بالمرة واحتج الشيخ بان الخنزير يسمى كلبا في اللغة فتتناوله الاخبار الواردة
في ولوغ الكلب وبان الاناء يغسل ثلثا من سائر النجاسات والخنزير من جملتها والجواب عن الاول منع شمول الكلب عليه حقيقة
وعن الثاني بعد تسليمه ان الخاص حاكم على العام على ان هذا الوجه يقتضي الاكتفاء بالماء وحده والمحقق نقل رواية علي بن جعفر

وحملنا

وحملنا على الاستحباب وكان مأخذه من حملها على الوجوب عدم ظهور القائل بالماء وحده والمحقق نقل رواية علي بن جعفر وحملها
على الاستحباب وكأنه يعمل بها من تقدمه من الاصحاب وهو بر اعرف بذلك في العمل باخبار الآحاد والقرينة انه لم يذكره قولا مع حكايته
للخلاف وينبغي لنا في هذا المقام التنبيه على بعض المسائل المتفرقة من احكام الطهارة الاولى يكفي في غسل الاناء بالقليل
ان يصب فيه الماء ثم يحرك حتى يستوعب ما يجب تطهيره ثم يفرغ ذكره كثير من الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء الحديث وعن
جماعة من الاصحاب انه لو طرح الاناء في الماء كفى ذلك عن تحريكه وانه يكفي في التفريغ مطلقا ولو بالآلة لكن يشترط عدم اعادتها الى الاناء
قبل تطهيرها وعن بعضهم اشتراط كون الاناء مثبتا بحيث يشق قلعه والشرط الثاني لا وجه له والاول مبني على نجاسة الغسالة
الثانية المشهور بين الاصحاب انه يسقط اعتبار التعدد في الغسل اذا وقع المتنجس في الماء الكثير سواء كان اناء او غيره لكن لا بد في الاناء
من سبق التعفير اذا كانت نجاسته من ولوغ الكلب وبه صرح المصنف والشيخ فقال ان الاناء الولوغ اذا وقع في الماء الكثير لم يطهر بل يجب
بيان عسله من جملة الغسلات المعتبرة فيه وتوقف طهره على اتمام العدد والحق في هذه المسئلة بالنظر الى ان الامر بالتعدد في
هذا الغسل متناول للقليل والكثير وهو بالمخصوص من دليل فان اللفظ يقتضي الى المتعارف الشائع والظاهر ان الامر في حال الامر
بالتعدد وهو الغسل بالقليل ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين
فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وحكى المصنف عن الصدوق الامر بالغسل مرة في الجاري ومرتين بالراكد قال المحقق ان محمد بن
مسلم روى عن ابي عبد الله عليه السلام هذه الرواية ثم قال ويمكن ان يكون هذا الوجه فيه ان الجاري يتعاقب فيه الماء على الثوب فكانه غسل
اكثر من مرة وكراهتهما الى آخره يستفاد منه انه يختار هذا التفصيل والتحقيق ان مستند الحكم بالتعدد ان كان هو الخبر كان
الظاهر اعتبار التعدد مطلقا للعموم وترك الاستفصال الآتي في ثوب يصيبه البول فامره بالغسل بالماء الجاري كيف يغني فيه بالمرة عملا
بمدلول الخبر الصحيح وان كان مستند الحكم بالتعدد الاجماع ففيه اشكال لضعف الاستصحاب بعد غسله مرة بالكثير واحتياج الحكم
بالطهارة الى الدليل ويمكن الاستدلال على الطهارة بالوجه الذي اشرنا اليه مرارا في امثال هذه المواضع الثالث ذهب الصدوق
الى عدم اعتبار الغسل في نجاسة كلب الصيد واكتفى فيها بالرش اذا كان جافا ولم اقف على مستنده والاقرب اختيار المعروف بين الاصحاب
وجوب الغسل من ملاقاة الكلب بالرطوبة مطلقا وانه مع اليبوسة يرش وهو الاظهر لصحيحة ابي العباس الفضل وصحيحة محمد بن مسلم
حريز وروى ابن القاسم عن علي وقد سبق الكل في مبحث نجاسة الكلب وظاهر تلك الاخبار العموم بعموم ترك الاستفصال الدال على
المستفاد منها النضح مع اليبوسة مطلقا من غير استفصال ثم المشهور ان ذلك على جهة الاستحباب وذهب الشيخ في النهاية وابن حمزة
الى الوجوب وقد يمكن استفادة ذلك من كلام الصدوق ايضا احتج ابن حمزة على ما نقل عنه بالاوامر الواردة في الاخبار
فان الاصل فيها الوجوب وحجة المصنف في الخلاف بان النجاسة لا تتعدى مع اليبوسة اجماعا فلا يجب غسل المحل فيضعف حمل الامر
على الاستحباب وينقض ذلك بوجوب الرش لا يقتضي النجاسة لجواز ان يكون تعبدا ثم قولهم لا يجب غسل المحل ممنوع لجواز
ان يكون النجاسة بالرش كما في بول الرضيع وقد نص على الاستدلال ابن حمزة بان الامر بالرش وقع في مواضع كثيرة ولم يقل عنه
التزام الوجوب في كلها بل ظاهر الاصحاب الاطباق على الاستحباب وهذا قرينة على ارادته من الاوامر في الجميع والاعتماد في القرينة على
ما ذكر ليس بذلك البعيد لشيوع استعمال الاوامر في الاستحباب في كلام الائمة عليهم السلام ثم اعلم ان اكثر الاصحاب ذكروا الحكم هنا بلفظ الرش
وفي الروايات بلفظ الصب والنضح فكانهم يرون ترادف هذه الالفاظ ويوافقه تفسير اهل اللغة النضح بالرش وكذا ابدل الاصحاب بلفظ
الرش فيما مستنده ورد بلفظ النضح ووافقهم المصنف في اكثر كتبه في التعبير بالرش فيما مستنده ورد بالنضح بل صرح في المنتهى بالاحتياج الى الرش
في بعض المواضع برواية متضمنة للنضح لكنه في النهاية فرق بين النضح والرش على ما في حكاية كلامه في حكم بول الرضيع ويشكل بناء
عليه التعبير بالرش لان الموجود في الروايات النضح في بعضها والصب والمصنف في النهاية عبر هنا بالنضح وفي بول الرضيع بالرش والموجود
في الرواية هناك الصب مع الجلالة وكلام المصنف في النهاية لا وجه له ومع ذلك يعبر في مواضع بعبارة الرابعة رش الثوب من ملاقاة الخنزير

جاز استحبابا حملا للمشترك بين الاصحاب وفضلا عن ابن حمزة بالمجاب به في الكلب وهو صريح كلام الشيخ في النهاية وظاهر المفيد في المقنعة والاصل هنا في الباب صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله والكلام فيه كما في المسألة السابقة والظاهر من الرواية هنا عدم استناد الحكم الى النجاسة فتقدير الوجوب يكون تعبدا الا ان ظ الامر بالمضي في الصلوة اذا دخل فيها نفي التنجيس لان الامر بالغسل مع وجود الاثر ليس الا للتنجيس والحكم في المضي في الصلوة بعد الدخول فيها شامل لما كان فيه اثر ذكر الحكم على تقدير عدم الدخول اذا فقول الاستثناء فيه المجموع الشرطية فالحكم بالمضي قبل الدخول ليس شاملا لصورة وجود الاثر

الخامس حكى المصنف عن ابن حمزة ايجاب رش الثوب مع ملاقاة الكافر باليبوسة ايضا واستقرب هو الاستحباب وقال المفيد في المقنعة واذا مس ثوب الانسان كلبا او خنزيرا وكانا يابسين فليرش موضع مسهما منه بالماء وكذلك الحكم في الفارة والوزغة وقال الشيخ في النهاية واذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان يابسا وجب ان يرش الموضع بعينه فان لم يتعين رش الثوب كله ونقل عن سلار انه صرح بوجوب الرش من مماسة الكلب والخنزير والفارة والوزغة وجسد الكافر باليبوسة وقال الشيخ في ط وكل نجاسة اصابت الثوب وكانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب نضح الثوب ولا نعلم في هذه الاحكام اصلا الا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره انضحه بالماء وما رواه عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في ثوب المجوسي قال يرش بالماء وهذا الخبر لا يصلح للدلالة على ملاقاة الكافر باليبوسة على جهة العموم والرش فيه محمول على الاستحباب لصحيحة معوية بن عمار عنه ع في الثياب السابرية يعملها المجوس البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم فان علم امرء ع بشيء من ذلك وغيره يدل على عدم الوجوب

السادس نقل المصنف عن ابن حمزة ايجاب مسح البدن بالتراب اذا اصابه الكلب او الخنزير او الكافر بغير رطوبة وقال الشيخ في النهاية وان مس الانسان بيده كلبا او خنزيرا او ثعلبا او ارنبا او فارة او وزغة او صافح ذميا او ناصبيا معلنا بعداوة ال محمد ع وجب غسل يده ان كان رطبا وان كانت يابسة مسحه بالتراب وقال في ط خنزيرا او فارة او وزغة وكان يابسا مسحه بالتراب ثم قال واذا صافح الكافر ولم يكن في يده رطوبة مسحها ببعض الحيطان والتراب ووجه ما ذكره غير معلوم وقال المصنف في صورة ملاقاة البدن للكلب والخنزير باليبوسة مع الحبل شيئا ذكره بعض الاصحاب ولم يثبت

السابع يرش الثوب اذا حصل فيه نجاسة شك ذكره الشيخان والمصنف وصرح الشيخ والمصنف بان ذلك على جهة الاستحباب واوجب سلار الرش اذا حصل الظن بنجاسة الثوب ولم يتيقن والذي اطلعت عليه في هذا الباب روايات دون منها عن الحلبي العموم فمنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية ابراهيم بن عبد الحميد وقد سبقتا عند شرح قول المصنف ولا من العرق في بول الرضيع ومنها حسنة الحلبي وقد سبقت في مبحث نجاسة المني ومنها حسنة عبد الله بن سنان وقد سبقت في مسألة من صلى مع نجاسة ثوبه عامدا

الثامن ذكر المصنف استحباب النضح في خمسة مواضع اخرى وقد اطلق الكلام عليها في موضع اخر ونحن نكتفي بايراد الروايات الواردة فيها منها صحيحة علي بن جعفر السابقة عن قريب في المسألة الخامسة ومورد النضح في هذا الخبر هو ما لا يرى من اثر الفارة الرطبة في الثوب كما ذكره المصنف في المنتهى واطلق المصنف في النهاية القول بالنضح من الفارة الرطبة ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه ويصلي فيه ولا بأس ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن المذي يصيب الثوب قال ينضحه بالماء ان شاء ومنها حسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه ومنها رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصيبه ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير والشاة ومنها رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا بأس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل ومنها رواية ابن ابي نصر قال سأل رجل الرضا ع وانا حاضر فقال ان بي جرحا في مقعدتي فاتوضأ واستنجي ثم اجد بعد ذلك الندى الصفرة من المقعدة فاعيد الوضوء فقال وقد انقيت قال نعم قال لا ولكن رشه بالماء ولا تعد الوضوء ورواه الكليني عن صفوان عن الرضا ع ورواه الشيخ بطريق

عن صفوان عنه ع

التاسع ذكر الشيخ والمصنف انه يستحب لمن قلم اظفاره بالحديد او اخذ من شعره او حلق ان يمسح الموضع بالماء استنادا الى رواية عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل اذا قص اظفاره بالحديد او جز من شعره او حلق قفاه فان عليه ان يمسحه بالماء قبل ان يصلي سئل فان صلى ولم يمسح من ذلك بالماء قال يعيد الصلوة لان الحديد نجس وعن عمار ايضا عنه ع قال الرجل يقرض من شعره باسنانه ايمسحه بالماء قبل ان يصلي قال لا بأس انما ذلك في الحديد والخبر الاول دال على نجاسة الحديد وقال الشيخ في الاستبصار انه خبر مخالف للاخبار الكثيرة وما يجري هذا المجرى لا يعمل عليه وحمله على الاستحباب وهو حسن جمعا بينه وبين صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه ويأخذ من شعر لحيته وراسه هل ينقض ذلك وضوءه فقال يا زرارة كل هذا سنة والوضوء فريضة وليس شيء من السنة ينقض الفريضة وان ذلك ليزيده تطهيرا وصحيحة سعيد بن عبد الله بن الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع اخذ من اظفاري ومن شاربي واحلق راسي افاغتسل قال لا ليس عليك غسل قلت فاتوضأ قال لا ليس عليك وضوء قلت فامسح على اظفاري الماء فقال هو طهور ليس عليك مسح وخبر عمار وان كان غير صحيح السند لكن لا يبعد العمل به على جهة الاستحباب للمسامحة في ادلة السنن ولا عتضاده بصحيحة محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون على طهر فيأخذ من اظفاره او شعره ايعيد الوضوء فقال لا ولكن يمسح راسه واظفاره بالماء قال قلت فانهم يزعمون ان فيه الوضوء فقال ان خاصموكم فلا تخاصموهم وقولوا هكذا السنة

العاشر المشهور بين علمائنا عدم الفرق في النجاسات كلها بين القليل منها والكثير بالنظر الى اصل التنجيس وان كان العفو في بعضها ثابتا وفي المسألة اقوال اخر شاذة منها قول ابن الجنيد بطهارة ما نقص عن سعة الدرهم وغيرها ما حكاه ابن ادريس عن بعض اصحابنا من انه اذا ترشش على الثوب والبدن مثل رؤس الابر من النجاسة فلا بأس بذلك ومنها ما حكاه المصنف في المختلف عن المرتضى في جواب المسائل الميافارقيات بان نجاسة الخمر اغلظ من سائر النجاسات لان الدم وان كان نجسا فقد ابيح لنا ان نصلي في الثوب اذا كان فيه دون قدر الدرهم والبول قد عفي عما ترشش منه عند الاستنجاء كرؤس الابر الثالث ما حكي عن الصدوق في طهارة ما كان دون الحمصة من الدم الذي ليس بدم حيض احتج المصنف للمشهور بان اسم النجاسة يصدق على القليل فيجب ازالته للعمومات وبصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة عند شرح قول المصنف ولا بد العصر الا في بول الرضيع الدالة على وجوب غسل ما استبان من البول وسائر الاخبار الدالة على نجاسة البول وغيره والعمل على العموم من غير تخصيص بعض الافراد نعم ورد في الدم والبول روايات تدل على المخالفة في بعض الافراد كرواية مثنى بن عبد السلام عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والا فلا ولعل تعويل الصدوق على هذا الخبر لكنه ليس بصحيح ورواية الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة فقال لا وان كثر فلا بأس ايضا بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله وفي طريق هذا الخبر محمد بن سنان وهو ضعيف ورواية الصدوق عن ابن ابي عمير باسناد لا يبعد ان يعد من الصحاح عن حكم بن حكيم بن ابي خلاد انه سأل ابا عبد الله ع فقال له ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط وبالتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي فقال لا بأس به ورواه الكليني في الكافي باسناد حسن عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن الحكم بن حكيم الصيرفي وصحيحة صفوان عن العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وسألته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا وهذان الخبران لكن مضمونهما غير مطابق لدعوى المخالف مع مخالفتهما للمشهور زل وصحيحة علي بن جعفر ورواية الحسين بن زياد ورواية ابن مسكان وقد سبقت الروايات الثلثة عند شرح قول المصنف والناسي يعيد في الوقت خاصة وبالجملة الاعتماد على المشهور

الحادي عشر ذكر الشيخ في الخلاف ان في اصحابنا من قال ان الجسم الصقيل كالسيف والمرآة والقوارير اذا اصابته نجاسة كفى في طهارته مسح النجاسة منه ونسبه الى المرتضى واختاره وقال لست اعرف به اثرا واختار عدم الطهارة بدون الغسل واحتج بان الحكم بالنجاسة معلوم والحكم بزوالها يحتاج الى شرع وبطريقة الاحتياط ويقتضي الفاضلان ومن تاخر عنهما اثر الشيخ في الحكم المذكور والاحتجاج وزاد الفاضلان في التعليل بان المسح لا يزيل عين النجاسة الظاهرة ويبقى اجزاء لا تظهر لا يزيل حكمها الا الماء وبان النجاسة لو طهرت بغير الماء لتعدى حكمها الى المائعات فلا تزول بزوال العين هذه النجاسة وفي هذه الوجوه نظر اما

الاستحباب مقتصر منعقد والتعليل الاول مدفوع بان المفروض زوال الاجزاء والتخصيص بالجسم الصيقل لذلك فانه ربما يبقى معه
لعود شيء من اجزاء النجس بالمحل والتعليل الثالث في قوة اعادة المدعى الثامنة عشر نسب الى ابن الجنيد القول بجواز ازالة الدم
من الثوب بالبصاق ولعل مستنده رواية غياث عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال لا يغسل بالبزاق شيء غير الدم وليس في طريق هذه
الرواية قدح الا باعتبار ذي بما غياث وهو غياث بن ابراهيم التميمي وقد وثقه النجاشي والشيخ لم يتعرض لمدحه ولا ذمه وقال
العلامة انه كان بتريا وطعن فيه المحقق بذلك فاذن التعويل على الرواية مشكل وقد روى الشيخ باسناد ضعيف عن غياث
ابن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا بأس ان يغسل الدم بالبصاق واجاب المصنف بضعف الرواية وامكان تأويل
بعيد والاول حسن ومحل التأمل في الثاني التاسعة عشر يكفي في طهر البواطن كالفم والانف زوال العين نفاه العلامة عنها بغير خلاف نعلمه
ويؤيده رواية عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل باطنه يعني جوف الانف فقال
انما عليه ان يغسل ما ظهر وهذه الرواية يكفي مع اعتضادها بالاصل وعدم ظهور الخلاف في مدلولها وعدم
ظهور المخالف في مدلولها وعدم المعارض يكفي لاثبات المدعى وفي رواية ابي بكر الحضرمي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس عليك استنشاق ولا مضمضة لانهما من الجوف وفي رواية
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة
انما عليك ان تغسل ما ظهر اشعار ما بالمطلوب وروى الشيخ في
الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحاق بن عمار عن عبد الحميد
ابن ابي الديلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يشرب الخمر
فيبصق فاصاب ثوبي من بصاقه فقال
ليس بشيء ولا يخفى تأييده العشرين
علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه
موسى عليه السلام قال سألته عن
الرجل

١٦٧

الرجل يصيب ثوبه الماء من فيه فيغسل به الشيء يكون في ثوبه قال لا بأس قال في المنتهى بعد نقل هذه الرواية انها موافقة للمذهب
لان مطلوب الشارع هو ازالة النجاسة وذلك حاصل في الصورة المذكورة وخصوصية الماء الذي يخرج من الفم غير منظور اليها وهو
حسن الحادي عشر اشتهر في كلام الاصحاب الحكم باستحباب ازالة طين المطر بعد مضي ثلاثة ايام من وقت انقطاعه وانه لا بأس به في
الثلاثة ما لم يعلم فيه نجاسة والاصل فيها ما رواه الكليني عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن عليه السلام في طين المطر انه لا بأس ان
يصيب الثوب ثلاثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلاثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم
يغسله والحكم فيما قبل الثلاثة موافق للقواعد غير محتاج الى دليل واما الاستحباب فيما بعد الثلاثة فلعل هذا المستند يكفي فيه وان كان
ضعيفا للمسامحة في ادلة السنن تمت هذا الجزء الاول من كتاب ذخيرة المعاد في شرح الارشاد على يد مؤلفه الفقير الى
رحمة الله الباري محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري في اواخر شهر رمضان المبارك لسنة اثنين وثمانين والف من
الهجرة النبوية حامدا مصليا مسلما داعيا من الله حسن التوفيق وارشاد الطريق وان يجعل
ذلك ذخرا ليوم المعاد وذخيرة المعاد وان لا يؤاخذ مؤلفه بما صدر منه من
السهو والنسيان والتقصير والنقصان وان يلحقه بالصالحين
وان يحشره في زمرة المحسنين المتقين انه
على ذلك قدير وبالاجابة جدير
الملتمس الدعاء من
الناظرين
سنة ١٢٤٧

صد
٤٣
سطر
٢ بيك ١٥ حرف
صحيفه
١١٥ بيك ٦١٥ حرف
جزء
١٠ ٢٤ الاليك نيم
اجزاء مطابع ٢٠ الا جزء
٣٤ ٣٣ هزار الادوبيك
اجزاء ذخيره شرح
١٤ اجزاء ورق
بيك هزار
اجزاء ذخيره
١٣ اجزاء ورق
٢٠ ٤ هزار خفضا

١٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا ونبينا محمد واله الطيبين الطاهرين **كتاب الصلوة** الصلوة لغة هي الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم وقال النبي ص وصلت عليهم الملائكة واذا اكل عند الصائم صلت عليه الملائكة وبعض اهل اللغة عد من جملة معانيه العبادة المخصوصة وليس ذلك مبنيا على كون اللفظ حقيقة فيها لغة بل دابهم جمع المعاني استعمل فيها اللفظ سواء كانت حقيقة ام مجازية وفي كونها حقيقة شرعية خلاف مذكور في الاصول وعلى كل تقدير فلا شك في كونها حقيقة عرفية وهذه العبادة تارة تكون ذكرا محضا كالصلوة بالتسبيح وتارة فعلا محضا كصلوة الاخرس وتارة يجمعها كصلوة الصحيح ووقوعها على هذه الموارد بالتواطؤ والتشكيك واشباهها ومدلول الصلوة عرفا اغنانا عن الاشتغال بتعريفها وهي من افضل العبادات واتمها واعظمها رتبة وثواب المحافظة عليها عظيم وعقاب تاركها اليم روى محمد بن يعقوب الكليني في الصحيح عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله ع عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله عز وجل ما هو فقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم ع قال واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وفي الصحيح عن ابان ابن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة فلما انصرف اقام الصلوة فصلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل باربع ركعات ثم اقام فصلى العشاء الاخرة ثم التفت الي فقال يا ابان هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك اليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه وفي الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال من قبل الله منه صلوة واحدة لم يعذبه ومن قبل منه حسنة لم يعذبه وفي الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال مر بالنبي ص رجل وهو يعالج بعض حجراته فقال يا رسول الله الا اكفيك فقال شانك فلما فرغ قال له رسول الله ص حاجتك قال الجنة فاطرق رسول الله ص ثم قال نعم فلما ولى قال له يا عبد الله اعنا بطول السجود وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع صلوة فريضة خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت ذهب يتصدق فيه حتى يفنى وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص مثل الصلوة مثل عمود الفسطاط اذا ثبت العمود نفعت الاطناب والاوتاد والغشاء واذا انكسر العمود لم ينفع طنب ولا وتد ولا غشاء وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول احب الاعمال الى الله تعالى الصلوة وهي اخر وصايا الانبياء الحديث وعن يزيد بن خليفة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا قام المصلي الى الصلوة نزلت عليه الرحمة من اعنان السماء الى اعنان الارض وحفت به الملائكة وناداه ملك لو يعلم المصلي ما في الصلوة ما انفتل وعن الحسين بن سيف عن ابيه قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول من صلى ركعتين يعلم ما يقول فيهما انصرف وليس بينه وبين الله ذنب وروى الشيخ عن الكاهلي عن ابيه قال قال رسول الله ص لا يزال الشيطان ذعرا من المؤمن هائبا له ما حافظ على الصلوات الخمس فاذا ضيعهن اجترا عليه وعن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال رسول الله ص ان عمود الدين الصلوة وهي اول ما ينظر فيه من عمل ابن ادم فان صحت نظر في عمله وان لم تصح لم ينظر في بقية عمله وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لو كان على باب دار احدكم نهر فاغتسل في كل يوم منه خمس مرات اكان يبقى في جسده من الدرن شيء قلنا لا قال فان مثل الصلوة مثل النهر الجاري كلما صلى صلوة كفرت ما بينهما من الذنوب وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ما من صلوة يحضر وقتها الا نادى ملك بين يدي الله ايها الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفؤها بصلوتكم وعن

ما بينهما

ابي بصير

ابي بصير قال سمعت ابا جعفر ع ان اول ما يحاسب به العبد الصلوة فان قبلت قبل ما سواها وان الصلوة اذا ارتفعت في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام فصلى فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال ص نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان تارك الفريضة كافر وروى الصدوق في الصحيح عن بريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص ما بين المسلم وبين ان يكفر الا ان يترك الصلوة الفريضة متعمدا او يتهاون بها فلا يصليها وعن مسعدة بن صدقة انه قال سئل ابو عبد الله ع ما بال الزاني لا تسميه كافرا وتارك الصلوة تسميه كافرا وما الحجة في ذلك فقال لان الزاني وما اشبهه انما يفعل ذلك لمكان الشهوة لانها تغلبه وتارك الصلوة لا يتركها الا استخفافا بها وذلك لانك لا تجد الزاني ياتي المراة الا وهو مستلذ لاتيانه قاصدا اليها وكل من ترك الصلوة قاصدا لتركها اللذة فاذا نفيت اللذة وقع الاستخفاف واذا وقع الاستخفاف وقع الكفر والاخبار في هذا الباب اكثر من ان تحصى وفيما ذكرناه كفاية والنظر في المقدمات كذكر اقسامها وكيفياتها وكثير من شرائطها التي تحصل او لا كمعرفة المواقيت والقبلة وغيرها وفي الماهية وهي ذات الصلوة واللواحق كالبحث عما يفسدها وكيفية تلافيها وما يلحقها من النقص بسبب الخوف والسفر **النظر الاول** في المقدمات وفيه مقاصد **الاول** في اقسامها وهي واجبة ومندوبة لان العبادة لا تكون الا راجحة فالواجبات تسع اليومية وهي الخمس سميت بذلك لتكررها في كل يوم ونسبتها الى اليوم دون الليل اما تغليبا لان معظمها في اليوم او لكونه مذكرا فكان اولى بالنسبة كما في التغليب والجمعة والعيدان والكسوف العارض للشمس او القمر والزلزلة والايات والاولى ادراج الكسوف والزلزلة في الايات وجعل الاقسام سبعة والطواف والاموات ويظهر من هذا التقسيم وقوع اسم الصلوة على الاموات حقيقة وقد يستبعد ذلك ويرجح ان اطلاق الصلوة عليها على سبيل المجاز العرفي اذ لا يفهم عند الاطلاق من لفظ الصلوة عند اهل العرف الا ذات الركوع والسجود او ما قام مقامهما ولان كل صلوة يجب فيها الطهارة وقراءة الفاتحة لقوله ص لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وصلوة الجنازة لا يعتبر فيها ذلك اجماعا والمنذور وشبهه والمراد بشبه المنذور ما حلف عليه او عوهد او تحمل عن الغير ولو باستيجار ومنه صلوة الاحتياط لكونها غير اليومية مع احتمال دخولها فيها وفي كون قضاء اليومية من اقسامها او من القسم الاخير نظر من كونه غير المقضي ومن ان القضاء ما الاداء والحجة على وجوب هذه الاقسام تجيء في مواضعها انشاء الله تعالى وقد يكون بعض هذه الانواع مندوبا كاليومية المعادة وصلوة العيدين في زمن الغيبة على المشهور وصلوة الكسوف بعد فعلها اولا وصلوة الطواف المستحب والصلوة على الميت الذي لم يبلغ الست على المشهور والمندوب ما عداه وهي اقسام كثيرة ياتي ذكر بعضها فاليومية خمس بعد ان كانت خمسين فخففها الله عن هذه الامة ليلة المعراج الى خمس وابقى ثواب الخمسين لانه المضاعفة كما ورد في الخبر ووجوب الصلوات الخمس ضروري من الدين فلا احتياج الى التشاغل بالاحتجاج عليه واما نفي وجوب الزائد فلا خلاف فيه بين الاصحاب واخبارنا ناطقة بنفيه واليه ذهب عامة علماء الاسلام الا ما يحكى عن ابي حنيفة من القول بوجوب الوتر وعن الباقر ع الوتر في كتاب علي ع واجب واولى بالتاكيد وقد يحتج على عدم وجوب الوتر بالاجماع على تحقق الصلوة الوسطى ولو كان واجبا لا انتفت وهي الصلوة الوسطى على ما دلت عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في تفسير المذكورة وهي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها رسول الله ص وهي وسط النهار ووسط صلوتين بالنهار صلوة الغداة وصلوة العصر وعلل ابن الجنيد بانها وسط بين نافلتين متساويتين ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه وروى عن زيد بن ثابت انه قال كان رسول الله ص يصلي الظهر بالهاجرة ولم تكن صلوة اشد على اصحابه منها فنزلت حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وذهب المرتضى الى انها العصر ونقل اجماع الشيعة عليه واحتج بما روى عن النبي ص شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ولانها وسط صلوتي نهار وصلوتي ليل وقد دل عليه بعض الروايات العامة وهنا اقوال اخر كلها للعامة منها انها الصبح لتوسطها بين صلوتي الليل وصلوتي النهار وبين الضياء والظلام ولانها لا تجمع مع اخرى فهي منفردة بين مجتمعتين ولمزيد فضلها لحضور ملائكة الليل والنهار كما قال الله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا ولانها تاتي في وقت مشقة من برد الشتاء وطيب النوم في الصيف وفتور الاعضاء وكثرة النعاس وغفلة الناس واستراحتهم فكانت معرضة للضياع فخصت بشدة المحافظة ومنها انها المغرب لانها تاتي بين بياض النهار وسواد الليل ولانها ازيد من ركعتين واقل من اربع فهي متوسطة بين رباعي وثنائي ولانها لا تتغير فلا تنقص في السفر مع زيادتها على الركعتين فيناسب تاكيد الامر بالمحافظة عليها ولان الظهر هي الاولى اذ قد وجبت اولا فيكون المغرب هي الوسطى ومنها انها العشاء لانها متوسطة بين صلوتين لا تقصران الصبح والمغرب او بين ليلية ونهارية ولانها اثقل صلوة على المنافقين وقيل هي مخفية مثل

ليلة القدر وعن بعض ائمة الزيدية انها الجمعة في يومها والظهر في غيرها والاحسن في هذا الباب ما دلت عليه صحيحة زرارة السابقة والعصر والعشاء
كل واحدة اربع ركعات في الحضر ونصفها في السفر بحذف الركعتين الاخيرتين وكذا في حال الخوف والمغرب ثلث فيهما والصبح ركعتان كذلك
ونوافلها في الحضر ثمان ركعات قبل الظهر وثمان قبل العصر واربع بعد المغرب وركعتان من جلوس تعدان بركعة بعد العشاء واحدى عشرة
ركعة صلوة الليل وركعتا الفجر هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ فيه الاجماع عليه وقال في الذكرى لا نعلم فيه مخالفا من الاصحاب
ويدل عليه الاخبار المستفيضة مثل ما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال الفريضة والنافلة احدى وخمسون
ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وعن الفضيل بن يسار والفضيل بن عبد الملك وبكير
قالوا سمعنا ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص يصلي من التطوع مثلي الفريضة وعن احمد بن محمد عن علي بن حديد عن علي بن النعمان عن الحرث
ابن المغيرة النضري قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة النهار ست عشرة ركعة اذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر واربع ركعات بعد المغرب
يا حارث لا تدعهن في سفر ولا حضر وركعتان بعد عشاء الاخرة كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم وكان يصلي رسول الله ص
ثلث عشرة ركعة من الليل وفي طريق هذه الرواية علي بن حديد وهو ضعيف جدا لكن رواها الشيخ بطريق اخر عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي
ابن النعمان من غير توسط ابن حديد وعلى هذا تكون الرواية صحيحة وقد يقال ان مثل ذلك اضطراب يضعف الحديث وفيه تامل وروى
سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان
قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء يقرء فيهما مائة اية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين وثمان ركعات
من اخر الليل تقرء في صلوة الليل بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في الركعتين الاوليين وتقرء في سائرها ما احببت من القرءان ثم
الوتر ثلث ركعات تقرء فيها جميعا قل هو الله احد وتفصل بينهن بتسليم ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرء في الاولى منهما قل يا ايها الكافرون وفي
الثانية قل هو الله احد وروى احمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن ع ان اصحابنا يختلفون في صلوة التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين و
بعضهم يصلي خمسين فاخبرني بالذي تعمل به انت كيف هو حتى اعمل بمثله فقال اصلي واحدة وخمسين ركعة ثم قال امسك وعقد بيده الزوال
ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل عشاء الاخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة
من قيام وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرائض سبع عشرة فذلك احد وخمسون ركعة وروى اسمعيل بن سعد الاحوص
القمي قال قلت للرضا ع كم الصلوة من ركعة قال احد وخمسون ركعة والاصحاب عملوا بهذه الروايات وقد روي في غير المشهور انها ثلث
وثلثون باسقاط الركعتين بعد العشاء وروى حماد بن عثمان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن صلوة رسول الله ص بالنهار فقال ومن
يطيق ذلك ثم قال الا اخبرك كيف اصنع انا فقلت بلى فقال ثمان ركعات قبل الظهر وثمان ركعات بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها
قلت فالعتمة قال كان رسول الله ص يصلي العتمة ثم ينام وقال بيده هكذا فحركها قال ابو جعفر ع ووصفه كما ذكره اصحابنا وروى الحلبي في الحسن
قال سالت ابا عبد الله ع هل قبل العشاء الاخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل وروى
حنان في الموثق قال سال عمرو بن حريث ابا عبد الله ع وانا جالس فقال له اخبرني جعلت فداك عن صلوة رسول الله ص يصلي ثمان ركعات
الزوال واربعا الاولى وثمان بعدها واربعا العصر وثلثا المغرب واربعا بعد المغرب والعشاء الاخرة اربعا وثمان صلوة الليل وثلثا
الوتر وركعتي الفجر وصلوة الغداة ركعتين قلت جعلت فداك فان كنت اقوى على اكثر من هذا ايعذبني الله على كثرة الصلوة قال لا ولكن
يعذب على ترك السنة انها تسع وعشرون وروى الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن شعيب عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن التطوع
بالليل والنهار فقال الذي يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب
ركعتان ومن السحر ثمان ركعات ثم يوتر والوتر ثلث ركعات مفصولة ثم ركعتان قبل صلوة الفجر واحب صلوة الليل اليهم اخر الليل وقريب
منه ما روى الصدوق في الفقيه عن ابي جعفر ع عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله تعالى عن الصلوة قال ستة واربعون ركعة فرائضه
ونوافله قلت هذه رواية زرارة قال او ترى احدا كان اصدع بالحق منه وروي انها سبع وعشرون باسقاط الركعتين قبل العشاء رواه
الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع اني رجل تاجر اختلف واتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلوة الزوال وكم نصلي قال تصلي
ثمان ركعات اذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة ركعة وتصلي بعد المغرب ركعتين وبعد ما ينتصف
الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر فذلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة وانما هذا كله تطوع وليس بمفروض ان تارك الفريضة

كافر وان تارك هذا ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من الخير ان يدوم عليه وفي الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع ما
جرت به السنة في الصلوة فقال ثمان ركعات الزوال وركعتان بعد الظهر وركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب وثلث عشرة من اخر
الليل منها الوتر وركعتا الفجر قلت فهذا جميع ما جرت به السنة قال نعم وروى عبد الله بن سنان في الحسن قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا
تصل اقل من اربع واربعين ركعة قال ورايته يصلي بعد العتمة اربع ركعات والوجه في الجمع بين هذه الاخبار ان تحمل ما تضمن الاقل على
شدة الاستحباب والامر بالاقل على نفي الوجوب لا نفي استحباب الاكثر ثم قول الصادق ع في صحيحة زرارة نعم بعد قوله فهذا جميع ما جرت به السنة يدل
على نفي استحباب الزائد واولها الشيخ في التهذيب بانه لا يبعد ان يكون قد سوغ لزرارة الاقتصار على هذه الصلوات لعذر كان في زرارة واستدل
على هذا التاويل برواية زرارة السابقة عن ابي جعفر ع وههنا فوائد الاولى المشهور بين الاصحاب ان نافلة الظهر ثمان ركعات قبلها ونافلة
العصر ثمان ركعات قبلها ونقل عن بعض الاصحاب انه يجعل الست للظهر وعن ابن الجنيد انه جعل قبل العصر ثمان ركعات للعصر منها ركعتان قال
في الذكرى ومعظم الاخبار والمصنفات خالية من التعيين للعصر وغيره ولعل مستند ابن الجنيد رواية سليمان بن خالد السابقة ومستند من جعل
الست عشرة للظهر صحيحة حماد بن عثمان السابقة والحق ان شيئا منها غير دال على المدعى مع انه في رواية البزنطي انه يصلي اربعا بعد الظهر واربعا قبل
العصر وبالجملة ليس في شيء من الروايات دلالة على التعيين وانما المستفاد منها استحباب ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها قبل العصر
من غير اضافة الى الفريضة فالاقتصار في نيتها على ملاحظة الامتثال متجه وقد يقال تظهر فائدة الخلاف في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثل
ان جعلناه للظهر وفيما اذا نذر نافلة العصر قيل ويمكن المناقشة في الموضعين اما الاولى فبان مقتضى النصوص اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر
قبل القدمين او المثل والثمان التي بعدها قبل الاربعة او المثلين سواء جعلنا الست منها للظهر او العصر واما الثاني فلان النذر يتبع
قصد الناذر فان قصد الثمان او الركعتين وجب وان قصد ما وظفه الشارع امكن التوقف في صحة النذر لعدم ثبوت الاختصاص كما بيناه
وهو حسن الثانية قال ابن بابويه افضل هذه الرواتب ركعتا الفجر ثم ركعة الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب والعشاء ثم قال بعضها اوكد
من بعض واوكدها الصلوات التي تكون بالليل لا رخصة في تركها في سفر ولا حضر كذا نقل عنه وفي ان ركعتا الفجر افضل من الوتر باجماعنا
ولا يخفى ان الاخبار في فضل صلوة الليل والتاكيد على فعلها اكثر من غيرها فالقول بافضليتها بالنسبة الى غيرها غير بعيد الثالثة يكره
الكلام بين المغرب ونافلتها لرواية ابي العلاء الخفاف عن جعفر بن محمد ع قال من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له في عليين فان
صلى اربعا كتبت له حجة مبرورة ونقل ابن بابويه عن الصادق ع واستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ عن ابي الفوارس قال نهاني ابو عبد الله ع
ان اتكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب ولا يخفى ان المطلوب لا يحصل مستفادا منه الا ان يقال كراهة الكلام بين الاربع يقتضي كراهة الكلام
بينها وبين المغرب بطريق اولى وفيه منع واضح الرابعة قال المفيد في المقنعة الاولى القيام الى نافلة المغرب عند الفراغ منها قبل التعقيب وتاخيره
الى ان يفرغ من النافلة واحتج له في التهذيب برواية ابي العلاء السابقة ولا يخفى عدم دلالتها عليه وقال في الذكرى الافضل المبادرة بها يعني نافلة
المغرب قبل كل شيء سوى التسبيح واستدل عليه بان النبي ص فعلها كذلك فانه لما بشر بالحسن ع صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر
بالحسين ع صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها ومقتضى هذه الرواية اولوية فعلها قبل التسبيح ايضا الا انها مجهولة السند معارضة بما دل
على الامر بتسبيح الزهراء ع قبل ان يثني رجليه من الفريضة والخامسة روى الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال من
قال في اخر سجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان كان كل ليلة فهو افضل اللهم اني اسالك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على
محمد وال محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات انصرف وقد غفر له والسادسة في موضع سجدتي الشكر بعد المغرب روايتان يجوز العمل بهما
احديهما رواية حفص الجوهري عن الهادي ع انها بعد السبع والثانية رواية جهم قال رايت ابا الحسن الكاظم ع وقد سجد بعد الثلث وقال لا
تدعها فان الدعاء فيها مستجاب ومع امكان حمل هذه على سجدة مطلقة لكنه بعيد والسابعة ذكر جمع من الاصحاب ان الجلوس في الركعتين بعد
العشاء افضل من القيام لورود النص على الجلوس فيهما في الروايات الكثيرة كما في رواية الفضيل والبزنطي لكن دل رواية سليمان بن خالد
السابقة على افضلية القيام ويؤيده قول الصادق ع في رواية الحارث بن المغيرة كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم فلا يحمل فعله
ع على القيام يدل على رجحانه وجلوس ابيه ع انما كان للمشقة فانه كان رجلا بادنا يشق عليه القيام كما ورد في بعض الاخبار والثامنة
روى الشيخ في المصباح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من صلى بين العشائين ركعتين قرء في الاولى الحمد وذا النون اذ ذهب
مغاضبا الى قوله وكذلك ننجي المؤمنين وفي الثانية الحمد وقوله وعنده مفاتح الغيب الى اخر الاية فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال

اللهم انى اسالك بمفاتح الغيب التى لا يعلمها الا انت ان تصلى على محمد وال محمد وان تفعل بى كذا وكذا وتقول اللهم انت ولى نعمتى والقادر على طلبتى تعلم
حاجتى فاسالك بحق محمد واله لما قضيتها لى وسال الله حاجته الا اعطاه **والتاسع** روى الشيخ فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد
الله ع عن القراءة فى الوتر فقال كان بينى وبين ابى باب فكان ابى اذا صلى يقرء فى الوتر بقل هو الله احد فى ثلاثتهن فكان يقرء قل هو الله احد
فاذا فرغ منها قال كذلك الله او كذلك الله ربى وفى الصحيح عن الحارث بن المغيرة عن ابى عبد الله ع قال كان ابى ع يقول قل هو الله احد تعدل ثلث
القران وكان يحب ان يجمعها فى الوتر فيكون القران كله وفى الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سالت العبد الصالح عن القراءة فى الوتر قلت ان بعضا روى
قل هو الله احد فى الثلث وبعضا روى المعوذتين وفى الثالثة قل هو الله قال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد ويستحب القنوت فى الركعة الثالثة
من الوتر لقوله ع فى صحيحة ابن سنان فى القنوت وفى الوتر فى الركعة الثالثة ومحله قبل الركوع لقوله ع فى صحيحة معوية بن عمار وما اعرف قنوتا الا قبل
الركوع قال فان نسيه اقنت اذا رفعت راسى قال لا وروى عمار فى الموثق عن ابى عبد الله ع عن الرجل ينسى القنوت فى الوتر او غير الوتر قال ليس عليه
شئ قال وان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يديه على الركبتين فليمض فى صلوته وليس
عليه شئ ويستحب الدعاء فيه بما سنح للدين والدنيا وروى اسمعيل بن الفضل فى الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عما اقول فى وترى قال ما قضى الله
على لسانك وروى الحلبى فى الحسن عن ابى عبد الله ع عن القنوت فى الوتر هل فيه شئ موقت يتبع ويقال فقال لا اثن على الله عز وجل وصل على النبى
ص واستغفر لذنبك العظيم ثم قال كل ذنب عظيم وعن ابى عبد الله ع القنوت فى الوتر الاستغفار وفى الفريضة الدعاء ومن المستحبات المؤكدة
الاستغفار فى الوتر سبعين مرة روى الشيخ فى الحسن عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول فى قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون
فى الوتر فى اخر الليل سبعين مرة وفى الحسن عن منصور عن ابى عبد الله ع قال من قال فى وتره اذا اوتر استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة وواظب
على ذلك حتى يمضى سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالاسحار ووجب له المغفرة من الله عز وجل وروى عبد الله بن ابى يعفور عن ابى عبد
الله ع قال استغفر الله فى الوتر سبعين مرة تنصب يدك وتعد باليسرى الاستغفار وكان رسول الله ص يستغفر الله فى الوتر سبعين مرة ويقول
هذا مقام العائذ بك سبع مرات وروى عن على بن الحسين سيد العابدين ع انه كان يقول العفو العفو ثلثمائة مرة فى السحر ويستحب الدعاء
فيه لكل اخوانه باسمائهم واقلهم اربعون فروى عبد الله بن سنان فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال دعاء المرء لاخيه بظهر الغيب يدر الرزق
ويدفع المكروه وروى هشام بن سالم فى الحسن عن ابى عبد الله ع قال من قدم اربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له **والعاشر** المستفاد من
الروايات المستفيضة الصحيحة ان الوتر اسم للركعات الثلث لا للركعة الواحدة الواقعة بعد الشفع والمعروف من مذهب الاصحاب ان الركعة الثالثة
عن الاوليين بالتسليم وقد ورد به اخبار كثيرة صحيحة وقد ورد فى عدة اخبار التخيير بين الفصل وعدمه واجاب عنها الشيخ فى يب تارة بالحمل على
التقية وتارة بان السلام المخير فيه هو السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الواقعة بعد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان المراد بالتسليم
ما يتبع به من الكلام وغيره وكل ذلك بعيد وليس عن الظاهر ولو قيل بالتخيير لم يكن بعيدا الا ان يثبت اجماع على خلافه **والحادية عشر** من فاتته
صلوة الليل فخاف قبل الفجر فخط الوتر وسنة الفجر كتبت له صلوة الليل وروى معوية بن وهب فى الحسن عن الصادق ع انه سمعه يقول اما يرضى
احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلى ركعتى الفجر فيكتب له صلوة الليل والمراد بالوتر الركعات الثلث كما ذكرنا **والثانية عشر** ذكر فى كرى
قد تترك النافلة لعذر ومنه الهم والغم لرواية على بن اسباط عن عدة من اصحابنا ان الكاظم ع كان اذا اهمه ترك النافلة وعن معمر بن خلاد عن الرضا
ع اذا اغتم وفى الروايتين ضعف من حيث السند والاولى ان لا تترك النافلة بمجال للترغيب البالغ والحث الاكيد عليه كما مر فى صحيحة زرارة و
موثقة حنان وقال الصادق ع فى صحيحة ابن سنان الواردة فيمن فاته من النوافل كان شغله فى طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شئ
عليه وان كان شغله لدنيا تشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقى الله وهو مستخف بها ومضيع لحرمة رسول الله ص والاتيان بالنوافل
يقتضى تكميل ما نقص من الفرائض وترك الاقبال بها ففى ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال ان العبد ليرفع له من صلوته ثلثها او نصفها
او ربعها او خمسها فما يرفع له الا ما اقبل منها بقلبه وانما امروا بالنوافل ليتم لهم ما نقصوا من الفريضة وروى محمد بن مسلم فى الصحيح ايضا قال قلت
لابى عبد الله ع ان عمار الساباطى روى عنك رواية قال وما هى قلنا ان السنة فريضة قال اين يذهب ليس هكذا حدثته انما قلت له من صلى فاقبل
على صلوته لم يحدث نفسه فيها او لم يسه فيها اقبل الله عليه ما اقبل عليها فربما رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امر بالسنة ليكمل بها
ما ذهب من المكتوبة وتسقط نوافل الظهرين والوتيرة فى السفر اما سقوط نوافل الظهرين فلم اعلم فيه خلافا بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار
الصحيحة المستفيضة منها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال الصلوة فى السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ الا المغرب

وفى

١٦١

الجانب

وفى معناها اخبار كثيرة واما الوتيرة فالاكثر على سقوطها ونقل فيه ابن ادريس الاجماع وقال الشيخ فى النهاية يجوز فعلها ولعل مستنده ما رواه ابن بابويه
فى الفقيه وغيره عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال انما صارت العشاء مقصورة وليس تترك ركعتاها لان الركعتين ليستا من الخمسين وانما
هى زيادة فى الخمسين تطوعا ليتم بها بدل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع وفى طريق الرواية عبد الواحد بن عبدوس وعلى بن محمد القتيبى ولم يثبت توثيقهما
الا ان ايراد ابن بابويه لهذه الرواية فى كتابه مع ضمانه صحة ما يورده فيه قرينة الاعتماد مع المسامحة فى ادلة السنن فلا يبعد العمل بهذه الرواية
وان كانت معارضة لظواهر الاخبار الكثيرة الصحيحة لانه خال عن معارض وقواه فى الذكرى لهذه العلة ويحتمل القول بالسقوط ترجيحا لظواهر
الاخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة **المقصد الثانى** فى اوقاتها فاول وقت الظهر اذا زالت الشمس المعلوم بزيادة الظل بعد نقصه او ميل الشمس الى
الحاجب الايمن للمستقبل الى ان يمضى مقدار ادائها ثم تشترك مع العصر الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر فيختص به شرح هذا المقام يحتاج الى
رسم مسائل **الاولى** لا يجوز تقديم الصلوة على الوقت المقدر لها شرعا ولا تاخيرها عنه ويجب باول الوقت وجوبا موسعا عند الاكثر وقد يظهر
من كلام المفيد التضييق حيث قال ولا ينبغى لاحد ان يؤخر الصلوة عن اول وقتها وهو ذاكر لها غير ممنوع منها وان اخرها ثم اخترم فى الوقت قبل
ان يؤديها فى اخر الوقت او فيما بين الاول والاخر عفى عن ذنبه فى تاخيرها والاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى تدفعه ونسمع طرفا منها ولنذكر هنا
اخبارا دالة عليه منها ما رواه عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله ع قال قلت له يكون اصحابنا فى المكان مجتمعين فيقوم بعضهم يصلى الظهر وبعضهم
يصلى العصر قال كل واسع ومنها ما رواه زرارة بن اعين قال قلت لابى عبد الله ع الرجل يصليان فى وقت واحد ولعله يعجل العصر والاخر
يؤخر الظهر قال لا باس ومنها ما رواه محمد بن مسلم قال ربما دخلت على ابى جعفر ع وقد صليت الظهر فيقول صليت الظهر فاقول نعم والعصر فيقول
ما صليت الظهر فيقوم مترسلا غير مستعجل فيغتسل او يتوضأ ثم يصلى الظهر ثم يصلى العصر وربما دخلت عليه ولم اصل الظهر فاقول لا فيقول قد صليت
الظهر والعصر احتج الشيخ الطوسى للمفيد برواية عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع انه قال لكل صلوة وقتان فاول الوقت افضله وليس لاحد
ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا فى عذر من غير علة وعن ربعى عنه ع انا لنقدم ونؤخر وليس كما يقال من اخطأ وقت الصلوة فقد هلك وانما
الرخصة للناسى والمريض والمدنف والمسافر والنائم فى تاخيرها وبعض الاخبار الدالة على افضلية اول الوقت ثم قال الشيخ وليس لاحد ان يقول
ان هذه الاخبار انما تدل على ان اول الاوقات افضل ولا تدل على انه يجب فى اول الوقت لانه اذا ثبت انها فى اول الوقت افضل ولم يكن هناك
منع ولا عذر فانه يجب ان يفعل ومتى لم يفعل والحال على ما وصفناه استحق اللوم والتعنيف ولم يرد بالوجوب هيهنا ما يستحق بتركه العقاب لان
الوجوب على ضروب منها ما يستحق بتركه العقاب ومنها ما يكون الاولى فعله ولا يستحق بالاخلال العقاب وان كان يستحق ضربا من اللوم والعنف
وظاهر هذا الكلام ان المراد بالواجب هيهنا الاولى اطلق عليه مبالغة ولعل هذا غرض المفيد ايضا والجواب عما ذكره من الادلة ان قوله ع ليس
لاحد الحديث محمول على الكراهة جمعا بين الادلة ويؤيده قوله فى اول الخبر فاول الوقت افضله ومن الثانى ان قوله ع وانما الرخصة يجوز ان يكون
تتمة للمنفى سلمنا لكن المراد بالرخصة ما الرجحان فيه جمعا بين الادلة قال فى الذكرى ويمكن ان يحتج بما رواه الصدوق عن ابى عبد الله ع اول الوقت
رضوان الله واخر الوقت عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب قال وجوابه يجوز توجه العفو بترك الاولى مثل عفى الله عنك ويمكن الجواب ايضا
بانه يجوز ان يكون المراد ان الصلوة فى اخر الوقت توجب غفران الذنوب المعفو عنها والثانى المشهور بين الاصحاب ان لكل صلوة وقتين سواء فى
ذلك المغرب وغيرها استنادا الى صحيحة معوية بن عمار او ابن وهب قال ابو عبد الله ع لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وصحيحة عبد الله بن
سنان عن ابى عبد الله ع قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وحكى ابن البراج عن بعض الاصحاب قولا بان للمغرب وقتا واحدا عند غروب
الشمس ويجئ الكلام عليه واختلف الاصحاب فى الوقتين فذهب الاكثر منهم المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس والفاضلان وجمهور المتاخرين الى ان
الوقت الاول للفضيلة والثانى للاجزاء وقال الشيخان الاول للمختار والثانى للمعذور والمضطر قال الشيخ فى ط العذر اربعة السفر والمرض
وشغل يضر تركه بدينه او دنياه والضرورة خمسة الكافر يسلم والصبى يبلغ والحائض تطهر والمجنون والمغمى عليه يفيقان والظاهر المفاصلة فى الجزئين
السابقين يوافق القول المشهور وان امكن ان يقال بجواز ان يكون صلوة المختار فى اول الوقت افضل من صلوة المضطر فى اخره فان استند الشيخ
الى صحيحة عبد الله بن سنان الواضحة السابقة فجوابه ما قد اشرنا اليه من ان العذر فيها اعم مما ذكره وبالجملة القول المشهور واضح والدليل
عليه ما يجئ فى خصوص كل صلوة من الحجة على امتدادها الى اخر الوقت والثالثة اول وقت الظهر زوال الشمس وهو ميلها عن وسط السماء و
انحرافها عن دائرة نصف النهار باجماع العلماء قاله فى المعتبر وقال فى المنتهى اول وقت الظهر زوال الشمس بلا خلاف بين اهل العلم ويدل
عليه الاية والاخبار المستفيضة ويجئ طرف منها عن قريب ولا ينافى ذلك ما دل على ان اول وقت الظهر ما بعد الزوال بقدم او ذراع او نحو

ذلك فان ذلك محمول على وقت الافضلية او الوقت المختص بالفريضة من غير مشاركة النافلة لها وقت الاجزاء وسيجيء تحقيقه والرابعة اختلف علماؤنا
في اخر وقت الظهر فقال السيد المرتضى يمتد وقت الفضيلة الى ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت الاجزاء الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر وهو
اختيار ابن الجنيد وسلار وابن زهرة وابن ادريس وجمهور المتاخرين وذهب الشيخ في ط وف والجمل الى امتداد وقت الاختيار الى ان يصير ظل كل
شيء مثله ووقت الاضطرار الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر وقال في النهاية اخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام
ويعلم من بعض مواضع يب ان ذلك اخر الوقت لغير المضطر وقال المفيد وقت الظهر زوال الشمس الى ان يرجع الفيء سبعي الشخص ونقل في المختلف عن
ابن ابي عقيل اول وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته بعد الزوال وانه وقت لغير ذوي الاعذار وعن ابن
ان اخر الوقت ان يصير ظل كل شيء مثله وعن ابي الصلاح ان اخر وقت المختار الافضل ان يبلغ الظل سبعي القائم واخر وقت الاجزاء ان يبلغ الظل
اربعة اسباعه واخر وقت المضطر ان يصير الظل مثله واختار الشيخ في بعض مواضع التهذيب ان الحائض اذا طهرت بعد ان يصير الفيء اربعة اقدام لم يجب
عليها صلوة الظهر بل كان الافضل ان يصليها والثاني ان وقت الاجزاء ممتد الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر للمختار والمضطر وان وقت الفضيلة
ممتد الى ان يصير ظل كل شيء مثله ويدل على وقت الاجزاء ظاهر قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان المفسرين وان اختلفوا
في تفسير الدلوك فبعضهم فسره بالزوال وبعضهم بالغروب لكن اكثر المتابعين والمفسرين على الاول ورجحه كون المتبادر من اصل معنى الدلوك هو
الميل الزوال وبعض مما عدا على ان الدلوك هو الزوال ويؤيده بان الاية على هذا التفسير تشتمل الصلوات الخمس جميعا ان كان المراد بالغسق
انتصاف الليل كما هو الراجح وح فالمستفاد من الاية وجوب الصلوة الموسعة من اول الزوال الى نصف الليل والمراد بذلك اقامة الصلوات
الاربع في هذه المدة وظاهره التخيير بين اقامة كل صلوة منها في هذه المدة او توزيع الصلوات على الوقت بحيث يكون كل جزء من الوقت وقتا
لصلوة حيث تعذر الاول كما هو الواقع وهو يستلزم المدعى بمعونة الاتفاق على عدم اختصاص الزمان المتنازع فيه باحدى الصلوات بل
هو مشترك بين الظهر والعصر او ليس وقتا لشيء منهما ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عما فرض الله من
الصلوة فقال خمس صلوات في الليل والنهار فقلت هل سماهن وبينهن في كتابه فقال نعم قال الله تعالى لنبيه اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
ودلوكها زوالها ففيما بين دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه والحديث طويل وما رواه
الشيخ في الصحيح عن احمد بن ابي نصر عن الضحاك بن زيد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض
اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان
اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف في شانه الا الضحاك بن زيد فهذا العنوان قبل هذه ظ
غير مذكور في كتب الرجال وذكر بعض المتاخرين ان الظاهر انه ابو مالك الثقة ويؤيده ايراد المص وغيره هذه الرواية من الصحاح ومما يؤيد صحة
هذه الرواية من ان الراوي عن الضحاك ابن ابي نصر وهو من الثقات الضابطين من جملة من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فمن المستبعد نقله
عن الضعفاء كما اشرنا اليه في كتاب الطهارة مع ان الشيخ في العدة نص على انه لا يروي الا عن الثقات وبالجملة عندي هذه الرواية ملحقة بالصحاح وعن معمر بن
يحيى في الحسن قال سمعت ابا جعفر ع يقول وقت العصر الى غروب الشمس وجه الدلالة عدم القائل بالفصل وبعضهم عد هذه من الصحاح مع ان
في طريقها ثعلبة بن ميمون وليس في شانه ما يحصل منه التوثيق الا ما نقل الكشي عن حمدويه عن محمد بن عيسى من توثيقه والاعتماد على مجرد ذلك مشكل
ومما يؤيد ذلك ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر
جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس اوردها الشيخ في موضعين من يب بتفاوت ما في المتن وفي طريقها القاسم بن
عروة وهو غير موثق بالتوثيق في كتب الرجال لكن يروي عنه جماعة من اعيان الثقات والاجلة من الاصحاب منهم ابن ابي عمير وابن ابي نصر و
هذا يدل على اعتباره كما اشرنا اليه مرارا ورواها الصدوق في الفقيه بطريق فيه الحكم بن مسكين وهو غير مصرح بالتوثيق الا ان له اصلا يرويه
ابن ابي عمير عن الحسن بن محبوب عنه وهذا مما يوجب قوة لنقله وما رواه الشيخ عن زرارة قال قال ابو جعفر ع احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين
يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس وفي طريق هذه الرواية موسى بن بكر وهو غير مصرح بالتوثيق
الا ان له كتابا يرويه ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى وعلي بن الحكم وهذا يوجب قوة لنقله ورواية داود بن فرقد الاتية ورواية الحلبي الاتية الا انها
تنفي بعض المذاهب المخالفة للمشهور ويؤيده صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان
الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله ص وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين

نزول

تزول الشمس وقريب منها رواية الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع وما رواه الشيخ في الموثق عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال اتى جبرئيل ع
رسول الله ص بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره
فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلع الفجر فامره فصلى الصبح ثم اتاه من الغد حين زاد في الظل قامتان فامره
فصلى العصر ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح ثم قال ما بينهما وقت وفي بعض الروايات بدل
القامة والقامتين ذراع وذراعين وفي بعضها قدمين واربعة اقدام وح لا يبعد الجمع بين الروايات بحمل القامة في هذا الخبر على الذراع كما
يستفاد من بعض الاخبار وسيجيء وعلى ما ذكرنا يضعف التاييد بالخبر المذكور ومما يؤيد ما ذكرنا ما رواه عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال
لا يفوت الصلوة من اراد الصلوة لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وما رواه الصدوق
في كتاب مدينة العلم في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال كان المؤذن ياتي النبي ص في الحر في صلوة الظهر فيقول له ص ابرد ابرد نقل ذلك المص
في هي ونقل ابن بابويه في الفقيه عن معوية بن وهب باسناد صحيح عند المص ثم قال ابن بابويه قال مصنف هذا الكتاب يعني عجل عجل واخذ ذلك من
التبريد وهو خلاف الظ وما رواه في كتاب مدينة العلم في الصحيح عن الحسن بن علي الوشا قال سمعت الرضا ع يقول كان ابي ربما صلى الظهر على خمسة اقدام
نقل ذلك المص في هي وهذا الخبر ينفي بعض المذاهب المخالفة للمشهور ويؤيده ما مر ان لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ويدل على وقت الفضيلة
ما رواه الشيخ في الحسن بالوشا عن احمد بن عمر عن ابي الحسن ع قال سالته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل
قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وفي الصحيح عن احمد بن محمد وهو ابن ابي نصر قال سالته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر
وقامة للعصر وجه الاستدلال من الخبرين ان اجراءهما على ظاهرهما من كون ذلك اخر الوقت مطلقا خلاف الاجماع ولا يمكن حمله على كون ذلك وقت
الاختيار لما ذكرنا من الدلائل على امتداد وقت الاختيار الى الغروب فيجب الحمل على كون ذلك وقت الفضيلة وروى الشيخ والكليني باسناد فيه ضعف
لمكان محمد بن عيسى عن يونس عن يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله ع اذن لا يكذب علينا
قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة افترضها الله على نبيه ص الظهر وهو قول الله عز وجل اقم الصلوة لدلوك الشمس فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا
سبحتك ثم لا تزال في وقت الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم يزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك
المسا فقال صدق واستشهد بعض المتاخرين ببعض الاخبار الدالة على ان الحائض تصلي اذا طهرت قبل غروب الشمس وفيه انه لا يدل على الاجزاء
للمختار احتج الشيخ في ف على ما ذهب اليه من ان اخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله بالاجماع على انه وقت للظهر وليس على ما زاد عليه دليل فلا يكون وقتا
عملا بالاحتياط وبما رواه زرارة في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد
ابن هلال ان زرارة سالني عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت من ذلك فاقراه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر
واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وبروايتي احمد بن عمر واحمد بن محمد المتقدمتين ونقل في هي عن الشيخ الاحتجاج بما رواه عن محمد بن حكيم
عن العبد الصالح ع يقول ان اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء
والصيف فقال نعم وبرواية معوية بن وهب السابقة في الاستدلال على المشهور الدالة على اتيان جبرئيل ع بمواقيت الصلوة والجواب عن الاول انا
قد بينا الدليل على كون الزائد وقتا للظهر وعن الرواية الاولى بمنع دلالتها على المدعى بل هي دالة على نقيضه كما لا يخفى على المتدبر ولعل الباعث
على ايقاع الصلوة في هذا الوقت قصد الابراد في القيظ كما يستفاد من الخبر المنقول سابقا من كتاب مدينة العلم ويؤيده ما رواه الكشي في كتاب الرجال
باسناد فيه محمد بن عيسى والمطارد بن جبيد وفيه ايضا القاسم بن عروة عن ابن بكير قال دخل زرارة على ابي عبد الله ع قال انكم قلتم لنا في الظهر و
العصر على ذراع وذراعين ثم قلتم ابردوا بها في الصيف فكيف الابراد وفتح الواحه ليكتب ما يقول فلم يجبه ابو عبد الله ع بشيء فاطبق الواحه فقال انما
علينا ان نسالكم وانتم اعلم بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير على ابي عبد الله ع فقال ان زرارة سالني عن شيء فلم اجبه وقد ضقت من ذلك فاذهب
انت رسولي اليه فقل صل الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان ظلك مثليك وكان زرارة هكذا يصلي في الصيف ولم اسمع احدا من
اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير وعن الثالث والرابع والخامس بالحمل على الفضيلة مع امكان حملها على التقية لموافقتها المذهب جمهور العامة وفي خبر
زرارة اشعار بذلك حيث اخر الجواب المتضمن لجواز الصلوة بعد القامة والقامتين وعن السادس بان الخبر بالدلالة على نقيض المدعى اشبه كما سبقت الاشارة اليه فان
سبقت الاستدلال بقوله ما بينهما وقت يفيد ان دلالة الخطاب مطرح اذا عارض المنطوق احتج الشيخ في يب على ما ذهب اليه من اعتبار الاربعة الاقدام بما رواه عن الحسن
مجهول في الصحيح ابرهيم الكرخي قال سالت ابا الحسن موسى ع متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة

اقدام وان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر قال ان آخر وقت الظهر هو اول وقت العصر قلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت
العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام لكان عندك
غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم يقبل
منه ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد وقت للصلوات الخمس اوقاتا وحد لها حدا وجعل في سنة للناس فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كان مثل من رغب
عن فرائض الله والجواب الطعن في السند لجهالة ابراهيم الكرخي مع ان ظاهر قوله اول وقت الظهر اول وقت العصر خلاف ما اتفق عليه الاصحاب
سلمنا لكن يحمل على وقت الفضيلة ولعل قوله ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت اشعار بذلك وح فالمراد بقوله آخر وقت الظهر اول وقت
العصر انه آخر وقت فضيلة الظهر اي الوقت المختص بالعصر من غير مشاركة الظهر باعتبار الفضيلة ونقل عن الشيخ ايضا الاحتجاج عليه بما رواه عن الفضل
ابن يونس قال سألت ابا الحسن عليه السلام قلت المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا رأت الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام
فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وهذه الرواية على تقدير تسليمها غير مفيدة للمدعى الكلية واجاب عنها المص بوجوه ثلثة
الاول ضعف السند لان الفضل واقفي ولا يخفى ان بعض المتأخرين يميل الى صحة هذه الرواية بناء على ان النجاشي وثق الفضل ولم يذكر كونه واقفيا
والشيخ وان ذكر ذلك ولا منافاة بينهما الا ان ضبط النجاشي وتثبته يدفع ذلك الثاني انها منفية بالاجماع اذ لا خلاف بيننا ان آخر وقت الظهر
للمعذور يمتد الى قبل الغروب بمقدار العصر وفيه نظر لان الشيخ صرح في يب والاستبصار بان الحائض اذا طهرت بعد ما مضى من الوقت اربعة
اقدام لا يجب عليها صلوة الظهر فادعاء الاجماع على خلافه مع مخالفة الشيخ فيه محل تأمل والثالث انه علق الحكم على الطهارة بعد الاربعة
اقدام فيحمل على انه اراد بذلك ما اذا اختص الوقت للعصر ولا يخفى بعد هذا التأويل جدا وقد اجيب عنها ايضا بانها معارضة بموثقة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت في آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء وهي اوضح سندا اذ ليس في
طريقها من يتوقف الا علي بن الحسن بن فضال وقال النجاشي في تعريفه انه كان فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله
فيه سمع منه شيئا كثيرا ولم يعثر له على زلة فيه ولا يخفى ان الحكم بالاطراح بسبب قوة المعارض انما يصح اذا لم يمكن الجمع وههنا يحمل خبر ابن سنان على [illegible]
ممكن الا ان يكون موضع المنع تسليم حجية الرواية بناء على ان طريقها غير نقي والتحقيق ان دفع التعارض بين رواية الفضل ورواية ابن سنان ويمكن
الجمع بينهما اما بحمل الاولى على التقية واما بحمل الثانية على الاستحباب ومما يؤيد رواية الفضل حسنة معمر بن يحيى قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الحائض تطهر
عند العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلوة التي تطهر عندها وموثقة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت المرأة ترى الطهر فتشتغل في شأنها
حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان وفي معنى رواية ابن سنان ما رواه عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد
الله عليه السلام وما رواه عن داود الزجاجي عن ابي جعفر عليه السلام وكذا رواية عمر بن حنظلة وقد سبقت تلك الروايات في بحث الحيض والشيخ في يب والاستبصار
حمل تلك الروايات على الاستحباب وعلى هذا فالمراد بالعصر في خبري معمر بن يحيى ومحمد بن مسلم الوقت المختص بالعصر على جهة الفضيلة والاختيار
وهو ما بعد اربعة اقدام على احد قولي الشيخ وهذا الوجه في طريق الجمع حسن ان رأينا حجية رواية الفضل لان حملها على التقية بعيد انه لم يظهر
موافقة العامة لها لو لم يكن المشهور بينهم خلافها وان قدحنا في حجية الرواية المذكورة كان التعويل على رواية ابن سنان لاعتضادها بالآيات
بالاخبار الكثيرة وبالشهرة وبالدال على وجوب الصلوة على المكلفين خرج عنه الحائض في زمان حيضها فيبقى غيرها داخلا تحت التكليف وعلى هذا
فالمراد بالعصر في خبري معمر ومحمد بن مسلم الوقت المختص بالعصر والظاهر عندي حجية الروايات المذكورة وصحة التعويل عليها وعلى كل تقدير
فالرواية مختص بالحائض فلا يتم غيرها فالمراد بقوله وقت الظهر دخل عليها وهي حائض وقت الفضيلة لا الاجزاء وح يظهر من هذه الرواية ومن
رواية ابراهيم الكرخي ان للظهر وقتي فضيلة على سبيل الترتيب في الفضيلة احتج المص في لف للمفيد بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال سألته عن
وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس وبما رواه في الصحيح عن الفضيل
وزرارة وبكير ابني اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية قال قال ابو جعفر وابو عبد الله عليهما السلام وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد
ذلك قدمان وهذا اول وقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر والجواب ان المفهوم من الخبرين ان وقت الظهر يدخل بعد ذراع من زوال الشمس لا ان
الوقت يخرج بذلك وفي تتمة خبر زرارة تصريح بذلك حيث قال عليه السلام ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى
الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال
الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة وهذا هو المعنى الذي فهم الشيخ من كلام المفيد فانه

جعل

جعل وقت الظهر على ثلثة اقسام منها وقت المتنفل وهو حين صارت على قدمين او سبعين او ما اشبه ذلك ولعل مراد المفيد ايضا ذلك وان كان في
عبارته اجمال واما حجة ابن ابي عقيل على ما حكي في لف فهي صحيحة زرارة السابقة في احتجاج المفيد وما رواه محمد بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول ان القامة هي الذراع وقال له ابو بصير كم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعا وجواب هذه الاحتجاج ظ الخامسة
المشهور بين الاصحاب اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها تامة الافعال والشروط طاقل واجباتها بحسب حال المكلف باعتبار كونه مقيما ومسافرا
خائفا وغير خائف صحيحا ومريضا سريع القراءة والحركات وبطيئهما مستجمعا بعد دخول الوقت لشرائط الصحة وفاقدها فان المعتبر مضي مقدار
ادائها وتحصيل شرائطها المفقودة بحسب حال المكلف وهذا مما يختلف اختلافا فاحشا وكذا اختصاص العصر من آخر الوقت بمقدار ادائها على الوجه
المذكور المنقول عن ابني بابويه اشتراك الوقت بين الظهر والعصر من اوله الى آخره وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية على ما نقل عنه الذي نذهب
اليه انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر [illegible] الى آخره بلا خلاف ثم يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت
الظهر والعصر الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدى اربع ركعات فاذا خرج هذا
المقدار اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدى في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله على ان الظهر مقدمة العصر ثم لا يزال في وقت منهما
الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويختص هذا المقدار للعصر كما خلص الوقت الاول للظهر قال المص في المختلف
بعد نقل هذا المقال من السيد وعلى هذا التفسير الذي ذكره السيد يزول الخلاف ونقل ابن ادريس عن بعض الاصحاب وبعض الكتب انه اذا
زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر الا ان هذه قبل هذه ثم انكره وجعله ضد الصواب واعترض عليه المحقق وبالغ في انكار كلامه
استنادا الى ان ذلك مروي عن الائمة عليهم السلام في اخبار متعددة على ان فضلاء الاصحاب رووا ذلك وافتوا به فيجب الاعتذار بالتأويل لا الاقدام بالطعن
وهذا الكلام من المحقق يدل على اشتهار ذلك من فضلاء الاصحاب ثم قال المحقق ويمكن ان يتأول ذلك من وجوه وذكر وجوها من التأويل
وساذكرها حجة المشهور وجوه الاول ان القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلوتين مستلزم لاحد الباطلين اما تكليف ما لا يطاق او
خرق الاجماع فيكون باطلا بيان الاستلزام المذكور ان التكليف حين الزوال اما ان يقع بالعبادتين معا او لاحدهما لا بعينها او بواحدة معينة
والثالث خلاف فرض الاشتراك فتعين احد الاولين على ان المعينة ان كانت هي الظهر ثبت المطلوب وان كانت هي العصر لزم خرق الاجماع وعلى
الاحتمال الاول يلزم تكليف ما لا يطاق وعلى الثاني يلزم خرق الاجماع اذ لا خلاف في ان الظهر مراد بعينها حين الزوال لا لانها احد الفعلين
الثاني الاجماع وانه عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله صلى الظهر اولا وقال صلوا كما رأيتموني اصلي فلو لم يكن وقتها لما صح منه صلى الله عليه وآله ايقاعها فيه الثالث
رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات
فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي
وقت العصر حتى تغيب الشمس الرابع رواية الحلبي فيمن نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس قال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل
الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتتاه جميعا الخامس صحيحة ابن سنان عن الصادق
عليه السلام فيمن نام او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة واستيقظ قبل الفجر قال وان خاف ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء ومتى ثبت ذلك في
العشائين ثبت في الظهرين لعدم القائل بالفصل السادس ظاهر قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان ضرورة الترتيب
يقتضي الاختصاص وهذا الوجه ذكره الشارح الفاضل السابع لا معنى لوقت الفريضة الا ما جاز ايقاعها فيه ولو على بعض الوجوه ولا ريب
ان ايقاع العصر عند الزوال على سبيل العمد ممتنع وكذا مع النسيان على الظهر لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة مع المخالفة
واذا امتنع وقوع العصر عند الزوال مطلقا انتفى كون ذلك وقتا لها وهذا الوجه ذكره صاحب المدارك الثامن صحيحة اسمعيل بن همام عن ابي
الحسن عليه السلام انه قال في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدأ بالعصر ثم يصلي الظهر وصحيحة ابي همام عن ابي الحسن عليه السلام في الحائض
اذا اغتسلت في وقت العصر تصلي العصر ثم تصلي الظهر وحسنة معمر بن يحيى قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الاولى قال لا
انما تصلي الصلوة التي تطهر عندها وفي تلك الادلة نظر اما الاول فلان غاية ما يلزم مما ذكره وجوب الاتيان بالظهر دون العصر في اول
الوقت على التذكر ولا يلزم من ذلك الاختصاص فان القائل بالاشتراك لا يخالف في صورة التذكر وانما يخالف في صورة النسيان كما اذا ظن الاتيان
بالظهر واتى بالظهر قبل اول الوقت ظانا دخول الوقت ثم اتى بالعصر في اول الوقت فانه يصح عند القائل بالاشتراك ولم يقصد من اشتراك الوقت
اكثر من ذلك والدليل الذي ذكره لا ينفيه ولو صح ما ذكره يلزم ان لا يكون شيء من الوقت مشتركا اصلا لان في كل جزء من الوقت ان لم يأت

بالظهر سابقا يلزم اختصاصه بالظهر بعين الدليل المذكور وان اتى به سابقا فالوقت مختص بالعصر واعترض للشيخ في منع الدليل المذكور
بنحو ما ذكره واجاب بما محصله ان اشتراك الوقت على ما فسره متوقف على وقوع التكليف بالفعل ونحن قد بينا عدم تعلق التكليف به وفيه نظر لان اللازم
مما ذكره عدم تعلق التكليف به اذا كان متذكرا لعدم الاتيان بالظهر اما في صورة الاتيان سابقا عليه او الظن خلافه ذلك فلا نم عدم تعلق التكليف
بالعصر في ذلك الوقت ولم يلزم ذلك من الدليل الذي ذكره واما الثاني فالكلام عليه قريب من السابق واما الثالث فلانه هذا الخبر
ضعيف السند مع كونه معارضا باخبار كثيرة دالة على اشتراك الوقت ويمكن تاويله بان يقال المراد بوقت الظهر في قوله فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي
مقدار اربع الوقت المختص بالظهر عند التذكر لما مضى الا ان فيه لا يقتضي اكثر من ذلك وكذا المراد بوقت العصر في اخر الخبر الوقت المختص بالعصر عند
التذكر اذ يجوز ان يكون مقدار اداء العصر من اخر الوقت مختصا بالعصر في صورة العلم والتذكر وهذا لا ينافي الاشتراك مطلقا والحمل على ابقاء هذا
الخبر على ظاهره وارتكاب التاويل في معارضه فرع تجانسهما وهو ممنوع وما ذكرنا يعلم الجواب عن الرابع وقوله فيكون قد فاتتاه جميعا بناء على
ان التكليف بالعصر في ذلك الوقت يقتضي النهي عن الاتيان بالظهر فيه والنهي في العبادة يستلزم الفساد فاذا اتى بالظهر فيه لم يكن صحيحا فيكون قد
فاتتاه جميعا وما ذكرناه يعلم الجواب عن الخامس على انه مدلوله غير موافق لمذهب اكثر القائلين بالاختصاص فانهم يجوزون بذلك في الزمان المتصل
بنصف الليل الى الفجر واما السادس فضعف ظاهر لانه لم يعلم من الاية وجوب الترتيب بين الظهرين فانه ما يستفاد منها التكليف بالصلوة او الصلوتين
او الصلوات الاربع في الوقت المحدود ولا يلزم من ذلك وجوب الترتيب بل ولا تدل الاية على الاشتراك ايضا سواء كان المراد بالصلوة الظهرين
او الصلوات الاربع اما على الاول فلان المستفاد منها ثبوت التكليف بالصلوتين في الوقت المحدود وثبت وجوب الترتيب في صورة التذكر
بدليل من خارج فمع عدم التذكر كان اطلاق الاية بحاله من غير تقييد واما الثاني فلان الظاهر اشتراك الوقت بين الصلوات الاربع الا
ما خرج بالدليل وللقائل ان يقول ان حمل الاية على مجرد التوزيع اولى من حملها على الاشتراك لاستلزامه ارتكاب التخصيص البعيد وح فلا يتم
دلالتها على الاشتراك واما السابع فلان قوله وكذا مع النسيان محل تامل قوله لعدم الاتيان بالمامور به قلنا لا نم ان الوقت المعلوم شرط الصلوة
ينتفي عند انتفائه انما المسلم وجوب تاخيرها عن الظهر في صورة الظهر لا مطلقا ولا يلزم من ذلك نفي الاشتراك مطلقا على ان حمل وقت العصر
فيه على اخر الوقت بمقدار ادائها خلاف المتبادر بل المتبادر بعد وقت فضيلة الظهر وح كان ظاهره دالا على كون وقتا الاول للاجزاء لا
للفضيلة ان ثبت الاجماع على عدم جواز تقديم العصر على الظهر ادا مطلقا وعلى هذا يجب تاويل الرواية بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب كثير من التقية
العامة واما صحيحة الحلبي فيرد على التمسك بها ما ذكرنا من عدم دلالتها على نفي الاشتراك مطلقا مع ان ظاهرها على تقدير حمل وقت العصر فيها على
اخر الوقت غير معمول بين الاصحاب اذ لا تفصيل في الحائض وهذا الحمل ليس اقرب من حمل العصر فيها على ما بعد زمان الفضيلة فان ذلك الحمل مع
كونه اقرب الى مفاد الخبر يوافق ما ذهب اليه الشيخ في بعض كتبه من عدم وجوب الظهر عليها اذا طهرت بعد ما مضى من الزوال اربعة اقدام واستحبابه ح
على ان هذا الحمل لم يعلم قائل بمقتضاه مع ان كثيرا من الاخبار دلت على ان الحائض اذا طهرت قبل الغروب تصلي الظهر والعصر ومقتضاها التخيير
في الترتيب فكيف الجمع بينها وبين هذا الخبر بحمل الترتيب فيه على الاستحباب او ارتكاب التقييد فيها ولا رجحان للثاني على الاول فلا يبقى ...
الاشتراك واما حسنة معمر فيرد على التمسك بها ما ذكرنا من عدم دلالتها على نفي الاشتراك مطلقا مع ان حملها على الوقت المختص بالعصر عندهم خلاف المتبادر
منها ان هذا الخبر معارض باخبار كثيرة دالة على ان الحائض اذا طهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر ويمكن الاستدلال عليه ايضا بموثقة
محمد بن مسلم المتقدمة في المسئلة السابقة وبرواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر وان طهرت
في اخر وقت العصر ... وانت خبير بطريق الايراد عليهما فيهما حجة القول بالاشتراك ظاهر الروايات الدالة على ذلك كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال
اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة وقول ابي الحسن ع في صحيحة محمد بن احمد بن
يحيى اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وصحيحة عبيد بن زرارة على الظاهر عن ابي عبد الله ع قال الصلوتان اول وقتهما من عند زوال
الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ورواية عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس
دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس وقوله ع في رواية زرارة السابقة وان لم يفعل فانك
في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ورواية الصباح بن سيابة عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وفي معناها
اخبار متعددة كرواية سفيان بن السمط ورواية منصور بن يونس ورواية مالك الجهني وغيرها قال المحقق ويمكن ان يتاول ذلك من وجوه
احدها ان الحديث تضمن الا ان هذه قبل هذه وذلك يدل على ان المراد بالاشتراك ما بعد وقت الاختصاص الثاني انه لم يكن للظهر مقدار

بل اي وقت فرض وقوعها فيه امكن وقوعها فيما هو اول منه حتى لو كانت للظهر تسبيحة كصلوة شدة الخوف كانت العصر بعدها وان لم يمض من الزوال
وصلى ثم دخل الوقت قبل اكمالها لحينئذ امكن وقوع العصر في اول الوقت الا ذلك القدر فلقلة الوقت وعدم ضبطه كان التعبير عنه بما ذكر في الرواية
اخص العبارات واحسنها الثالث ان هذا الاطلاق مقيد في رواية داود بن فرقد واخبار الائمة ع وان تعددت في حكم الخبر الواحد ولا يخفى
ان ارتكاب التاويل والعدول عن الظاهر انما يستقيم عند معارض اقوى ووجوده فيما نحن بصدده ممنوع ورواية داود بن فرقد لعدم صحتها
غير ناهضة باثبات المطلوب وما ذكره اولا من ان قولهم ع الا ان هذه قبل هذه دال على ان المراد بالاشتراك ما بعد وقت الاختصاص محل تامل وتدقيق
دخول باول النظر لانه لا ينافي اختصاص الظهر عن اول الوقت بمقدار ادائها اذا المراد بدخول الوقتين دخولهما موزعين على الصلوتين كما يشعر به
قولهم ع الا ان هذه قبل هذه ولا يخفى ان ظاهر الاخبار اشتراك مجموع الوقت بين الصلوتين والتوزيع خلاف الظاهر ومقتضى قولهم ع الا ان
هذه قبل هذه وجوب الترتيب وهو غير مناف للاشتراك المطلق ولو كان ذلك منافيا للاشتراك يلزم اختصاص الوقت بالظهر ما لم يرد ولا
اختصاص له بالوقت الاول يلزم من ذلك نفي اشتراك الاول الوقت مط على ان هذه العبارة غير موجودة في كثير من الاحاديث ... ولا اختصاص له
بالوقت الاول الدالة على الاشتراك كصحيحة محمد بن احمد بن يحيى ورواية زرارة والصباح وسفيان ومنصور ومالك قال بعض المتاخرين بعد
نقله عن بعضهم القول بالاشتراك بالجملة استنادا الى ظاهر الاخبار المطلقة بدخول الوقتين اذا زالت الشمس ضعف المتضمن للاختصاص
من الطرفين مع انتفاء القول بالفصل ويدفعه ان الاطلاق في دخول الوقتين مجاز على التقديرين اما على تقدير الاختصاص فلا ... الاسباب لحينئذ
شدة القرب بين دخولهما وعدم الحد المعروف المنضبط بينهما فكانهما بالزوال يدخلان معا واما على تقدير الاشتراك ففي لفظ الوقتين بارادة الواحد
المشترك اذ لا تعدد ح حقيقة والعلاقة واضحة ولا ترجيح للمجاز الثاني مط بل ان لم يرجح الاول او يكونا متساويين ولا يتم التعلق بذلك الاطلاق
في القول بالاشتراك الا اذا ثبت رجحان مجازه ومع انتفاء صلاحيته للدلالة على الاشتراك يجب الوقوف في اثبات التوقيت من الاول او الاخر
مع موضع اليقين وهو ما عدا القدر المختص من الاول بالنسبة الى العصر وما قبله من الاخر بالنسبة الى الظهر وفيه نظر لان اكثر الاخبار الدالة
على الاشتراك خالية عن لفظ الوقتين بل فيها وقت الصلوتين كصحيحة محمد بن احمد بن يحيى وغيرها وايضا الظاهر ان المجاز الثاني ارجح على
الاول في امثال هذه المقامات التي تعلق الغرض ببيان الحكم الشرعي اذ لا يقع بسببه اختلاف في الحكم غاية ما يلزم منه مسامحة في التادية والامر فيها
هين بخلاف المجاز الاول فانه يقع بسببه اختلاف الحكم ثم لا يبعد رجحان المجاز الاول في غير هذه المواضع ثم قوله على تقدير انتفاء الصلاحية
للدلالة يجب الوقوف في اثبات التوقيت على موضع اليقين مما يمكن المناقشة فيه اذ هو موقوف على تحقق ان ايقاع الصلوة في الوقت المعين هل هو
من الخصوصيات المقومة لماهية الصلوة ام هو من شرائطها وكان الاقرب الثاني وعلى الاول لما ذكره وجه مبناء على ان وقوع التكليف بالصلوة
يستدعي العلم بالبراءة وعلى الثاني لا يتم كلامه الا اذا قلنا بان المراد بالصلوة المامور بها في الفاظ الشرع الصلوة الجامعة لشرائط الصحة لا الماهية
المطلقة وعلى هذا التقدير يقول التكليف بماهية الصلوة مطلق لا تقييد بالاشتراط بشيء الا بحسب اقتضاء الدليل المقتضي تقييد ايقاع
الفعل فيما بين الزوال والغروب ويمكن دفعه بان النصوص دلت على وجوب ايقاع الصلوة في وقت معين معلوم عند الشارع واشتراطها
بحيث مقيدة للتكليف بمطلق الصلوة فمطلق الصلوة المامور به متقيد بالصلوة المتحققة في وقتها المقدر شرعا وتحصيل البراءة اليقينية يتوقف
على تحصيل القدر المتيقن على ما حققناه في موضعه نعم لو كان منشأ التقييد مجرد الاجماع كان التقييد متقدرا بقدره وللقائل ان يستدل بالاية
على الاشتراك وح لا يتم هذا الكلام على التقديرين لكن في الاستدلال بالاية نظر اشرنا اليه المسئلة محل تامل والميل الى الاشتراك غير بعيد لظهور الاخبار
المذكورة فيه من غير معارض قوي يوجب العدول عن ظاهرها والاخبار الدالة على ان الحائض اذا طهرت قبل الغروب تصلي الصلوتين لا تخلو
من تاييد ما وكذا قولهم ع في صحيحة زرارة وان كنت صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وفي صحيحة صفوان وقد سأله عن رجل نسي
الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر ان امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها فان فيهما نوع تاييد له ولكن للاستدلال
بهما لان نسيان الاول في اول الوقت نادر جدا وليس للرواية عموم واضح بالنسبة الى الافراد النادرة المستبعدة خصوصا الرواية الاخيرة فان الجواب فيها
تابع للسؤال والمتبادر منه ما كان من الصور الشائعة لا النادرة المستغربة والعموم في امثال هذه المواضع يخرج من قرائن الافعال وترك الاستفصال
فيكون متقيدا بقدرها واعلم انه يتفرع على القول بالاشتراك والاختصاص امور كثيرة منها لو صلى العصر في الوقت المختص ساهيا او صلى الظهر ظانا دخول
الوقت ثم اتفق العصر في الوقت المختص فعلى القول بالاشتراك يصح العصر وعلى القول بالاختصاص يبطل ومنها ظن ضيق الوقت الا عن اداء العصر فانه
يتعين عليه الاتيان بالظهر اداء على القول بالاشتراك حسب ولكن ادرك من اخر وقت العشاء مقدار ادائها فانه يجب العشاء على القول بالاشتراك

ويتعين العشاء على الاخر ويمكن صلى الظهر ظانا سعة الوقت ثم تبين الخطاء ووقوعها في المختص بالعصر فيجب تداركها على القول بالاختصاص حسب
فيتفرع على هذه المسئلة احكام في الحلف والنذر وتعليق الظهار واشباهها السادسة زوال الشمس ميلها عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة
نصف النهار ويعرف ذلك بطرق منها زيادة الظل بعد نقصه او حدوثه بعد عدمه وبيان ذلك ان الشمس اذا طلعت وقعت لكل شاخص قائم على الارض
بحيث يكون عمودا على سطح الافق ظل مستطيل في جانب المغرب وكلما ازدادت الشمس ارتفاعا ازداد الظل نقصا الى ان تصل الشمس دائرة نصف
النهار وهي دائرة عظيمة موهومة تفصل بين المشرق والمغرب تقاطع دائرة الافق على نقطتين هما نقطتا الجنوب والشمال وعند ذلك ينتهي نقصان
الظل المذكور فاذا زالت الشمس ومالت عن دائرة نصف النهار يزيد الظل بعد نقصانه او يحدث بعد انعدامه وهو اول الوقت ومن حيل اعتبار
ذلك اخذ مقياسا ويقدر ظله عند قرب الشمس من الاستواء ثم تصبر قليلا فاذا كان الظل اقل من الاول او كان قائلا الان لم تزل وان زاد فقد
وقع هذا الاعتبار مروي في الاخبار سماعة قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك متى وقت الصلوة فاقبل يلتفت يمينا وشمالا كانه يطلب شيئا فلما رأيت
ذلك تناولت عودا فقلت هذا تطلب قال نعم فاخذ العود فنصب بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا طلعت كان الفيء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول
فاذا زالت زادت فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع وصل العصر وروى علي بن ابي حمزة قال ذكر عند ابي عبد الله ع زوال
الشمس قال فقال ابو عبد الله ع تأخذون عودا طوله ثلثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام ترى الظل ينقص فلم تزل فاذا زاد الظل بعد
النقصان فقد زالت ومنها ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة والمراد بها قبلة اهل العراق وهذا انما يستقيم في اطراف العراق
الغربية التي نقطة قبلتها نقطة الجنوب فان الشمس عند الزوال في دائرة نصف النهار المتصلة بنقطتي الجنوب والشمال فيكون بين عيني مستقبل
نقطة الجنوب فاذا زالت مالت الى طرف الحاجب الايمن واما اوساط العراق واطرافه الشرقية فقبلتهم مائلة عن نقطة الجنوب نحو المغرب فلا تميل الشمس
الى الحاجب الايمن لمستقبل قبلتها الا بعد مضي زمان طويل من الزوال قال الشيخ في ط وقد روي ان من يتوجه الى الركن العراقي اذا استقبل القبلة ووجد
الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت ويعلم منه ان هذا الاعتبار ايضا موجود في الروايات ويمكن معرفة الزوال بالدائرة الهندية والاسطرلاب
وغيرهما ذكره المفيد وغيره السابعة اول وقت العصر بعد الفراغ من الظهر باجماع علمائنا نقل ذلك في المعتبر والمنتهى وكثير من الروايات السابقة
تدل عليه ويؤيده بيانا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع بين الظهر والعصر حد معروف قال لا وروى زرارة عن ابي عبد الله ع
قال صلى النبي ص جمع بين الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة والاخبار في هذا الباب كثيرة ويستحب للمتاخر بمقدار اداء النافلة كما سيجيء
بيانه وقيل يستحب حتى يصير الظل على اربعة اقدام او يصير ظل كل شيء مثله وسيجيء تحقيق ذلك انشاء الله الثامنة اختلف الاصحاب في اخر وقت العصر فقال
المرتضى يمتد وقت الفضيلة الى ان يصير الفيء قامتين ووقت الاجزاء الى الغروب واليه ذهب ابن الجنيد وابن ادريس وابن زهرة وجمهور المتاخرين
وقال المفيد يمتد وقتها الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي الى الغروب وقال الشيخ في ف اخره اذا صار ظل كل شيء
مثليه وقال في ط اذا صار ظل كل شيء مثليه للمختار وللمضطر الى غروب الشمس وهو المنقول عن ابن البراج وابي الصلاح وابن حمزة وظ سلار وحكي
عن ابن ابي عقيل ان وقتها الى ان ينتهي الظل ذراعين بعد زوال الشمس فاذا جاوز ذلك دخل في الوقت الاخر مع انه زعم ان الوقت الاخر للمضطر
وعن المرتضى في بعض كتبه يمتد حتى يصير الظل بعد الزيادة مثل ستة اسباعه للمختار والاقرب الاول وقد تقدمت الحجة عليه وما ورد على خلاف ما
ذكرنا محمول على الاستحباب روى سليمان بن خالد في الموثق عن ابي عبد الله ع قال العصر على ذراعين فمن تركها حتى يصير على ستة اقدام فذلك المضيع
وروى سليمان بن جعفر قال قال الفقيه ع اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف ولعل المراد ستة اقدام او ستة اقدام ونصف بعد المثل ومدلول الخبر
الثاني على هذا الحمل قريب من اعتبار المثلين ويمكن الجمع بين الخبرين وما دل على اعتبار المثلين بان اخر وقت فضيلة العصر ليس له حد معين الا انه ليس
خارج عن هذه التحديدات ويرشد اليه قول ابي الحسن ع في حسنة بكر بن محمد وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف
الى قامتين وروى ابو بصير عن ابي عبد الله ع ان تضييع العصر هو ان تدعها حتى تصفر الشمس وتغيب قال المحقق وهذا الاحتياط [illegible] على
وامارة الاستحباب واول المغرب اذا غربت الشمس المعلوم بغيبوبة الحمرة المشرقية الى ان يمضي مقدار اداء ثلث ثم يشترك الوقت بينها وبين العشاء الى ان
يبقى لانتصاف الليل مقدار العشاء فيختص بها وههنا مسائل الاولى ان وقت المغرب غروب الشمس بلا خلاف قال في المعتبر وهو اجماع العلماء
وقال في المنتهى هو قول كل من يحفظ عنه العلم لا نعرف فيه مخالفا والاخبار الدالة عليه متواترة واختلف الاصحاب فيما يتحقق به الغروب فذهب
الاكثر منهم الشيخ ابو جعفر الكليني والشيخ في يب وبة والفاضلان والشهيدان واكثر المتاخرين الى انه انما يتحقق ويعلم بذهاب الحمرة المشرقية قال
في المعتبر وعليه عمل الاصحاب قال الشيخ في ط علامة غيبوبة الشمس هو انه اذا راى الافاق والسماء مصحية ولا حائل بينه وبينها وراها قد غابت

عن العين

عن العين علم غروبها وفي بعض اصحابنا من قال يراعى زوال الحمرة من ناحية المشرق وهو الاحوط فاما على القول الاول اذا غابت الشمس عن النظر
وراى ضوءها على جبل يقابلها او مكان عال مثل منارة اسكندرية وشبهها فانه يصلي ولا يلزم حكم طلوعها بحيث لو طلعت وعلى الرواية
الاخرى لا يجوز ذلك حتى تغيب في كل موضع تراه وهو الاحوط ويظهر منه ان الاعتبار عنده بغيبوبة القرص واليه ذهب في الاستبصار وهو مختار
السيد المرتضى وابن الجنيد وابن بابويه في كتاب علل الشرائع وظاهر اختياره في الفقيه حيث نقل الاحاديث الدالة عليه حسب واختاره
بعض المتاخرين وقال ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامة سقوط القرص ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال
الليل وتقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم وعندي القول الاوسط اقرب ويدل عليه الاخبار الكثيرة ففي صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع اذا غابت
الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة وروى الشيخ والكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وقت المغرب
اذا غربت الشمس فغاب قرصها وروى الشيخ في الصحيح والكليني في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد
ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا ورواها الصدوق باسانيد متعددة عن حماد في الصحيح
عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال وكذا روى زيد الشحام عن ابي عبد الله ع وروى الشيخ عن احمد بن ابي نصر في الصحيح عن القاسم مولى ابي ايوب
عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل وروى الكليني عن الحسين بن سعيد في الصحيح
عن القسم بن عروة عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا غربت الشمس دخل وقت الصلوتين الا ان هذه قبل هذه وفي صحيحة عبد الله
بن سنان وقت المغرب حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم وفي صحيحة عبيد بن زرارة السابقة منها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى
انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن الحكم عمن حدثه عن احدهما ع انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها
قلت وما كرسيها قال قرصها فقلت متى تغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره وما رواه ابن بابويه في كتاب المجالس في الصحيح عن داود بن فرقد قال
سمعت ابي يسال ابا عبد الله الصادق ع متى يدخل وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها الى اخر ما في الخبر المذكور وفي الصحيح عن داود بن ابي يزيد
قال قال الصادق جعفر بن محمد ع اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب وما رواه الشيخ في الموثق عن صباح بن سيابة وابي اسامة قالا سألوا الشيخ
ع عن المغرب فقال بعضهم جعلني الله فداك ينتظر حتى يطلع كوكب فقال خطابية ان جبرئيل ع نزل بها على محمد ص حين سقط القرص وروى
ابن بابويه في كتاب مدينة العلم على ما نقل المص في المنتهى في الصحيح عن عبد الله بن مسكان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وقت المغرب اذا
غربت الشمس فغاب قرصها وروى في كتاب علل الشرائع في الموثق عن ليث عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص لا يؤثر على صلوة المغرب
شيئا اذا غربت الشمس حتى يصليها وروى الشيخ عن عمرو بن ابي نصر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في المغرب اذا توارى القرص كان وقت الصلوة
وفي طريق هذه الرواية موسى بن جعفر البغدادي وهو غير موثق لكنه لم يستثن فيما استثني من رجال نوادر الحكمة ولعل في ذلك اشعارا بحسن
حاله وفي طريقها ايضا الوشاء وهو ممدوح وعن اسمعيل بن جابر في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس
الى سقوط الشفق وعن جارود باسناد معتبر قال قال لي ابو عبد الله ع يا جارود ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا بشيء نادوا به او حدثوا
بشيء اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص وروى الشيخ في يب في الص وابن بابويه
في كتاب المجالس في الص عن حريز عن ابي اسامة وغيره قال صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب انما
توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت ابا عبد الله ع فاخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف
جبل غارت او غابت ما لم يتجللها سحاب او ظلمة تظلها فانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا ورواه ابن بابويه في من لا يحضره
الفقيه عن ابي اسامة بطريق ضعيف لكن ايراده في ذلك الكتاب قرينة الاعتماد مع ان الظاهر انه زيد الشحام وهو ابو اسامة الثقة وغيره
مشعر بان الراوي ما يوثق بقوله وبالجملة هذا خبر معتبر وان لم يبلغ حد الصحة وروى ابن بابويه في الفقيه باسناده عن سماعة بن مهران قال
قلت لابي عبد الله ع في المغرب انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس خلف الجبل او قد سترنا منها الجبل قال فقال ليس عليك صعود
الجبل وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف في شانه الا سماعة وعثمان بن عيسى وهما واقفيان الا ان الشيخ في العدة ذكر ان الاصحاب يعملون
برواياتهما مع عدهما من جملتهم وسماعة وثقه النجاشي والمص وعثمان بن عيسى واعلم ان توثيقه للاصحاب في كتب الرجال الا ان الكشي نقل قولا بانه مما
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وهذا مشعر بالاعتماد على نقله وبالجملة هذه الرواية من الاخبار المعتبرة ورواها الشيخ عن سماعة باسناده
فيه احمد بن هلال وكذا ابن بابويه في كتاب المجالس وروى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم عن شهاب بن عبد ربه قال قال ابو عبد الله

السلام باشهاب اني احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا وعن يعقوب في الموثق عن ابي عبد الله ع قال مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا وعن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وفي طريقها ضعف وعن ابي اسامة الشحام قال قال رجل لابي عبد الله ع اؤخر المغرب حتى تستبين النجوم قال فقال خطابية ان جبرئيل ع نزل بها على محمد ص حين سقط القرص وفي طريقها جهالة لكن رواها الصدوق في كتاب علل الشرائع في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابرهيم عبد الحميد عن ابي اسامة الشحام وفي طريقها ابرهيم بن عبد الحميد وهو واقفي لكنه موثق فالخبر من الموثقات وروى الشيخ باسناده عن ابن سماعة عن محمد بن زياد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال وقت المغرب حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم وفي طريقها ابن سماعة الواقفي الثقة ومحمد بن زياد المشترك ولا يبعد ان يكون ابن ابي عمير بقرينة رواية ابن سماعة عنه لكن الحكم به مشكل والغرض من كثير من هذه الروايات التاييد وهو غير موقوف على الصحة وفي الموثق عن اسمعيل بن فضل الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي المغرب حين تغيب الشمس حين يغيب حاجبها قال في الصحاح حواجب الشمس نواحيها وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال وقت المغرب حين تغيب الشمس وروى ابن بابويه في كتاب المجالس في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول صحبني رجل كان يمسي بالمغرب ويغلس بالفجر وكنت انا اصلي المغرب اذا وجبت الشمس واصلي الفجر اذا استبان لي الفجر فقال لي الرجل ما يمنعك ان تصنع مثل ما اصنع فان الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنا وهي طالعة على اخرين بعد قال فقلت انما علينا ان نصلي اذا وجبت الشمس عنا واذا طلع الفجر عندنا ليس علينا الا ذلك وعلى اولئك ان يصلوا اذا غربت عنهم وباسناده عن عبد الرحمن عن ابان بن تغلب والربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعو عليه ونقول هذا من شباب اهل المدينة فلما اتيناه اذا هو ابو عبد الله جعفر بن محمد ع فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا جعلنا فداك هذه الساعة تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وروى الشيخ في يب في باب الصلوة على الاموات من الزيادات عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن صلوة الجنائز اذا احمرت الشمس ايصلح ام لا قال لا صلوة في وقت صلوة قال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز وفي موثقة معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع ان جبرئيل اتى النبي ص حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب وكذا في رواية معوية بن ميسرة ومفضل بن عمر وفي رواية عمر بن حنظلة عن الصادق ع تصديقا ان وقت المغرب اذا غاب القرص وبالجملة من تامل هذه الاخبار وانعم النظر فيها يعلم ان المستفاد منها ما اخترناه ودلالة بعضها على ان اول المغرب سقوط القرص او غروب الشمس او استتار القرص متواتر معنى ولا خفاء في ان المفهوم منها بحسب اللغة والعرف ما ذكرناه ولا يفهم احد منها ذهاب الحمرة المشرقية ومن المستبعد ان يقال ان المعصوم ع مع تعلق الوقت وحده دون غيره في هذه المواضع الكثيرة بعبارات يفهم منها خلاف المعنى المقصود لغة وعرفا ولم يصرحوا بالمعنى المقصود وبالجملة العدول عن ظاهر هذه الاخبار المعتمدة من غير ضرورة ومعارض قوي خلاف مقتضى القواعد الصحيحة وستعرف ضعف المعارض ايضا والمص في هى اورد هذه الاخبار رواية سماعة ورواية زرارة وعدها من الحسن ورواية عمرو بن ابي نصر ورواية علي بن الحكم ورواية اسامة وغيره واجاب عن الاول بالضعف الطريق لمكان سماعة واحمد بن هلال واستضعف ما فيه وثانيا بانها غير دالة على المطلوب اذ اقصى ما يدل عليه جواز فعل الصلوة من غير تتبع للشمس بالصعود على الجبل ولا شك في ان هذا الاعتبار غير واجب ولا يخفى ما فيه من البعد عن الظاهر وعن الثاني ان الحكم معلق على غيبوبة القرص ونحن نقول بموجبه اذ ان العلامة عندنا غيبوبة الحمرة وقد عرفت ضعف هذا الكلام قال ولانه لو كان الوقت قد دخل بالاستتار لما امر بالاعادة عند الظهور اذ هي صلوة قد فعلت في وقتها فلا تستتبع وجوب الاعادة وهذا ايضا ضعيف لان وجوب الاعادة مبني على ظهور الخطاء في الظن ونظيره غير عزيز في الاحكام وعن الثالث بالاول من جواب الثاني وعن الرابع باستضعافه بالارسال وعن الخامس انه مرسل وقد مر هناك ما يكفيك مؤنة الجواب ثم قال المص وعارض ايضا هذه الاحاديث بما رواه الشيخ عن عبد الله بن صباح قال كتبت الى العبد الصالح ع يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا ويستر عنا الشمس ويرتفع فوق الليل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون او اصلي ح وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب انا ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك والجواب ان حمل هذا الخبر على الاستحباب محمل واضح ولعل في قوله ع ارى لك ان تنتظر وفي نقل الراوي بين مواراة القرص واستقبال الليل وذهاب

الحمرة

بسم الله الرحمن الرحيم

٣

الحمرة واجيب بانه ثم احد الامرين من غير بيان لعدم المغايرة واشعار بذلك صح ان هذه الرواية ضعيفة لان عبد الله بن صباح الراوي غير مذكور في كتب الرجال وفي طريقها سليمان بن داود وهو مشترك فكيف يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة الصحيحة ولا يخفى ان الخبر على هذا الوجه منقول في الاستبصار وفي يب بدل عبد الله بن صباح عبد الله بن وضاح وهو ثقة وبدل قوله ويرتفع فوق الليل فوق الجبل وهو احسن احتج الشيخ على ما ذهب اليه من اعتبار ذهاب الحمرة بما رواه عن علي بن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدري كيف ذاك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا ذهبت الحمرة ههنا وعن الحسين بن سعيد عن القسم بن عروة عن بريد بن معوية قال سمعت ابا جعفر ع يقول اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني ناحية المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وعن محمد بن علي قال صحبت الرضا ع في السفر فرايته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد وزاد المص في هى الاحتجاج برواية محمد بن شريح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن وقت المغرب فقال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك النجوم وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال انما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب فكان يصلي حين تغيب الشفق والجواب عن الاول ان الرواية ضعيفة السند للارسال وجهالة المرسل وعلى تقدير التنزل عن ذلك تحمله على وقت الفضيلة جمعا حسن لقوته وقوة المعارض من حيث السند والتعدد والدلالة واجيب عن الثاني بضعف السند لان في طريقه القاسم بن عروة وهو مجهول والمص في لف عدها من الصحاح ولا يبعد ذلك بالتقريب الذي اشرنا اليه لكن الظاهر من طريقة المص انه لا يلتفت الى ذلك لعدم جريانه على مقتضاه في مواضعه وايضا هذه الرواية غير دالة على المطلوب صريحا اذ غاية ما يفهم منه توقف غيبوبة الشمس من المشرق والمغرب على ذهاب الحمرة وهو غير المدعى ومما يضعف هذا الخبر ان مدلوله لا يستقيم لمعنى محصل الا بضرب من التكلف على ان حمل الخبر على ان الغرض بيان فضيلة الوقت متجه جمعا بين الادلة والجواب عن الثالث مثل الثاني وعن الرابع باستضعاف السند لاشتراك راويها بين جماعة منهم الضعيف مع ان تاخيره ع يجوز ان يكون لطلب الفضيلة فلا يدل على الوجوب وعن الخامس بضعف السند لان في طريقها علي بن الحارث وبكار وهما مجهولان مع انها غير واضحة الدلالة على المدعى وانها قابلة للحمل على الفضيلة جمعا وعن السادس ايضا بضعف السند لان في طريقها علي بن يعقوب وهو مجهول وفيها احمد بن الحسن وهو مشترك مع قبوله للحمل على الاستحباب والمحقق في المعتبر اورد رواية ابن شريح وابن اشيم ثم قال وابن اشيم ضعيف والرواية مرسلة لكنها معتضدة باحاديث كثيرة يعضدها عمل الاصحاب والاعتبار ولانه خبر بما فيه وقال الشهيد في الذكرى كل خبر فيه غيبوبة القرص محمول على ذهاب الحمرة حملا للمطلق على المقيد والجواب ان هذا الحمل انما يتعين اذا انحصر طريق الجمع فيه وانما يصح اذا لم يكن في المقام حمل اقرب منه وفيه خفاء لان ابقاء الاخبار الصحيحة الواضحة الدلالة على ان اول الوقت استتار القرص وارتكاب تاويل الاستحباب فيما رواه ما ليس مثلها في القوة والصحة اقرب ثم استشهد الشهيد لاعتبار ذهاب الحمرة بما رواه الكليني عن ابن ابي عمير مرسلا عن الصادق ع قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق اذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص قال وهذا صريح في ان زوال الحمرة علامة سقوط القرص ومراسيل ابن ابي عمير في قوة المسانيد وتبعه في ذلك الشيخ علي ولا يخفى ان جهة التوقف في هذا الخبر ليس منحصرا في ارسال ابن ابي عمير وقبول مراسيله انما ينفع لو صح السند اليه والامر ليس كذلك لان في طريقه الى ابن ابي عمير سهل بن زياد ومحمد بن عيسى وجهة التوقف فيهما معلوم والشارح الفاضل زعم وجود اخبار صحيحة دالة على اعتبار الحمرة ونقل منها قوله ع البلوغ المذكور في رواية بريد وقول الصادق ع المذكور في مرسلة ابن ابي عمير ثم قال وهذا الحديث دال على ان سقوط الحمرة علامة سقوط القرص وهو موافق للاعتبار فان المراد بسقوط القرص وغيبوبة الشمس سقوطها عن الافق المغربي لا خفاؤها من اعيننا لان ذلك يحصل بسبب ارتفاع الارض والماء ونحوهما فان الافق المغربي غير ظاهر غالبا ولا يخفى ضعف هذا الكلام اما اولا فلما عرفت من الكلام في صحة الروايتين واما ثانيا فلان غيبوبة الشمس عن الافق الحقيقي في الارض المستوية حسا انما يتحقق بعد غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة تقريبا وهذا اقل من ذهاب الحمرة المشرقية بكثير فلو انقض الخبر الاعتبار منطو (?) احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه المص في لف بصحيحة اسمعيل بن همام قال رايت الرضا ع وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم قال فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود واجاب بانه حكاية فعل فلعله ع فعل ذلك لعذر او لانه وقت موظف ويمكن الحمل على الاستحباب ايضا ولا يخفى ان رواية محمد بن علي السابقة تناسب مذهب ابن ابي عقيل وقد عرفت الجواب عنه ومما ذكرناه ظهر ان القول بدخول الوقت باستتار القرص واستحباب التاخير الى ذهاب الحمرة قوي فان قلت ما الوجه في صحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله ع قال سالة سائل عن وقت المغرب فقال ان الله تعالى يقول في كتابه لابرهيم ع فلما جن عليه الليل

راى كوكبا فهذا اول الوقت وصحيحة اسمعيل بن همام السابقة فاحتجاج ابن ابي عقيل وصحيحة زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن وقت افطار الصائم
قال حين يبدو ثلثة انجم قلنا اما الاولى فالوجه فيه الحمل على الاستحباب وتشهد له رواية شهاب بن عبد ربه السابقة وكذا الثالثة واما الثانية فيجوز ان يكون
تاخيره ع للاستحباب ويجوز ان يكون الغرض منه بيان الرخصة فان قلت فما وجه الجمع بين هذه الاخبار وبين مرسلة محمد بن ابي حمزة عمن ذكره
عن الصادق ع قال ملعون من اخر المغرب طلب فضلها وموثقة صباح بن سيابة وابي اسامة السابقة الدالة على انكار تاخير المغرب الى طلوع الكوكب
وموثقة ابي اسامة السابقة الدالة على منع تاخيرها حتى تستبين النجوم قلت قد ورد في اخبار متعددة انكاره ع تاخير ابي الخطاب صلوة المغرب
في بعضها حتى تغيب الشفق وفي بعضها حتى تشتبك النجوم وفي بعضها ان الانكار باعتبار ازالة ذلك وامثاله وكان الغرض خفاء ذلك لكونه مخالفا
لمذهب العامة وطريقتهم كانهم ذلك من رواية جارود واذا عرفت هذا فيمكن ان يقال التاخير في رواية ابن ابي حمزة مقيد باحد الصور
المذكورة فيكون المعنى ملعون من اخر المغرب على احد الوجوه المذكورة كما هو عادة ابي الخطاب واصحابه ويحتمل ان يكون الموصول
للعموم ويمكن ان يكون ورد ذلك في زمان اشتداد التقية فلزوم الامر من التاخير ورفع الذم البالغ على المخالفة او قاله ع تقية واما
خبر ابي اسامة فقد قيل في توفيقه وجوه احدها ان يكون المراد من قوله تستبين النجوم معنى تشتبك بقرينة نسبة الفعل الى ابي الخطاب فقد
ورد في صحيحة ذريح المحاربي حكاية التاخير الى اشتباك النجوم عن اصحاب ابي الخطاب وربما كان ذلك مرادا في اللفظ ايضا فعطف ما بين اللفظين
في الخطاء التقارب الثاني ان يكون المراد بالاستبانة زيادة الظهور بمعونة زيادة مباني الفعل وهو معنى زائد على اصل حصول المستفاد من
خبر ابن همام الثالث ملاحظة التقية وهو حسن والا موثقة صباح وابي اسامة ايضا وانا ارتكبنا التاويل في هذه الاخبار دون الاخبار الاخر
لقوة الاخبار اسنادا فيضعف هذه الاخبار عن مقاومتها ولكون هذه الاخبار اقبل للتاويل ثم لا يخفى ان المراد باشتباك النجوم ظهور الجميع او
كثرة اختلاط بعضها ببعض لكثرة ما ظهر منها قاله ابن الاثير وعلى هذا فلا منافاة بين خبري اسمعيل بن همام وبين ما دل على انكار تاخير المغرب
حتى تشتبك النجوم على ان يكون المراد بظهور النجوم ارادة العدد القليل الذي يصدق معه مسمى الجمع على سبيل المجاز وهو فوق دون
الكوكب او كان المراد ظهور البالغ الى حد الاشتباك فان قلت موثقة ليث السابقة المنقولة عن علل الشرائع تدل على رجحان صلوة المغرب في
اول الوقت وكذا ما سيجيء من الاخبار الدالة على ان للمغرب وقتا واحدا وهذا ينافي ما اشرت من استحباب التاخير فما وجه الجمع قلت لعل المراد
برواية ليث ان النبي ص اذا غربت الشمس لا يشتغل بشيء بل كان في تهيئة صلوة المغرب وانتظار وصلها وكان همه ذلك وهذا غير مناف للتاخير و
اما ما دل على ان للمغرب وقتا واحدا فسيجيء تحقيقه على وجه يرتفع المنافاة واعلم ان الشهيد في الذكرى نقل رواية بكر بن محمد واسمعيل بن
همام وقال انها نادرة ومحمولة على وقت الاشتباه او الضرورة او على مد ها الى ظهور النجوم فيكون من اعم عند ذلك كالامر الشيخ ويعارضه
خبر ابي اسامة ثم نقل مرسلة ابن ابي حمزة وما ورد عدة اخبار يتضمن على انكار تاخير المغرب الى ذهاب الشفق ويرد عليه ان حديث بكر بن
محمد غير قابل لشيء من التاويلات التي ذكرها ولا له مناسبة بوجه وخبر اسمعيل يحتمل الحمل الضرورة على بعد وفي معناها حديث شهاب
ابن عبد ربه لكنه قابل للحمل على الفراغ لا الشروع على بعد وقد يظن انه صريح في الحكم غير قابل للتاويل واما مرسلة ابن ابي حمزة فقد ظهر الوجه
وكذا معارضة خبر ابي اسامة واما ما يتضمن انكار تاخير المغرب الى ذهاب الشفق فلا يعارض الاخبار السابقة بوجه وقال بعض المتاخرين
بعد نقل صحيحة بكر بن محمد ويمكن حملها على وقت الاشتباه كالشعرية ورواية علي بن الريان قال كتبت اليه الرجل يكون في الدار يمنعه حيطانها
النظر الى حمرة المغرب ومعرفة مغيب الشفق ووقت صلوة العشاء الاخرة متى يصليها وكيف يصنع فوقع ع يصليها اذا كان على هذه الصفة عند قصر
النجوم والعشاء عند اشتباكها وبياض مغيب الشفق وذكر الشيخ في ت ان معنى قصر النجوم بياضها ولا يخفى بعد هذا الحمل وعدم مناسبته ثم
لا يخفى ان المفهوم من كلام الشيخ في ط حصول الاستتار ودخول الوقت وان بقي شعاع الشمس على رؤس الجبال والمنارة العالية وقال المص
في كره هو ايم العرف بظاهر في الصحارى واما في العمران والجبال فيستدل عليه بان لا يبقى شيء من الشعاع على رؤس الجدران وقلل الجبال
وهو حسن وان امكن المناقشة فيه الثانية المشهور بين الاصحاب امتداد وقت المغرب للمختار الى انتصاف الليل والى ان يبقى لانتصاف
الليل مقدار العشاء على الخلاف السابق نظيره في الظهرين وهو اختيار ابن الجنيد وابن زهرة وابن ادريس وجمهور المتاخرين ونقل ابن زهرة
اجماع الفرقة عليه وقال المفيد اخره وقتها غيبوبة الشمس وهو الحمرة في المغرب والمسافر اذا جد به السير عند المغرب فهو في سعة من تاخيرها
الى ربع الليل ونحوه قال الشيخ في ير وقال ابن حمزة وهو المنقول عن ابي الصلاح وقال في الخلاف اخره غيبوبة الشفق والطوق وكذا في الجمل
على ما حكي عنها وهو المحكي عن ابن البراج ونقله المص في هي عن ابن ابي عقيل ونقل في المنتهى عن السيد المرتضى في المسائل الناصرية اخر وقتها

مغيب

مغيب الشفق الذي هو الحمرة وروى ربع الليل وحكى بعض اصحابنا ان وقتها يمتد الى نصف الليل وعن ابن ابي عقيل ان ما بعد الشفق وقت
الاخير ع امر قال بان الوقت الثاني وقت المضطر على ما حكي عنه سابقا وعن ابن بابويه وقت المغرب لمن كان في طلب المنزل في سفر الى
ربع الليل وكذا للمفيض من عرفات الى جمع وعن سلار يمتد وقت العشاء الاولى الى ان يبقى لغيبوبة الشفق الاحمر مقدار ثلث ركعات ونقل
عنه في هي ان اخر الوقت غيبوبة الشفق ونقل في هي ايضا عن الشيخ ان اخره للمختار ذهاب الشفق وللمضطر الى ما قبل نصف الليل باربع
ونقل عن السيد في المصباح وعن بعض العلماء يمتد وقت المضطر حتى يبقى للحمرة وقت العشاء واختاره المحقق في المعتبر ونقل الشيخ عن بعض
الاصحاب قولا بان للمغرب وقتا واحدا عند غروب الشمس وذهب الشيخ في يب الى وجوبها في اول الوقت والاقرب عندي في هذه المسئلة ان وقت الاجزاء
للمختار وغيره يمتد الى نصف الليل وللمضطر الى ما قبل طلوع الشمس بقدر العشاء مع زوده في الاجزاء ان وقت الفضيلة يمتد الى سقوط الشفق اما
الاول فلما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح على الظاهر منها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه ولما رواه الشيخ
في الصحيح عن ابن ابي نصر عن القاسم مولى ابن ابي نصر عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى
نصف الليل الا ان هذه قبل هذه ويؤيده رواية داود بن فرقد السابقة في المسئلة السابقة ويؤيده قول ابي عبد الله ع في صحيحة معوية بن عمار
او ابن وهب لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وقوله ع في صحيحة عبد الله بن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ويؤيده
انه ثبت في الظهرين امتداد وقتهما الى الغروب فيثبت امتداد المغرب الى نصف الليل لعدم القائل بالفصل على ما ذكره المحقق والشهيد واستدل العلامة
وغيره عليه ايضا بان المغرب والعشاء صلوة جمع وقد ثبت امتداد العشاء الى نصف الليل فكذا المغرب وفيه تامل واستدل عليه بعض
المتاخرين بقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة المتقدمة وفيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق
الليل انتصافه وفيه نظر لانه لا يمكن حمل الخبر على ان مجموع الوقت وقت المجموع ولو على سبيل التوزيع لانه متروك فسقط الدلالة القائل
بامتداد وقت المغرب الى ذهاب الشفق ببعض الروايات الدالة عليه والذي وصل الينا في هذا الباب منها صحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله
ع قال سال سائل عن وقت المغرب قال ان الله تعالى يقول في كتابه لابرهيم فلما جن عليه الليل راى كوكبا فهذا اول الوقت واخر ذلك غيبوبة
الشفق واول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصفه وموثقة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال سالته عن وقت المغرب
قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وفي صحيحة زرارة والفضيل عن ابي عبد الله ع ووقت فوتها سقوط الشفق وصحيحة ذريح قال قلت لابي
عبد الله ع ان اناسا من اصحاب ابي الخطاب يمسون بالمغرب حتى تشتبك النجوم قال ابرأ الى الله ممن فعل ذلك متعمدا ورواه الشيخ بطريق موثق ايضا وفي
صحيحة عبد الله بن سنان وقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وروى ابن سماعة عن محمد بن زياد عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله ع قال وقت المغرب من حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم وروى ابنه محمد بن شريح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن وقت المغرب
قال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك النجوم وهذا الخبر ضعيف السند وروى اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع
ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر
وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب والخبر
ضعيف وفي رواية زرارة عن ابي جعفر ع واخر وقت المغرب اياب الشفق فاذا آب الشفق دخل وقت العشاء واخر وقت العشاء ثلث
الليل وفي طريقها موسى بن بكر وهو ضعيف غير مصرح بالتوثيق لكن يروي جماعة من اعيان الاصحاب عنه كالموثق والجواب ان الاخبار السابقة
تدل على امتداد وقت المغرب الى نصف الليل فيقع التعارض بينها وبين هذه الاخبار ويمكن الجمع بينهما بوجهين احدهما حمل الاخبار السابقة
على الوقت الاضطراري وحمل هذه الاخبار على الفضيلة وعلى كل تقدير يسقط التعلق بهذه الاخبار بمعنى ان ذهاب الشفق اخر وقت
مطلقا وان يتعلق به من زعم ان ذهاب الشفق اخر وقت المختار وقلنا قد عرفت ان طريق الجمع بين الاخبار احد الوجهين المذكورين والترجيح
للوجه الثاني لان الوجه الاول يقتضي ارتكاب خلاف الظاهر في كلا المتعارضين بخلاف الوجه الثاني فانه يقتضي ارتكاب التاويل في
الاخبار الدالة على ذهاب الشفق دون الاخبار الاول لزم ان حمل هذه الاخبار على وقت الفضيلة حمل ظاهر واضح خصوصا في رواية بكر بن
محمد لان قوله فهذا اول الوقت محمول على اول وقت الفضيلة كما مر وكذا قوله واول وقت العشاء ذهاب الحمرة لما سيجيء فالظاهر من التوسط
بين وقتي الفضيلة موافقة التوسط لهما وكذا الحكم في رواية زرارة ورواية اسمعيل بن مهران للتخي عن اشعار يدل لك مع ان حمل الاخبار الدالة
على الوقت الاضطراري ينافي ما سيجيء من امتداد الوقت الاضطراري الى طلوع الصبح واما ما دل على تحديد وقت المغرب باشتباك النجوم فبالدلالة

على نقيض المدعى اشبه لان اشتباك النجوم في الغالب انما يكون بعد ذهاب الشفق وقد يكون قبله فلا ينطبق عليه ووجه التاويل فيهما الحمل على
وقت الفضيلة واما صحيحة ذريح فمحمول على من فعل التاخير لطلب الفضيلة او على وقت الاذاعة كما هو عادة اصحاب ابي الخطاب او على من داوم على ذلك
تهاونا بالسنة وغيره كلامنا ويمكن حمل هذه الاخبار على التقية ايضا لموافقتها لمذهب العامة ومما يقوي جواز تاخير المغرب عن ذهاب
الشفق ما رواه الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عن داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث عم يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع
وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى ووجه الدلالة عدم ظهور
امارات الاضطرار والظاهر انه لو كان لنقله الراوي وفي طريقها داود الصرمي وهو غير موثق ولعل في نقل احمد بن محمد بن عيسى عنه اشعار
بحسن حاله في الجملة وما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عم اكون في جانب المصر فيحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت
حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء افاصلي في بعض المساجد قال صل في منزلك وعن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عم اكون
مع هؤلاء وانصرف من عندهم عند المغرب فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فان انا نزلت اصلي معهم لم استمكن من الاذان والاقامة وافتتاح
الصلوة فقال ائت منزلك وانزع ثيابك وان اردت ان تتوضأ فتوضأ وصل فانك في وقت الى ربع الليل وفي طريقها القاسم بن محمد الجوهري
وهو غير موثق لكنه روى عنه الحسين بن سعيد ولعل فيه اشعارا بحسن حاله في الجملة وعن عمر بن يزيد بطريقين قال سالت ابا عبد الله عم
عن وقت المغرب فقال اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل قال قال هذا وهو شاهد
في بلده وفي طريقي هذه الرواية محمد بن عمر بن يزيد وهو غير موثق في كتب الرجال الا ان لكتابه رواية ابن الوليد عن ابن الصفار عن محمد بن
عبد الحميد عنه وفيه اشعار بحسن حاله ويؤيده ايضا في الجملة ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عم قال سالته
عن صلوة المغرب اذا حضرت هل يجوز ان تؤخر ساعة قال لا باس ان كان صائما افطر وان كانت له حاجة قضاها ثم صلى ويؤيده ايضا ما دل
على جواز تاخير الصائم في الصوم بعد المغرب منفصل وما دل على جواز تاخيرها الى الحد لعذر احتج المفيد والشيخ على استثناء المسافر فلعلهما ما رواه
الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سالته عن الرجل يدركه صلوة المغرب في الطريق ايؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر واما
في الحضر فدون ذلك شيئا وصحيحة عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله عم قال لا باس ان يؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا باس بان يعجل
العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق ويؤيده ما روي ان النبي صم كان اذا جد به السير اخر المغرب وجمع بينها وبين العشاء والاستدلال بهذين
الصحيحين على التوقيت في الحضر بذهاب الشفق ضعيف لضعف دلالة المفهوم وعدم ظهور الباس في التحريم ويؤيده قوله ولا باس بان يعجل
العتمة لما سيجيء من جواز ذلك وقوله فاما في الحضر فدون ذلك شيئا في الخبر الاول فغير واضح الدلالة على الوجوب مع ان طريق الجمع تقتضي حملها
على الاستحباب احتج القائل بان ما بعد الشفق وقت المضطر بموثقة ابي اسامة السابقة في المسألة المتقدمة ورواية سعيد بن جناح عن بعض
اصحابنا عن الرضا عم قال ان ابا الخطاب قد كان افسد عامة اهل الكوفة وكانوا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق وانما ذلك للمسافر والخائف
ولصاحب الحاجة وموثقة جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله عم ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعلة لا باس قلت فالرجل
يصلي العشاء قبل ان يسقط الشفق فقال لعلة لا باس وله الاستدلال ايضا بالجمع بين ما دل على التوسعة وما دل على التضييق والجواب عن الاول قد
سبق وعن الثاني قوله عم وانما ذلك الى اخر الخبر غير صريح في اختصاص الجواز المطلق بهم بل يجوز ان يكون المراد اختصاص اباحة التاخير من غير رجحان
لهم وعن الثالث بما مر احتج القائل بتحديد وقت المضطر الى ربع الليل بروايتي عمر بن يزيد وبما ورد من استحباب تاخير المفيض من عرفات للمزدلفة وان
صار ربع الليل والجواب عن الاول انه غير صريح في انتهاء الوقت به وتخصيصه بالذكر يجوز ان يكون للفضيلة وعن الثاني ان الامر بتاخيرها
الصلوة في ذلك المحل الى هذه الغاية لا يقتضي خروج الوقت في غير ذلك المحل بمضي الربع بل ربما كان مشعرا بالاغتفار والا لما ساغ ذلك
مع ان المروي في صحاح الاخبار تاخيرها الى المزدلفة وان ذهب ثلث الليل ففيه تلويح بالتوسعة وبما اسلفنا يعلم حجة القائل بامتداد وقت المختار
الى ذهاب الشفق ووقت المضطر الى نصف الليل مع جوابها ومما ذكرنا يعلم ان وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق ثم الى ربع الليل واما ما ذكرناه من امتداد
وقت المضطر الى ما قبل الفجر بمقدار العشاء فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال ان نام رجل ونسي ان يصلي
المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر
فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وما رواه في الصحيح عن شعيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب
والعشاء الاخرة او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ

بعد الفجر فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس وتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب وليدع العشاء الاخرة
حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها وما رواه الشيخ في الموثق عن ابن سنان عن ابي عبد الله عم في جملة حديث وان طهرت في اخر الليل فلتصل المغرب
والعشاء وقد يجاب عن الخبر الاول بحمل القبلية على ما بعد الانتصاف وهو بعيد جدا وعلى ما يجري في الخبر الثاني ايضا وقد يجاب عن الثالث بالحمل
على الاستحباب ولا يخفى ان الخبرين غير دالين على التعميم فلو قيل باختصاص الحكم بالنائم والساهي والحائض قصرا للحكم على مورد الخبر لم يكن بعيدا الا ان
يثبت عدم القائل بالفصل ومع ذلك يحتمل التعميم ويؤيده ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت
صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر لكنه ضعيف السند ولا يخفى انه يمكن حمل هذه الاخبار على التقية لموافقتها المذهب
العامة احتج القائل بان للمغرب وقتا بما رواه الشيخ في الصحيح عن اديم بن الحر قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ان جبرئيل عم امر رسول الله صم بالصلوات
كلها فجعل لكل صلوة وقتين الا المغرب فانه جعل لها وقتا واحدا وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن زيد الشحام قال سالت ابا عبد الله عم
عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل اتى النبي صم لكل صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها قال الشيخ ابو جعفر الكليني
بعد نقل هذا الخبر وما رواه عن زرارة والفضيل قالا قال ابو جعفر عم ان لكل صلوة وقتين الا المغرب فان وقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط
الشفق والظاهر ارجاع الضمير الى الشيخ فيكون هذا الخبر من الصحاح والجواب انا بينا بالاخبار الكثيرة سعة وقت المغرب وقانون الجمع يقتضي
ارتكاب التاويل في هذه الاخبار فاندفع الاستدلال بظاهرها قال الكليني بعد نقل الروايات المذكورة وروي ايضا ان لها وقتين اخر وقتها
سقوط الشفق وليس هذا مما يخالف الحديث الاول ان لها وقتا واحدا لان الشفق هو الحمرة وليس بين غيبوبة الشمس وغيبوبة الشفق الا شيء
يسير وذلك ان علامة غيبوبة الشمس بلوغ الحمرة القبلة وليس بين بلوغ الحمرة القبلة وبين غيبوبتها الا قدر ما يصلي الانسان صلوة المغرب و
نوافلها اذا صلاها على تؤدة وسكون وقد تفقدت ذلك غير مرة ولذلك صار وقت المغرب ضيقا واعلم ان مدلول هذه الروايات لا يخلو عن
اجمال وان اردت ان تحيط بوجوه التاويل فيها فاعلم ان الشيخ روى في الموثق عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عم قال اتى جبرئيل بمواقيت الصلوة
وقدم الخبر في وقت الظهر وروى الشيخ مدلوله بطريقين اخرين بتفاوت في المتن وقد مر في وقت الظهر مع بيان وجه الجمع بينها اذا عرفت هذا فاعلم
ان للاخبار التي هي مورد البحث احتمالات الاول ان يكون المراد باول الوقتين المفهوم منها وقت الفضيلة والمراد بثانيهما وقت الاجزاء ويكون المراد
ان جبرئيل اتى لكل صلوة بوقتين الا المغرب فانه اتى بها الا في وقت واحد كما هو المستفاد من الاخبار الثلثة المذكورة وح يكون معنى قوله الا المغرب
فان لها وقتا واحدا انه لم يات جبرئيل عم الا بوقت واحد وهو وجوب الشمس اي سقوطها وثانيهما ان يكون المراد فان وقتها اي وقت المغرب وقته حين
المغرب من غير ان يكون فضيلة واجزاء فيما نزل به جبرئيل عم وعلى هذا يبقى في الخبر اشكالات الاول ان الوقت الاول المذكور في تلك الروايات
للظهر والعصر ليس وقتا للفضيلة لما سيجيء من ان وقت الفضيلة للظهر بعد النوافل او للظهر اذا صار الفيء ذراعا وللعصر ذراعان وهو الوقت الثاني
المذكور في تلك الروايات اما صريحا او اما بالتاويل الذي ذكرناه هناك الثاني ان امتداد وقت الاجزاء اكثر مما يعلم من تلك الاخبار الثالث ان المستفاد
من الاستثناء ان لا يكون للمغرب وقت فضيلة واجزاء وهو خلاف ما يبين الرابع ان المستفاد من قوله صم ووقت فوتها سقوط الشفق ان لوقت المغرب
امتدادا فيكون لها فضيلة واجزاء فيما نزل به جبرئيل عم ويمكن دفع الاشكال الاول بانه يجوز ان يكون الامر كذلك في مبدأ الوقت ثم نسخ ولعل
ذكره عم ذلك من غير بيان النسخ لوجود مصلحة في ذلك كتقية او غيرها وبهذا يندفع الاشكال الثاني واما الثالث فيندفع بان المستفاد
من الاستثناء ان جبرئيل عم لم يات للمغرب بوقتين في مبدأ الوقت وذلك لا ينافي ان يثبت لها وقتان ثانيا بان نسخ الاول كما مر في رفع الاشكالين
السابقين الاحتمال الثاني ان يكون المراد باول الوقتين المفهوم من الاخبار وقت الاجزاء وثانيهما وقت الفضيلة فيكون المعنى ان للمغرب وقتا
واحدا فان وقتها وجوبها اي وجوب المغرب من غير ان يكون لها وقت فضيلة واجزاء بالوجه المذكور ويحتمل ان يكون المراد بوجوبها وجوب
الشمس وهذا الاحتمال يستقيم في الاستثناء بناء على المشهور من ان اول الوقت ذهاب الحمرة المشرقية واما على ما اخترناه من ان الوقت استتار القرص
وان الافضل ذهاب الحمرة فيرد الاشكال في الاستثناء ويندفع بما اشرنا اليه سابقا الاحتمال الثالث ان يكون المراد باول الوقتين اول وقت الفضيلة
وبثانيهما اخر وقت الفضيلة وعلى هذا استثناء المغرب مبني على انه ليس لوقت فضيلتها امتداد يعتد به وليس بين اوله واخره فصل محسوس فان اول
وقت فضيلتها ذهاب الحمرة المشرقية واخر وقت فضيلتها ذهاب الشفق وليس بينهما امتداد كثير وهذا انما يصح على القول المشهور من ان علامة
وقت المغرب وذهاب الشمس ذهاب الحمرة واما على ما اخترناه فلا ينافيه ما دل الروايات عليه من ان جبرئيل عم نزل للمغرب حين سقط القرص
وكذا التعليل بقوله فان وقتها وجوبها ووقت فوتها غيبوبة الشفق الا ان يقال يتساوى اجزاء الوقت في مبدأ التوقيت من غير ان يكون لها وقت

فضيلة حتى يجد ويبقى الكلام فى ان اول فضيلة الظهر الزوال فيندفع بالوجه المذكور الاحتمال الرابع ان يكون المراد بالوقتين وقتى الفضيلة
بان يقال اول الزوال وما بعد القدمين كلاهما وقت الفضيلة بالنسبة الى اخر الوقت بخلاف المغرب فان لفضيلتها وقتا واحدا وهو ما بين
ذهاب الحمرتين لكن هذا لا يستقيم على ما اخترناه من استتار يحصل قبل ذهاب الحمرة المشرقية وان التاخير الى الذهاب للفضيلة بناء على ان المذكور
فى الخبر ان جبرئيل ع نزل للمغرب حين سقط القرص ولا يوافقه التعليل المذكور فى الخبر ويمكن دفعه بالوجه الذى اشير اليه ولا يخفى انه يستفاد
من بعض الاخبار ان جبرئيل ع اتى للمغرب بوقتين فروى الشيخ فى الموثق عن ابى عبد الله ع ان النبى ص فى الوقت الثانى فى المغرب قبل سقوط
الشفق وروى هذا المعنى بعين الاسناد فى جملة حديث يتضمن تفصيل اتيان جبرئيل بالمواقيت نحو ما مر فى رواية معوية بن وهب ولو صحت
هذه الرواية تعين حمل اخبار الواحدة على التقية احتج الشيخ على وجوب المغرب فى اول الوقت بان الامر للفور وجوابه ان التحقيق ان الامر مطلق
الفعل من غير دلالة على الفور او التراخى الثالثة المشهور بين الاصحاب ان اول وقت العشاء اذا مضى من غروب الشمس مقدار اداء ثلث ركعات
واليه ذهب السيد المرتضى والشيخ فى الاستبصار والجمل وابن بابويه وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن حمزة وابن ادريس وسائر
المتاخرين وينسب فى هى الى ابن ابى عقيل ايضا وقال الشيخان اول وقتها غيبوبة الشفق وينسب فى لف الى ابن ابى عقيل وسلار وهو احد
قولى المرتضى وصرح الشيخ فى يه بجواز تقديم العشاء قبل الشفق فى السفر وعند الاعذار وجوز فى يب تقديمها اذا علم او ظن انه ان لم يصل فى هذا
الوقت لم يتمكن منه بعده ولم يذكر شيئا من ذلك فى ط ولعله اراد بالاول والاخر الاول والكلام فى الاشتراك والاختصاص كما مر لنا رواية ابن بابويه
فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع قال اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب وعشاء الاخرة ورواها الشيخ باسناد فيه ضعف وما رواه الشيخ
باسناد فيه الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله ع ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وقد مر روايتا
عن عبيد بن زرارة الثانى عليه وكذا يدل عليه رواية داود بن فرقد السابقة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ فى الموثق عن عبيد الله وعمران ابنى
على الحلبيين قال كنا نختصم فى الطريق فى الصلوة صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على
ابى عبد الله ع فسالناه عن صلوة عشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس بذلك قلنا واى شئ الشفق قال الحمرة وليس بذلك البعيد
ان يكون المراد بصلوة العشاء المسؤل عنها صلوة العشاء فى السفر بقرينة الاختصام فى السفر فعلى هذا لا يكون الرواية وافقة لمذهب
الشيخ فى يه وفى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال سمعته يقول كان رسول الله ص اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث
قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء الاخرة ثم انصرفوا ولا يخفى ان الشيخ فى يه يجوز تقديم العشاء عند الاعذار ويحتمل ان يكون
مراده من العذر ما يعم الصورة المذكورة فى الخبر فلا تكون الرواية وافقة لمذهبه وفى الصحيح عن عبيد الله قال لا باس ان تؤخر المغرب فى
السفر حتى يغيب الشفق ولا باس بان تعجل العتمة فى السفر قبل ان يغيب الشفق وجه الدلالة ان تحديد مبدأ الوقت بذهاب الشفق يقتضى
عدم جواز التقديم عليه مطلقا كما لا يجوز تقديم المغرب على الغروب لكن الرواية غير دافعة لمذهب الشيخ فى يه ومثلها حسنة الحلبى عن ابى عبد الله ع
قال لا باس بان يعجل العشاء الاخرة فى السفر قبل ان يغيب الشفق ورواية اسحق البطيخى قال رايت ابا عبد الله ع صلى العشاء الاخرة قبل
سقوط الشفق ثم ارتحل ويدل على ما اخترناه ايضا ما رواه الشيخ فى الموثق عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع وابا عبد الله ع عن الرجل يصلى العشاء
الاخرة قبل سقوط الشفق قال لا باس به وفى الصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابى عبد الله ع قال صلى رسول الله ص بالناس الظهر
والعصر حين زالت الشمس فى جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الاخرة قبل الشفق من غير علة فى جماعة وانما فعل ذلك رسول الله ص
ليتسع الوقت على امته وعن اسحق بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع نجمع بين المغرب والعشاء فى الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة قال لا باس وفى
طريق هذه الرواية اسحق بن عمار وهو فطحى لكنه ثقة وفى طريقها موسى بن عمر وهو مشترك بين الثقة وغيره ولعل فى نقل محمد بن الحسين بن
ابى الخطاب عنه ترجيح كونه الثقة وعد المص هذه الرواية من الصحاح ولعل مقصوده كونها صحيحا الى اسحق وعلى كل تقدير فالرواية صالحة
للتاييد ويؤيد ما ذكرناه ايضا ما رواه الشيخ والكلينى عن اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد
دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه فى السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع
الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض فى افق المغرب واجاب الشيخ فى يب عن
نبذة من هذه الرواية بحملها على الضرورة او على صورة يعلم فراغها بعد ذهاب الشفق والحمل الثانى بعيد جدا والحمل الاول يؤيده موثقة
جميل بن دراج قال قلت لابى عبد الله ع ما تقول فى الرجل يصلى المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعلة لا باس قلت فالرجل يصلى العشاء الاخرة

عمران

قبل ان يسقط الشفق فقال لعلة لا باس لكن يدفع هذا الحمل كثير من الروايات السابقة ويضعف التاييد بان حصول الباس غير دال على التحريم
ما قربناه احتج الشيخان على ما نقل عنهما بما رواه الكلينى والشيخ عن الحلبى قال سالت ابا عبد الله ع متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق هو الحمرة
وهذه الرواية قد عدها جماعة من الاصحاب من الصحاح وفيه تامل لان فى طريقها ثعلبة بن ميمون وفى الحكم بتوثيقه تامل قد اشرنا اليه سابقا
وصحيحة بكر بن محمد السابقة فى المسئلة السابقة ورواية يزيد بن خليفة عن الصادق ع قال اول وقت العشاء حين تغيب الشفق الى ثلث الليل
وعن زرارة عن الباقر ع قال فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء ولا اجماع على ما قبله فوجب الاحتياط ولانها عبادة موقتة تحتاج الى
ابتداء مضبوط واذان المغرب غير منضبط فلا يناط به وقت العبادة والجواب عن الاول انه محمول على وقت الفضيلة جمعا بين الادلة وهو الجواب
عما فى معناه من الاخبار ويمكن حمله على التقية لموافقته لمذهب جمهور العامة وفى الخبرين الاخيرين ضعف واما الوجهان الاخيران فضعفهما
ظاهر الرابعة المشهور بين الاصحاب ان اخر وقت العشاء انتصاف الليل سواء فى ذلك المختار والمضطر واليه ذهب المرتضى وابن الجنيد وابن
بابويه وسلار وابن زهرة وابن ادريس وجمهور المتاخرين وقال المفيد اخره ثلث الليل وهو المنقول عن الشيخ فى جملة من كتبه وعن ابن
البراج وقال الشيخ فى ط واخره للمختار ثلث الليل وللمضطر نصف الليل وهو ظاهر اختياره فى يه واختاره ابن حمزة وعن ابن ابى عقيل اول
وقت العشاء الاخرة مغيب الشفق والشفق الحمرة لا البياض فاذا جاوز ذلك حتى دخل ربع الليل فقد دخل فى الليل الوقت الاخير وقد روى
الى نصف الليل ونقل الشيخ فى ط عن بعض علمائنا ان اخره للمضطر طلوع الفجر واختاره المحقق فى المعتبر وبعض المتاخرين ونقل فى هى عن
ابى الصلاح ان اخره للمختار ربع الليل وللمضطر نصف الليل والاقرب عندى امتداد وقت الاجزاء للمختار الى نصف الليل ووقت الفضيلة الى
ثلث الليل ووقت المضطر الى طلوع الفجر مع تردد فى الاخير لنا على الحكم الاول ما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع قال سالته عما
فرض الله تعالى من الصلوة الى اخر الحديث وقد مر فى بيان وقت الظهر وما رواه الشيخ فى صحيحة عبيد بن زرارة السابقة هناك عن ابى عبد الله
ع ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل وما رواه الشيخ بطريق معتمد عن عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله ع قال
اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل وفى صحيحة بكر بن محمد واول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل
نصف الليل وفى صحيحة معوية بن وهب عن ابى عبد الله ع فى اتيان جبرئيل ع رسول الله ص بمواقيت الصلوة ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل
فامره فصلى العشاء وقد سبق الخبر بتمامه فى شرح وقت الظهر ومثله ما رواه معوية بن ميسرة عن ابى عبد الله ع فى معنى الخبر المذكور ثم اتاه
من الغد الى ان قال وصلى العتمة حين ذهب الليل وروى الشيخ عن ابن سماعة عن محمد بن زياد عن هرون بن خارجة عن ابى بصير عن ابى جعفر
ع قال قال رسول الله ص لولا انى اخاف ان اشق على امتى لاخرت العتمة الى ثلث الليل وفى رواية اخرى الى نصف الليل وهو غسق الليل الحديث وفى طريقها
ابن سماعة الثقة الواقفى ومحمد بن زياد المشترك لكن لا يبعد ان يكون المراد به ابن ابى عمير كما سبقت اليه الاشارة وهرون بن خارجة وهو
مشترك بين هرون بن خارجة الانصارى المجهول وهرون بن خارجة الصيرفى الثقة والظاهر اتحادهما كما يظهر من كتاب النجاشى فى ترجمة مراد بن
خارجة اخى هرون هذا وبالجملة الخبر يصلح للتاييد وروى الشيخ فى الموثق عن معلى عن صفوان بن ابى عثمان عن معلى بن خنيس عن ابى عبد الله ع
قال اخر وقت العتمة نصف الليل ويؤيد ما ذكرناه رواية داود بن فرقد السابقة ايضا واستدل عليه ايضا بموثقة الحلبى عن ابى عبد الله ع قال
العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع وفيه تامل لان وجه الترديد غير متعين فيجوز ان يكون الترديد باعتبار ان يكون
احدهما وقت المختار والثانى للمضطر ويجوز ان يكون الترديد بين شيئين فيجوز ان يكون الترديد من الراوى لعدم حفظه كلام الامام ع
فالاستدلال بهذا الخبر مشكل احتج الشيخ على ما نقل عنه بوجوه الاول طريقة الاحتياط والاخذ باليقين وجوابه ظاهر بعد الاحاطة بما ذكر
فى نظائره والثانى رواية يزيد بن خليفة السابقة عن قريب وجوابه بعد الاغماض عن السند الحمل على وقت الفضيلة جمعا بين الادلة والثالث
رواية زرارة عن الباقر ع واخر وقت العشاء ثلث الليل وجوابه بعد الاغماض عن السند الحمل على وقت الفضيلة كما مر وروى ابن بابويه فى الصحيح
عن معوية بن عمار وقت العشاء الاخرة الى ثلث الليل وهو يدل على مطلوب الشيخ وجوابه الحمل على الفضيلة ومن ههنا ظهر الوجه فيما اخترناه
من انتهاء وقت الفضيلة بذهاب ثلث الليل الرابع التمسك برواية السادة عشر والسابقة وجوابه قد مر فى المباحث السابقة من انها غير ناهضة
بالدلالة على التحديد بالثلث خلوها عن الدلالة على الوجوب فى اول الوقت احتج ابن ابى عقيل على ما نقل عنه برواية اسمعيل بن مهران السابقة
فى المسئلة السابقة ولا دلالة فيها على مدعاه بوجه واما امتداد وقت المضطر الى طلوع الفجر فيدل عليه صحيحة ابن سنان وموثقة ابن سنان
ورواية ابى بصير ورواية عبيد بن زرارة وقد سبقت تلك الروايات مع وجه الترديد فى دلالتها على المدعى فى حكم المغرب فارجع وتدبر

قال في المعتبر لنا روايات منها ما روى الاصحاب عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تفوت صلوة الليل حتى تطلع الفجر ثم نقل رواية ابي بصير وابن سنان قال ومثل معناه عن داود الجرجاني عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الذكرى بعد نقل جل هذه الروايات وقد قال الشيخ في موضع من الخلاف لا خلاف بين اهل العلم في ان اصحاب الاعذار اذا ادرك احدهم قبل طلوع الفجر الثاني مقدار ركعة انه يلزمه العشاء الآخرة ثم قال وجوابه المعارضة بالاخبار السابقة والشهرة المرجحة ويؤيدها مرفوعة ابن مسكان الى ابي عبد الله عليه السلام انه قال من نام قبل ان يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل فليقض صلوته ويستغفر الله وكذا رواية النوم عن العشاء الى نصف الليل المتضمنة للقضاء وصوم الغد ولا يخفى ان مجرد المعارضة لا يقتضي الاطراح الا عند عدم امكان الجمع والامر ههنا ليس كذلك ومثل هذه الشهرة المخالفة لما نقل الاجماع عليه غير كاف في الترجيح واعترض عليه باستقامة سند رواية ابن سنان ووضوح دلالته لكن قال انه مطرح بين الاصحاب وللتأمل فيه مجال فتدبر قال الشارح الفاضل وللاصحاب ان يحملوا الروايات الدالة على امتداد الوقت الى الفجر على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه وان اختلفوا في كونه آخر وقت الاختيار او الاضطرار وهو محمل حسن في الخبرين المتعارضين اذا امكن حمل احدهما عليها كما ورد به النص وما ذكره غير بعيد واعلم انه يستفاد من بعض هذه الاخبار وغيرها جواز تسمية العشاء عتمة وكره الشيخ اسناد الى حجة ضعيفة وكذا تسمية الصبح بالفجر وتفيده رواية عبد الله بن سنان الآتية وزعم بعض العامة كراهة تسميتها الغداة ويكرهون تسمية المغرب بالعشاء وكل ذلك لم يثبت واول الصبح اذا طلع الفجر الثاني المعترض وهو البياض المنتشر في الافق ويسمى الصادق لانه صدقك عن الصبح وسمي صبحا من قولك رجل اصبح اذا اجتمع لونه بياضا وحمرة ولا اعتبار في الاول المسمى بالكاذب وبذنب السرحان لخروجه مستدقا مستطيلا صاعدا في الافق كذنب الذئب قال المحقق وعليه اجماع اهل العلم ونفى في المنتهى الخلاف فيه بين علماء الاسلام والاخبار الدالة عليه مستفيضة فروى ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او نام وروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الصبح وهي الفجر اذا اعترض الفجر واضاء حسنا وروى ابن بابويه في الحسن عن ابي بصير ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت متى يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر فقال لي اذا اعترض الفجر كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام وتحل الصلوة صلوة الفجر قلت او لسنا في وقت الى ان تطلع شعاع الشمس قال هيهات اين تذهب تلك صلوة الصبيان ورواها الشيخ باسناد صحيح عن ابي بصير المكفوف بتفاوت ما في المتن وهو غير المرادي ورواها الكليني باسناد صحيح عن ابي بصير من غير تقييد وربما يعلل هذا الخبر بهذه العلة قال الجوهري القبطية ثياب رقاق من كتان تتخذ بمصر وروى علي بن عطية في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصبح هو الذي اذا رأيته معترضا كانه بياض سوراء وروى الشيخ في الصحيح عن فضالة عن هشام بن الهذيل عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال سألته عن وقت صلوة الفجر فقال حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء وسوراء موضع بالعراق من ارض بابل وفي الصحيح عن الحسين بن سعيد عن الحسين انه كتب الى ابي جعفر عليه السلام يسأله عن وقت صلوة الفجر فكتب بخطه الفجر يرحمك الله الخيط الابيض وليس بالابيض صعدا ولا تصل في سفر ولا حضر حتى تتبينه رحمك الله الى غير ذلك من الاخبار والمستفاد من كثير منها اعتبار الاضاءة والوضوح في الجملة ويحمل عليه الباقي حملا للمطلق على المقيد ولا يمكن الجمع بحمل المطلق على الاجزاء والمقيد على الفضيلة لانه ينافيه رواية ابي بصير السابقة وبعض الاخبار الدالة على ان افضل الاوقات لصلوة الفجر مع طلوع الشمس والصبح انما اعتبار الاضاءة والوضوح في الجمل والاقتصاد وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة وابن ادريس وجمهور المتأخرين منهم وقال ابن ابي عقيل آخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس واختاره الشيخ في ط وابن حمزة وقال الشيخ في ف وقت المختار الى ان يسفر الصبح وهو قريب من مذهب ابن ابي عقيل لان اسفار الصبح اضاءته واشراقه والاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف في شأنه الا موسى بن بكر فانه واقفي غير مصرح بالتوثيق لكن له كتاب يرويه صفوان وابن ابي عمير وفي هذا دلالة على الاعتماد على نقله كما اشرنا اليه مرارا وما رواه عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة الى قوله ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وقد يعد هذا الخبر من الموثقات وفيه تأمل كان في طريقه علي بن يعقوب الهاشمي وهو غير موثق ويؤيد ما ذكرناه ما رواه الشيخ عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة فانه في اسناده ضعف ويؤيده ايضا صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر اركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما وجه التأييد ان ظاهر الخبر امتداد الوقت الى ما بعد الاسفار وظهور الحمرة وكل من قال بذلك قال بامتداده الى طلوع الشمس ولعل بانضمام هذه الاخبار مع تأيدها بالشهرة كفاية في الترجيح

وتأويل

وتأويل المعارض ان كان قوي الاسناد احتج الشيخ بصحيحة عبد الله بن سنان السابقة وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت لمن شغل او نسي او نام ورواية ابي بصير السابقة عن قريب ويؤيده ما رواه عن يزيد بن خليفة باسناد ضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء والجواب منع دلالة الروايتين الاولتين على خروج وقت الاختيار بذلك فان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة والشغل المسوغ مع جواز التاخير اعم من الضروري فاما ما يدل لان عليه خروج وقت الفضيلة بالاسفار واما الثالثة فمحمولة على الفضيلة جمعا وهو اولى من الاطراح ما ذكرناه من الاخبار مع اعتضادها بالشهرة وكذا الرابع ووقت نافلة الظهر اذا زالت الشمس الى ان يزيد الفيء الحاصل للشخص المنصوب بعد الزوال مقدار قدمين اختلف الاصحاب في آخر وقت نافلة الظهر فالمشهور بينهم على ما ذكره المص وهو الشيخ في الجمل وط وف وقت نافلة الظهر من الزوال الى ان يبقى لصيرورة الفيء من الشخص بمقدار ما يصلي فيه فريضة الظهر وذهب ابن ادريس بامتداده الى ان يصير ظل كل شيء مثله وهو مذهب المحقق في المعتبر والمص في كره ونقل المحقق في الشرايع قولا بامتداد وقت الفريضة والاخبار في هذا الباب مختلفة فبعضها يدل على القول الاول كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلنا لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وسيجيء اخبار اخر في معناه عند شرح قول المص واول الوقت افضل والمحقق في المعتبر تمسك بهذه الرواية على اعتبار المثل والمثلين فقال بعد نقل الرواية وهذا يدل على بلوغ المثل والمثلين لان التقدير ان الحائط ذراع فح ما روي من القامة والقامتين جار هذا المجرى ويدل عليه ما روى علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام القامة ذراع قلتكم القامة منه قال ذراع ان قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعا قال وبهذا الاعتبار يعود اختلاف كلام الشيخ لفظيا ويتوجه نظر لمنع ما ادعاه لضعف سند ما استند اليه من الرواية والروايات المذكورة تنبيه على ان المراد بالقامة الذراع في الخبر الذي حكينا ويمكن تعليله برجوع الضمير في قوله عليه السلام في آخر الخبر فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة صريح في اعتبار قامة الانسان ويدل على القول الآخر ظواهر الاخبار المتضمنة لاستحباب هذه النوافل قبل الفريضة وهي كثيرة منها صحيحة محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روي عن آبائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وسيجيء اخبار اخر من هذا القبيل عند شرح قول المص واول الوقت افضل الا ما يستثنى ويمكن الجمع بوجهين احدهما حمل المطلق على المقيد والثاني حمل الرواية الاولى على الافضلية وما دل على التوسعة على الجواز والاخير اقرب ويدل عليه حسنة محمد بن مسلم الآتية عند شرح قول المص والنوافل ما لم يدخل وقتها وموثقة سماعة الآتية هناك وبعض الاخبار يدل على اعتبار ثلثي القامة وهو محمول على الفضيلة وبعض الاخبار يدل على جواز النوافل طول النهار وسيجيء تحقيقه واعلم ان مقتضى كلام الشيخ في ط والجمل استثناء قدر ايقاع الفريضة مما من المثل والمثلين والاخبار لا يساعد عليه فان خرج الوقت ولم يتلبس بالنافلة قدم الظهر ثم قضاها اي النافلة بعدها اي بعد الظهر وان تلبس بركعة اتمها ثم صلى الظهر وهذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه والمستند فيه موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال للرجل ان يصلي الزوال ما بين زوال الشمس الى ان يمضي قدمان فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل الاولى ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصل النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر وقال للرجل ان يصلي ان بقي عليه شيء من صلوة النوافل الى ان يمضي بعد حضور الاولى نصف قدم وللرجل اذا كان قد صلى من نوافل الاولى شيئا قبل ان يحضر العصر فله ان يتم نوافل الاولى الى ان يمضي بعد حضور العصر قدم وقال القدم بعد حضور العصر مثل نصف قدم بعد حضور الاولى في الوقت سواء والحكم الذي ذكره في العصر مصرح في الخبر واما الظهر فلان الشرطين مفهومي المذكور يثبت حكمهما تعارضا الا ان يثبت عدم القائل بالفصل وح يتم الحكم فيها ايضا وح يقال المراد بتقديم الفريضة في رواية زرارة المتقدمة تقديمها في صورة عدم التلبس بالنافلة وهو غير بعيد قال في المعتبر وهذه الرواية في سندها جماعة من الفطحية لكن يعضدها انه محافظة على سنة لم يتضيق وقت فريضتها وهو حسن ويعضده موافقة مضمونها للاطلاقات المذكورة مع عدم معارض يعتد به لكن في متن الخبر تقييد للحكم المذكور قال في الذكرى بعد نقل هذه الرواية لعل المراد بحضور الاولى والعصر ما تقدم من الذراع والذراعين والمثل والمثلين وشبهه ويكون للمتنفل ان يزاحم الظهر والعصر بما بقي من النوافل

ما المعهض بعد المذكور ويمكن ان يحمل لفظ الشيء على ما هو اعم فيشمل الركعة وما دونها وما فوقها فيكون فيه بعض مخالفة للتقييد بالركعة ويمكن
حمله على الركعة وما فوقها ويكون معتبرا لها بالقدم والنصف ويجوز ان يريد بخروج الاولى مضي نفس القدمين المذكورين في الخبر و
بخروج العصر الاقدام الاربع وتكون المراتب المذكورة مشروطة بان لا يزيد بطء النصف قدم في الظهر بعد القدمين ولا على قدم في
العصر بعد الاربع ثم لا يخفى انه ذكر جماعة من الاصحاب انه مع التلبس بركعة يتم النافلة مخففة وذكروا ان المراد بتخفيفها الاقتصار على اقل
ما يجزي فيها كقراءة الحمد وحدها والاقتصار على تسبيحة واحدة في الركوع والسجود حتى قال بعض المتأخرين انه لو تأدى التخفيف بالصلوة
جالسا آثره على القيام لاطلاق الامر بالتخفيف والنص الذي هو مستند الحكم خال عن هذا القيد كما عرفت ونافلة العصر بعد الفراغ من الظهر الى
ان يزيد الفيء اربعة اقدام على القول المشهور بين الاصحاب وقيل الى ان يصير ظل كل شيء مثله وقيل يمتد بامتداد الفريضة والكلام في هذا
الباب كما مر في الظهر فان خرج قبل التلبس بركعة صلى العصر وقضاها والا اتمها وقد مر دليل هذا الحكم فلا حاجة الى الاعادة ويجوز تقديم
النافلتين على الزوال في يوم الجمعة فههنا حكمان احدهما جواز تقديم النافلة في يوم الجمعة ويجيء بيان ذلك في احكام الجمعة ان شاء الله تعالى
والثاني عدم جواز تقديمهما على الزوال في غير الجمعة وهو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه ان الصلوة وظيفة شرعية فيتوقف شرعيتها على بيان
الشارع وقد ثبت ذلك فيما بعد الزوال حيث روى الشيخ في الحسن بابرهيم بن هاشم عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر ع يقول كان امير المؤمنين ع لا
يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف الليل وما رواه بطريق فيه علي بن السندي عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال كان علي ع لا يصلي من الليل شيئا اذا صلى العتمة حتى ينتصف الليل ولا يصلي من النهار حتى تزول الشمس ويؤيده ما رواه بطريق فيه موسى بن
بكر عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس وفيه نظر لان كثيرا من الروايات يدل على
جواز التقديم فالجمع بين الروايات بحمل ما ذكر من الاخبار على الافضلية حسن روى الشيخ في الحسن عن محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله ع صلوة
النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت وروى الشيخ عن القسم بن الوليد الغساني عن ابي عبد الله ع قال
قلت له جعلت فداك صلوة النهار صلوة النوافل كم هي قال ست عشرة اي ساعة النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل
وعن علي بن الحكم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قال لي صلوة النهار ست عشرة ركعة اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان
شئت في آخره وعن علي بن الحكم عن سيف بن عبد الاعلى قال سألت ابا عبد الله ع عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين ع
كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت قال الشيخ بعد نقل هذه
الاخبار الوجه انها رخصة لمن علم من حاله انه ان لم يقدمها اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها فاما مع ارتفاع الاعذار فلا يجوز تقديمها على ما بيناه
واحتج عليه برواية محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يشتغل عن الزوال ايعجل من اول النهار قال نعم اذا علم انه يشتغل فيجعلها في صدر
النهار كلها ونحوه ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع اني اشتغل قال فاصنع كما نصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس
في مثل موضعها صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال ولا يخفى ان الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على جواز التقديم على الجواز المطلق
وحمل ما دل على عدم التقديم على الافضلية اقرب واستوجهه الشهيد في الذكرى ويؤيده صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال ما صلى رسول
الله ص صلوة الضحى قط قال فقلت له الم تخبرني انه كان يصلي في صدر النهار اربع ركعات قال بلى انه كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر و
يؤيد ما في الجمعة اربع ركعات ويجيء بيان ذلك ان شاء الله ونافلة المغرب يصلي بعدها الى ذهاب الحمرة المغربية ولا اعتبار بالبياض الباقي
في جانب المغرب بعد ذهاب الحمرة عند اصحابنا والقول بانتهاء وقت نافلة المغرب بذهاب الحمرة مشهور بين العلماء قال في المنتهى عليه اتفاق
علمائنا وفي المعتبر وهو مذهب علمائنا قال ويدل عليه انه وقت يستحب فيه تأخير العشاء فكان الاقبال على النافلة حسنا وعند ذهاب الحمرة
يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة ويؤيد ذلك ما روى عمر بن حريث عن ابي عبد الله ع قال كان النبي ص يصلي ثلثا المغرب واربعا بعدها
ويدل على ان آخر وقتها ذهاب الحمرة ما روي من منع النافلة في وقت فريضة روى ذلك جماعة منهم محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا دخل
وقت الفريضة فلا تتطوع انتهى كلام المحقق وقريب منه كلام المص في هي لكنه زاد عليه نقل ما رواه عن ابي جعفر ع في صفة صلوة رسول الله ص
فاذا آبت الشمس وهو ان تغيب صلى المغرب ثلثا وبعد المغرب اربعا ثم لا يصلي شيئا حتى يسقط الشفق فاذا سقط صلى العشاء قال فهذا يدل ع
ان آخر وقتها غيبوبة الحمرة كما قلنا لان اشتغال الرسول ص بالعشاء في ذلك الوقت انما يكون بعد دخول وقت العشاء وح لا تطوع واحتج عليه برواية
محمد بن مسلم المذكورة ويمكن ان يقال التأسي يقتضي فعلها كما فعلها النبي ص وفيه نظر فان النهي عن التطوع في وقت الفريضة انما يتوجه الى

غير

غير الرواية والا لم يشرع نافلة المغرب عند من قال بدخول وقت العشاء بعد مضي مقدار ثلث ركعات من اول الوقت كالفاضلين ولا نافلة
الظهرين عند الجميع على ان المستفاد من كثير من الاخبار جواز التطوع في وقت الفريضة كما سيجيء وقوله عند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض
فلا يصلح للنافلة دعوى مجردة عن الدليل مع ان الاشتغال واقع قبل ذهاب الحمرة عند الاكثر ومجرد استحباب التأخير لا يصلح للفرق ومن ههنا
قال شيخنا الشهيد في الذكرى والدروس الى امتداد وقتها بوقت المغرب لانها تابعة لها وهو غير بعيد ويدل عليه الاخبار الدالة على جواز النافلة
في كل وقت وقد مر في المسئلة السابقة فان ذهبت الحمرة ولم يكملها اشتغل بالعشاء هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتج عليه في المعتبر بان النافلة
لا تزاحم غير فرضها لرواية محمد بن مسلم وما رواه ابو بكر عن جعفر بن محمد قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع ويرد عليه ما ذكر سابقا وجزم
الشهيد بناء على التوقيت المذكور بان من كان قد شرع في ركعتين منها ثم زالت الحمرة يتمهما سواء كانتا الاوليين او الاخريين للنهي عن ابطال العمل
ولان الصلوة على ما افتتحت عليه وفي التعليلين تأمل وعن ابن ادريس انه يتم الاربع بالتلبس بشيء منها وهو غير بعيد بل لا يبعد شرعيتها [illegible]
هنا بعد المغرب من اوقاتها والوتيرة بعد العشاء وتمتد بامتداد وقتها لعموم ما دل على شرعيتها بعد العشاء قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع
وفي المعتبر وعليه علماؤنا وذكر الشيخان واتباعهما انه ينبغي ان يجعلها خاتمة نوافله ومستنده غير معلوم ويستحب القراءة في هاتين الركعتين
بالواقعة والتوحيد لما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير قال كان ابو عبد الله ع يقرأ في الركعتين بعد العشاء الواقعة وقل هو الله احد
ووقت صلوة الليل بعد انتصافه ونقل المحقق في المعتبر والمص في المنتهى اجماع علمائنا عليه ويدل عليه صحيحة فضيل عن احدهما ان رسول
الله ص كان يصلي بعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة وحسنة ابن اذينة السابقة وروى الشيخ بطريق فيه موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر
ع في صلوة رسول الله ص وكان لا يصلي بعد العشاء حتى ينتصف الليل ثم يصلي ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر قبل الغداة فاذا طلع الفجر منهاج
واضاء صلى الغداة وروى ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر ع في صفة صلوة رسول الله ص ثم اوى رسول الله ص الى فراشه ولم يصل شيئا حتى يزول
نصف الليل فاذا زال نصف الليل صلى ثمان ركعات واوتر في الربع الاخير من الليل بتسليمة ويتكلم ويأمر بالحاجة ولا يخرج من مصلاه حتى
يصلي الثالثة التي يوتر فيها ويقنت فيها قبل الركوع ثم يسلم وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال انما على احدكم
اذا انتصف ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلث عشرة ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء وروى الشيخ
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول كان رسول الله ص اذا صلى العشاء الآخرة اوى الى فراشه لا يصلي شيئا الا بعد
انتصاف الليل ووجود ابن بكير في طريق هذه الرواية لا يخرجها عن الصحاح ويدل عليه قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وبعد ما
ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة وروى ابن بابويه بطريق معتبر عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا صلى صلوة
العشاء اوى الى فراشه فلم يصل شيئا حتى ينتصف الليل وفي دلالة هذه الاخبار على عدم شرعيتها قبل نصف تأمل مع وجود عدة اخبار دالة
على الترخيص كما سيجيء ولا ينافيها ما رواه ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر ع وقت صلوة الليل نصف الليل الى آخره لان حملها على وقت الفضيلة
طريق الجمع ويجيء لهذا المقام تتمة فانتظرها وكلما قرب من الفجر كان افضل ونقل في المعتبر والمنتهى اجماع الاصحاب عليه واستدل عليه بقوله
تعالى وبالاسحار هم يستغفرون والسحر ما قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة وقد صح عن الصادق ع انه قال المراد بالاستغفار هنا الاستغفار
في قنوت الوتر وكانه اشارة الى ما رواه محمد بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر
في آخر الليل سبعين مرة وبصحيحة اسمعيل بن سعد قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن ساعات الوتر قال احبها الى الفجر الاول وسألته عن افضل
ساعات الليل قال الثلث الباقي ورواية مرازم عن ابي عبد الله ع قال قلت له متى اصلي صلوة الليل فقال صلها آخر الليل قال فقلت فاني لا
استنبه فقال تستنبه مرة فتصليها وتنام فتقضيها فاذا اهتممت بقضائها في النهار استنبهت ولا يخفى اختصاص الروايتين الاوليين بالوتر
وضعف الاخيرة سندا مع ان في دلالتها على الكلية المذكورة نوع خفاء والاولى الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن شعيب عن
ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس الى ان قال
ومن السحر ثمان ركعات ثم يوتر وفي آخر الخبر واحب صلوة الليل اليهم آخر الليل وفي الصحيح عن ابن بكير عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني
بالسنة في الصلوة فقال ثمان ركعات من الزوال الى ان قال وثلث عشرة ركعة من آخر الليل وقول ابي عبد الله ع فيما رواه الشيخ في الصحيح عن
عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن سليمان بن خالد وثمان ركعات آخر الليل الحديث وفي دلالتها على الكلية المذكورة نوع خفاء ولا يخفى ان
كثيرا من الاخبار السابقة دال على ان النبي ص وعليا ع كانا يصليان صلوة الليل بعد نصف الليل من غير فصل وهذا ينافي ما ذكر من استحباب التأخير

ويؤيد ذلك كثير من الروايات الدالة على فضيلة ذلك الوقت منها ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح انه سمع ابا عبد الله ع يقول ان في الليل لساعة لا
يوافقها عبد مسلم يصلي ويدعو الله فيها الا استجاب له في كل ليلة قلت اصلحك الله فاية ساعة من الليل قال اذا مضى نصف الليل الى الثلث الباقي
وقال ابن الجنيد يستحب الاتيان بصلوة الليل في ثلث اوقات لقوله تعالى ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار ولما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال
سمعت ابا عبد الله ع وذكر صلوة النبي ص قال كان يأتى بطهور فيخمر عند راسه ويوضع سواكه عند فراشه ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ
جلس ثم قلب بصره في السماء ثم تلا الايات من آل عمران ان في خلق السموات والارض الاية ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات
على قدر قراءة ركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال متى يرفع راسه ويسجد حتى يقال متى يرفع راسه ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله
ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيصلي اربع ركعات كما ركع قبل ذلك ثم يعود
الى فراشه فينام الى ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي
الركعتين ثم يخرج الى الصلوة ومعنى يستن يستاك وروى الكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص كان
اذا صلى العشاء الآخرة امر بوضوءه وسواكه يوضع عند راسه مخمرا فيرقد ما شاء الله ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد ثم يقوم
فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد حتى اذا كان في وجه الصبح قام فاوتر ثم صلى الركعتين ثم قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قلت متى
كان يقوم قال بعد ثلث الليل قال الكليني ره وقال في حديث آخر بعد نصف الليل ويمكن الجمع بين الروايات بان يقال آخر الليل افضل بالنسبة
الى من يجمع بينها دون من يفرق ويكون التفريق في اوقات ثلث افضل تأسيا بالنبي ص فان طلع الفجر الثاني وقد صلى اربعا اكملها والا صلى ركعتي الفجر
اما الحكم الاول فهو المشهور بين الاصحاب ومستنده رواية ابي جعفر الاحول قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل
قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع والرواية وان كانت ضعيفة لان الراوي عن ابي جعفر محمد الا انها معتضدة بعمل الاصحاب وعموم
الاخبار الآتية ويظهر من المعتبر وجود روايات بهذا المضمون قال الشيخ والافضل ان يعدل عن اتمام صلوة الليل الى صلوة الغداة ثم يصلي
تمامها بعد الفراغ من صلوة الفجر واستدل عليه بما رواه يعقوب البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر
الفجر ابدأ بالوتر او اتم الركعات فقال بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار والرواية ضعيفة للاضمار وكان في طريقها محمد بن سنان
وهو ضعيف وفي تعيين افضلية ما وقع التردد في هذا الخبر تأمل لمعارضة الخبر الآخر والحمل على التخيير اقرب ويمكن الجمع بين الخبرين بان يقال
بتعيين الوتر في صورة يخشى ان ينفجر الفجر حتى يتحقق الوتر في وقته اما اذا طلع الفجر فانه يصلي ثم يوتر يروي محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال
سألته عن الرجل يقوم آخر الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح ايبدأ بالوتر او يصلي الصلوة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك قال بل يبدأ بالوتر
وقال انا كنت فاعلا ذلك واما الحكم الثاني فهو مشهور ذكره الشيخان ومن تبعهما والحجة عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت
لابي عبد الله ع اوتر بعد ما يطلع الفجر قال لا واذا امتنع الوتر امتنع ما قبله بطريق اولى وفيه نظر لان الاولوية المذكورة ممنوعة مع انها معارضة
بروايات كثيرة منها صحيحة سليمان بن خالد قال قال لي ابو عبد الله ع ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر
ثم اصلي الفجر قال قلت افعل انا ذا قال نعم ولا يكون منك عادة ومنها رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اقوم وقد طلع الفجر ولم اصل
صلوة الليل فقال صل صلوة الليل واوتر وصل ركعتي الفجر ومنها رواية عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اقوم وقد طلع الفجر فان انا بدأت
بالفجر صليتها في اول وقتها وان بدأت بصلوة الليل والوتر صليت الفجر في وقت هؤلاء فقال ابدأ بصلوة الليل والوتر ولا تجعل ذلك عادة و
منها ما رواه اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الوتر بعد فجر الصبح قال نعم قد كان ابي ربما اوتر بعد ما انفجر
الصبح ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع واظنه اسحق بن غالب قال قال اذا
قام الرجل في الليل فظن ان الصبح قد اضاء فاوتر ثم نظر فرأى ان عليه ليلا قال يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعده ومنها
حسنة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالوتر ثم صل الركعتين ثم صل الركعات اذا اصبحت قال في المعتبر
لو طلع الفجر ولم يصل نافلته روايتان احديهما يتم النافلة مزاحما بها الفريضة روى ذلك جماعة منهم عمر بن يزيد ونقل الرواية السابقة والاخرى
يبدأ بالفجر رواها ايضا عمر بن يزيد ونقل ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الليل والوتر بعد طلوع
الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى تكون في وقت تصلي الغداة في آخر وقتها ولا تعمد ذلك في كل ليلة وقال اوتر ايضا بعد فراغك منها ثم قال والاخير
اقوى دليل التخيير والجمع الذي ذكره حسن الا ان في دلالة صحيحة عمر بن يزيد المذكورة على ما ذكره تأمل فان قوله ع صلها بعد الفجر محتمل لامرين

احدهما

احدهما ان يكون المراد صلها بعد صلوة الفجر كما فهمه المحقق وثانيهما ان يكون المراد صلها بعد طلوع الفجر كما فهمه بعض المتأخرين وزعم دلالتها
على جواز الاتيان بها بعد طلوع الفجر على الجواز وما دل على تقديم الفريضة على الافضلية واثبات ذلك لا يخلو عن اشكال ويمكن الجمع بين الروايات بان
يحمل النهي في صحيحة اسمعيل بن جابر على النهي عن المداومة ولعل في قوله اوتر اشعارا في ذلك لما في صيغة المضارع من الدلالة على الاستمرار وفي
رواية سليمان بن خالد وعمر بن يزيد اشعار بذلك واعلم ان المشهور بين الاصحاب ان آخر وقت صلوة الليل طلوع الفجر الثاني والمنقول
عن المرتضى ان آخره طلوع الفجر الاول قال في الذكرى ولعله نظر الى جواز ركعتي الفجر والغالب ان دخول وقت الصلوة انما يكون بعد خروج
وقت اخرى وفيه نظر لدلالة الاخبار الكثيرة على جوازها الى آخر الليل وظاهر ان ما قبل طلوع الفجر الثاني من الليل مع ما يجيء من ان محل ركعتي الفجر
قبل الفجر ومعه وبعده ووقتهما اي ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر الاول ما اختاره المص مذهب المرتضى والشيخ في ط وقال الشيخ في ية وقتهما عند الفراغ
من صلوة الليل وان كان ذلك قبل طلوع الفجر الاول وهو مذهب ابن بابويه واختاره ابن ادريس وابن البراج وجمهور المتأخرين وقال ابن
بابويه كلما قرب من الفجر كان افضل والاقرب ما ذهب اليه الاكثر لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت الرضا ع عن ركعتي
الفجر فقال احشوا بهما صلوة الليل وفي الصحيح عن ابن ابي نصر ايضا قال قلت لابي الحسن ع ركعتي الفجر اصليهما قبل الفجر او بعد الفجر فقال قال ابو
جعفر ع احش بهما صلوة الليل وصلهما قبل الفجر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول صل ركعتي الفجر قبله وبعده وعنده وفي
الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن ركعتي الفجر متى اصليهما فقال قبل الفجر ومعه وبعده وفي الحسن لابرهيم بن هاشم عن زرارة
قال قلت لابي جعفر ع الركعتان اللتان قبل الغداة اين موضعهما فقال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة وفي الصحيح عن عبد الله بن
بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلث عشرة ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان
شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء وفي الصحيح عن حماد بن عيسى عن محمد بن حمزة بن بيض عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن اول وقت
ركعتي الفجر قال سدس الليل الباقي ولعله محمول على الفضيلة وفي موثقة زرارة لابن بكير عن ابي عبد الله ع وثلث عشرة ركعة منها الوتر
ومنها ركعتا الفجر وفي صحيحة الحارث النضري وكان رسول الله ص يصلي ثلث عشرة ركعة من الليل وروى ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر ع في
وصف صلوة رسول الله ص ويصلي ركعتي الفجر قبل الفجر وعنده وبعده ويدل عليه اخبار اخر وان كان في اسانيد اكثرها خلل واما مستند
الشيخ والمرتضى في ان اول وقتهما طلوع الفجر الاول فلعله صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع صلهما بعد ما يطلع الفجر وصحيحة
يعقوب بن سالم البزاز قال قال ابو عبد الله ع صلهما وحملهما لفظ الفجر على الفجر الاول لتناسب الاخبار السابقة لكن يبعد هذا الحمل بما رواه
ابو بكر الحضرمي قال سألت ابا عبد الله ع فقلت متى اصلي ركعتي الفجر فقال حين يعترض الفجر وهو الذي يسميه العرب الصديع لان الصديع هو الصبح
والجواب ان هذين الخبرين معارضان بالاخبار المستفيضة السابقة فيحملان على الفضيلة جمعا بين الاخبار مع امكان المناقشة في دلالتهما
لعدم وضوح مرجع الضمير على ان حمل الخبرين على التقية بعد حمل الفجر على الفجر الثاني كما هو الظاهر حمل حسن لان مذهب جمهور العامة ان هاتين
الركعتين انما تفعلان بعد طلوع الفجر الثاني ويؤيد ذلك ما رواه ابو بصير قال قلت لابي عبد الله ع متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر
قلت له ان ابا جعفر ع امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية
فهذان الخبران مستند المحقق في افضلية التأخير الى طلوع الفجر الاول ويجد شرف احتمال حملهما على التقية كما عرفت ويمتد وقتهما
الى ان يطلع الحمرة فان طلعت ولم يصلهما بدأ بالفريضة هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار الكثيرة السابقة الدالة على
جواز فعلهما بعد الفجر فان البعدية مستمرة الى طلوع الحمرة ويدل على انتهاء الوقت بذلك صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل
لا يصلي الغداة حتى يسفر ويظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر أيركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما وقال ابن الجنيد على ما نقل عنه وقت صلوة الليل والوتر
والركعتين من حين انتصاف الليل الى طلوع الفجر على الترتيب وهو ظاهر اختيار الشيخ في كتابي الاخبار ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
قال سألته عن ركعتي الفجر قبل طلوع الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك
من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وصحيحة ابن ابي نصر السابقتان والجمع بين هذه الاخبار وبين ما دل على
جواز فعلهما قبل الفجر وبعده ممكن بوجهين احدهما حمل هذه الاخبار على الفضيلة والاخبار السابقة على الجواز والثاني حمل الفجر في الاخبار
السابقة على الفجر الاول والظاهر رجحان الاول على الثاني ويؤيده رواية الحسين بن ابي العلا قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يقوم وقد نور بالغداة
[illegible] فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة وقد يقال في تأويل صحيحة زرارة وجماعة وجه آخر وهو ان الغرض من ذكر التطوع بالصوم انه ليس عليه شيء من معارضة

من قضاء شهر رمضان معارضة لما نقله عن زرارة وهو مجادله قياس ركعتي الفجر على غيرها من النوافل المتعلقة بالفرائض من حيث ان الوقت
بهما متحد مع وقت الفريضة فيكون ركعتي وقت الفجر بعد طلوع الفجر ودخول وقت الفريضة وحاصل المعارضة ان اشتغال الذمة بالصوم لو كان
مانع من التطوع فيقاس عليه حكم ركعتي الفجر ويقال ان دخول وقت الفريضة بطلوع الفجر يمنع من الاشتغال بالتطوع فلا مساغ لفعلهما بعد
الفجر والمطلوب بهذه المعارضة بيان فساد القياس لا التنبيه على الوجه الصحيح وبهذا الوجه يندفع اشكال المقايسة المفهوم من الخبر فان اعتبار
القياس مما لا خفاء في ثبوت انكاره عن طريقتهم ع ويمكن دفع هذا الاشكال بوجهين اخرين احدهما انه ع لما علم ان زرارة كثيرا ما يجتمع مع المخالفين
ويبحثون معه علمه طريقا لالزامهم على اصولهم وثانيهما ان يكون الغرض تنبيها على اتحاد حكم المسئلتين وتمثيل مسئلة مجهولة بمسئلة معلومة وليس
المقصود القياس المصطلح واعلم انه ذكر الشيخ وجماعة من الاصحاب ان الافضل اعادتهما بعد طلوع الفجر الاول اذا صلاهما قبل استنادا الى صحيحة حماد
ابن عثمان قال قال ابو عبد الله ع ربما صليتهما وعلي ليل فان نمت ولم تطلع الفجر اعدتهما وموثقة زرارة لابن بكير قال سمعت ابا جعفر ع يقول اني لاصلي
صلوة الليل فافرغ من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما والروايتان مخصوصتان بصورة
النوم بعدهما قبل طلوع الفجر فالاستدلال بهما على الاستحباب مطلقا محل اشكال مع ان الظاهر من الفجر الفجر الثاني فتعين الفجر الاول مشكل و
يستفاد من هاتين الروايتين عدم كراهية النوم بعد صلوة الليل وقطع الشيخ والمص بالكراهة لما رواه سليمان بن حفص المروزي قال قال
ابو الحسن الاخير اياك والنوم بين صلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته وفي طريقه ضعف ويجوز
تقديمهما على الفجر وقد ربما بعد ذلك وقضاء صلوة الليل افضل من تقديمها وههنا مسئلتان الاولى يجوز تقديم نوافل الليل على الانتصاف لمن
يصده جهده او شاب يمنعه رطوبة راسه عن القيام اليها في وقتها على المشهور بين الاصحاب ونقل عن زرارة بن اعين المنع من تقديمها على الانتصاف
مط وانه قال كيف يقضي صلوة قبل وقتها ان وقتها بعد انتصاف الليل واختاره ابن ادريس والمص في لف والاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ وابن بابويه
في الصحيح عن ليث المرادي قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في الصيف في الليالي القصار صلوة الليل في اول الليل فقال نعم ما رايت ونعم ما صنعت
واضاف اليه ابن بابويه تتمة وهي قوله وسالته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر او في البرد فيعجل صلوة الليل والوتر في اول الليل فقال نعم وروى
الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان خشيت ان لا تقوم في اخر الليل وكانت بك علة او اصابك برد فصل واوتر من اول الليل في السفر
وفي الص على المشهور عن ابان بن تغلب قال خرجت مع ابي عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة فكان يقول اما انتم فشباب تؤخرون واما انا فشيخ
اعجل فكان يصلي صلوة الليل اول الليل وانما نسبنا صحتها الى الشهرة لان في طريقها محمد بن اسمعيل عن الفضل وقد عرفت الحال فيه وفي الص
عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سالت ابا الحسن ع عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل الى ان قال جعلت فداك في اول الليل فقال اذا خفت الفوت
في اخره وهذان الخبران اوردهما الشيخ في باب الصلوة في السفر وفي الص عن يعقوب الاحمر قال سالته عن صلوة الليل في الصيف في الليالي القصار
في اول الليل فقال نعم ما رايت ونعم ما صنعت قال ان الشاب يكثر النوم فانا امرك وفي الموثق عن يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن
الرجل يخاف الجنابة في السفر او البرد ايعجل صلوة الليل والوتر في اول الليل قال نعم والاخبار في هذا الباب كثيرة قال ابن بابويه وكلما روي من
الاطلاق في صلوة الليل من اول الليل فانما هي في السفر لان المفسر من الاخبار يحكم على المجمل وفيه نظر لان في اخبار السابقة ما هو واضح الدلالة
على تسويغ التقديم في غير السفر ويظهر من بعض الروايات جواز التقديم على الانتصاف مط مثل ما رواه الشيخ في الص عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه
اساله يا سيدي روي عن جدك انه قال لا باس بصلوة الليل من اول الليل فكتب في اي وقت صلى فهو جائز ان شاء الله ورواية سماعة عن ابي عبد
الله ع قال لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل ورواها الشيخ ايضا في باب صلوة السفر في الص عن ابن
ابي عمير عن جعفر بن بشير عن سماعة عن ابي عبد الله ع بتفاوت ما في المتن ورواية الحسين بن علي بن بلال قال كتبت اليه في وقت صلوة الليل
فكتب عند الزوال وهو نصفه افضل فان فات فاوله واخره جائز وحسنة محمد بن غذافر انما التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت وفي
رواية سيف بن عبد الاعلى انما النافلة مثل الهدية متى ما اتي بها قبلت الثانية نص الاصحاب على ان قضاء النافلة افضل من التقديم ويدل عليه
رواية معوية بن وهب في الص عن ابي عبد الله ع قال قلت ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقى من النوم فقال اني اريد القيام للصلوة
بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح وربما قضيت صلوتي الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله فقال قرة عين له والله ولم يرخص له في اول الليل وقال القضاء
بالنهار افضل قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه
وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وروى محمد وهو ابن مسلم في الص عن احدهما ع قال

قلت

قلت الرجل من امره القيام بالليل يمضي عليه بالليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضي احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان
ثلثين ليلة وتقضى الفرائض في كل وقت ما لم يتضيق الحاضرة وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
فيمن فاتته صلوات قال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف
ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما قد فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى
تقضى الفريضة كلها وغيرها من الاخبار والنوافل ما لم يدخل وقتها اي وقت الفريضة ولعل المراد بالنوافل غير المرتبة كما نقل التصريح به
عنهم والمنقول عن الشيخين واتباعهما المنع من قضاء النافلة مط وفعل ما عدا الراتبة من النوافل في اوقات الفرائض واسنده في المعتبر الى علمائنا
وذهب جماعة منهم الشهيدان وابن الجنيد من المتقدمين الى الجواز وهو اقرب احتج اصحاب القول الاول بروايات منها رواية محمد بن مسلم عن
ابي جعفر ع قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس قال فقلت انا اذا اردنا
ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع ورواية سيف بن عميرة عن ابي بكر عن جعفر بن محمد ع قال اذا
دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع ورواية اديم بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت قال وقال اذا دخل وقت
فريضة فابدأ بها والكل مشترك في قصور الاسناد لاشتمال سند الرواية الاولى والاخيرة على الطاطري وعبد الله بن جبلة وهما واقفيان و
الثانية على ابي بكر الحضرمي ولم يثبت توثيقه ويقرب منها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن نجية قال قلت لابي جعفر ع قد تدركني الصلوة
او يدخل وقتها فابدأ بالنافلة قال فقال ابو جعفر ع لا ولكن ابدأ بالفريضة واقض النافلة وهذه الرواية ضعيفة والاولى الاستدلال عليه بصحيحة زرارة
قال قلت لابي جعفر ع اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلى نافلة في وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان
اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان يقايسني وقد مر عند شرح كلام المص فان طلعت علم
فيصليها وصحيحة اخرى لزرارة فيه دلالة ما ذكره وبصحيحة زرارة الطويلة عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص اذا دخل وقت صلوة مكتوبة
فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة وبما رواه حريز في كتابه عن زرارة قال قال ابو جعفر ع لا تصل من النافلة شيئا في وقت الفريضة فانه لا يقضى
نافلة في وقت فريضة وقال ابو جعفر ع انما جعلت القدمان والاربع والذراع والذراعان وقتا لمكان النافلة نقل ذلك ابن ادريس عن كتاب
حريز والجواب سيجئ ان المراد بوقت الفريضة في هذه الاخبار وقت فضيلة الفريضة وهو ما بعد الفراغ من النافلة او ما بعد الذراع والذراعين
على ما سيجئ بيانه مستوفى ومن تتبع الاحاديث ونظر في الاخبار يعلم ان مرادهم ع بقولهم وقت الفريضة او ادركت الصلوة او حضرت وقتها في اكثر
الاوقات تحضير الوقت المقرر لها على جهة الفضيلة فحمل هذه الاخبار على هذا غير بعيد بل المتبادر في تلك الاخبار لا يتوقف في رجحان ذلك
على انه لو حمل على وقت الاجزاء يلزم التخصيص ولا خفاء في ان السداد غير مرجح واضح وعلى هذا لا دلالة في هذه الاخبار على عموم الحكم وعلى
تقدير حمل وقت الفريضة على ما بعد الذراع والذراعين كما اطلق ذلك في عدة من الاخبار لا يبعد حمل التطوع فيها عدا الخبر الاول على النوافل
الموقتة كما لا يخفى على المتامل في الاحاديث فينتفي العموم من هذه الجهة ثم هذه الاخبار محمولة على الافضلية ويدل على ذلك ما رواه الشيخ والكليني
في الحسن لابرهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة قال ان الفضل ان تبدأ بالفريضة
وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين والظاهر ان المراد بوقت الفريضة في هذا الخبر ما بعد الذراع والذراعين
في الظهر والعصر مثلا كما نطقت به الاخبار الكثيرة الدالة على انه اول الوقت المحمول على الفضيلة او معنى اخر سيجئ بيانه جمعا بينهما وبين غيرها من الاخبار
الكثيرة الدالة على ان اول وقت الاجزاء الزوال وفي قوله انما اخرت الظهر تنبيه واضح وهو معنى ما مر في صحيحة زرارة المتضمنة لان وقت الظهر بعد
ذراع والعصر بعد ذراعين حيث قال فيها انما جعل الذراع والذراعان لمكان النافلة فان المراد بصلوة الاوابين نوافل الاولى على ما دلت عليه الاخبار
الكثيرة فان قلت الخبر الحسن لا يصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة وارتكاب التاويل فيها قلت قد اشرنا مرارا الى ان حمل الاوامر وما يقرب منها مما كان في
معناها على الرجحان المطلق في اخبارنا محل واضح لا بعد فيه ويكفي في ارتكابه ادنى سبب بلا تكليف بعيد بل لا تعسف فيه اذا امضاه خبر معتبر فان
قلت الظاهر من التنفل في هذا الخبر الاتيان بالنوافل الراتبة واما في خبر محمد بن مسلم المذكور اولا فالظاهر من التطوع غيرها ويلزم من ذلك فيبقى المنع
فيما عدا الرواتب سالما من المعارض فلا يلزم حمله على الافضلية قلت هذا الخبر معارض لظاهر الخبر السابق على جهة التاويل او العموم ويمكن التاويل
فيه بوجهين احدهما تخصيصه بما عدا الرواتب وثانيهما تعميمه بالنسبة اليهما وحمل النهي فيهما على الافضلية وغير خاف رجحان الثاني مع الاولى وعن
الذي ذكرناه لدخول وقت الفريضة تبعا للبعض محققي المتاخرين قد ذكره الشيخ في يب وبينه وذكر هذه الشبهة واجاب عنها بما ذكرناه حيث قال فان

قيل قد ذكرتم انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الفرض ثم قلتم ان البداية بالنوافل افضل وهذا ينافي ما روي في الاخبار انه لا تطوع في وقت فريضة
ثم نقل رواية محمد بن مسلم المذكورة ورواية اخرى عن زياد بن ابي عتاب عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اذا حضرت المكتوبة فابدأ بها فلا يضرك
ان تترك ما قبلها من النافلة ثم قال وما قدمنا من الاخبار ايضا من ان اول الوقت افضل يؤكد هذه الاخبار فكيف تجمعون بين هذه وتلك
قلنا اما الذي تضمنه الاخبار التي قدمناها من ان الصلوة في اول الوقت افضل فهي محمولة على الوقت الذي يلي النوافل فان النوافل انما يجوز
تقديمها الى ان يمضي مقدار قدمين او ذراع فاذا مضى ذلك المقدار فلا يجوز الاشتغال بالنوافل بل ينبغي ان يبدأ بالفرض ويكون ذلك
الوقت افضل من الوقت الذي بعده وهو وقت المضطر وصاحب الاعذار ثم قال فان قيل الاخبار التي تضمنت ان اول الوقت افضل عامة وليس
فيها تخصيص الوقت الذي ذكرتموه فمن اين قلتم ذلك وهلا حملتموها على العموم قيل له حملناها على ذلك لما قلناه لانا بينا ان الاخبار قد وردت ايضا
بشرحها ثانيا ثم قال نقل رواية ذريح بان افضل وقت الظهر ما كان بعد الذراع ثم قال بعد ذلك فاما ما تضمنته الاخبار التي قدمناها من انه
لا تطوع في وقت فريضة فمحمولة على انه لا تطوع في وقت فريضة قد تضيق وقتها او في وقت فريضة لم يشرع نفل النافلة فيه على ما بيناه من انه اذا مضى من
الزوال قدمان او قدم ونصف فلا نافلة وينبغي ان يبدأ بالفريضة وعلى هذا لا تنافي بين الاخبار ثم نقل اخبار الدالة عليه ثم قال فان قيل
قد رأيكم رتبتم الاوقات بعضها على بعض وجعلتم لبعضها فضلا على بعض وقد روي ان ذلك كله سواء ثم نقل اخبار الدالة على التوسعة ثم قال قيل ليس
في الاخبار ما ينافي ما قدمناه لان قولهم كل ذلك واسع محمول على ان ذلك كله جائز قد سوغته الشريعة وان كان لبعضها فضل على بعض وليس
في الخبر ان ذلك كله واسع متساو في الفضل ويجوز ان يكون سوغ ذلك لهم لضرب من التقية والاستصلاح واورد خبرا دالا عليه انتهى وقد نقل
عن هذا المعنى جماعة من المتاخرين حتى نقل صاحب المنتقى عن بعض معاصريه انه ربما ايد تقديم الفريضة على النافلة في اول الوقت بحسنة
محمد بن مسلم المذكورة واشباهها ومما يقتضي حمل الاخبار السابقة على الافضلية ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يأتي المسجد وقد صلى اهله أيبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت
من اجل ما مضى في الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ما شاء الامر موسع ان يصلي الانسان في اول وقت الفريضة والفضل ان يصلي الا
الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب
من اخر الوقت ورواه الكليني في الكافي بتفاوت ما وفيه موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة بالنوافل الا ان يخاف فوت
الفريضة وما رواه الشيخ والكليني في الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت اصلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام تقتدي
به فاذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة وما يدل على جواز النافلة في وقت الفريضة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن مسكان ومحمد بن النعمان
الاحول عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاوليين وان
كانت العصر فليجعل الاوليين نافلة والاخيرتين فريضة واورده الشيخ في باب القضاء ايضا ومثله الكليني في باب الرجل يصلي وحده ثم يعيد
في الجماعة وفي الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل دخل المسجد وافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن
واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا ويؤيد ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على شرعية خمس صلوات
في كل وقت من جملتها الفائتة وهي اعم من المندوبة ومن جملتها صلوة الاحرام وهي مندوبة ويجيء بعض تلك الاخبار عند شرح قول المصنف
ويترتب الفائتة على الحاضرة ويمكن الجمع بين الاخبار بوجه اخر وهو ان يقال بتخصيص النهي الواقع على التنفل بعد دخول وقت الفريضة بما
اذا كان المقيم قد شرع في الاقامة كما يدل عليه صحيحة عمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله ع عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في
وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي تصلي معه والشهيد
في الذكرى استشهد برواية محمد بن مسلم وسماعة واسحق بن عمار على جواز النافلة لمن عليه فريضة واستضعف بان الاخبار الثلثة
غير عامة في النوافل مطلقا فتنهض باثبات المدعى كلية والتحقيق ان النوافل المرتبة يجوز الاتيان بها في اول وقت الاجزاء وهو ما قبل الذراع
والذراعين على ما مر ولكن فيه تفويت فضيلة الفريضة فالافضل تقديم الفريضة ويجوز النافلة مرجوحة بالنسبة الى الاتيان بالفريضة
لا مطلقا بمعنى ان العبادة لا تكون الا راجحة والدليل عليه الاخبار الثلثة المذكورة وعموم ما دل على شرعية النوافل في كل وقت وما
دل على شرعيتها قبل الفريضة كما في الظهرين والصبح او بعدها كما في المغرب وقد مر من الاخبار الدالة على ذلك قدر صالح واما قضاء النوافل
فكذلك للاخبار الكثيرة الدالة على شرعيتها في كل وقت كصحيحة حسان بن مهران قال سألت ابا عبد الله ع عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع

بسم الله الرحمن الرحيم

الشمس الى غروبها وصحيحة ابن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة النهار يجوز قضاؤها اي ساعة شئت من ليل او نهار ورواية
محمد بن يحيى بن حبيب قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع تكون علي الصلوة النافلة متى اقضيها فكتب في اي ساعة شئت من ليل او نهار وكصحيحة
عبد الله بن المغيرة قال سألت ابا ابراهيم ع عن الرجل يفوته الوتر قال يقضيه وترا ابدا وقريب منه موثقة زرارة وموثقة سليمان بن خالد و
موثقة اخرى لسليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن قضاء الوتر بعد الظهر فقال اقضه وترا ابدا وموثقة الفضيل قال سمعت ابا جعفر
عليه السلم يقول تقضيه من النهار ما لم تزل الشمس وترا فاذا زالت الشمس فشفعا مثنى وقريب منه موثقة ابي بصير ورواية كردويه ومنها صحيحة
علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن رجل يفوته الوتر من الليل قال يقضيه وترا متى ما ذكر وان زالت الشمس وبعضها تدل على قضاء
نوافل النهار في النهار ونوافل الليل في الليل وهي ايضا تفيد المدعى بعمومها كحسنة معوية بن عمار وموثقة اسمعيل الجعفي واظهر منها
دلالة صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يفوته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وحسنة الحلبي
لابراهيم بن هاشم قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى ما شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء و
اظهر منهما دلالة موثقة ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع ان فاتك شيء من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند
العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن اخر السحر وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته
عن رجل نسي صلوة الليل والوتر ويذكر اذا قام في صلوة الزوال قال ابدأ بالزوال فاذا صلى صلوة الظهر صلى صلوة الليل واوتر ما بينه و
بين صلوة العصر او متى احب ومن ذلك الاخبار الدالة على شرعية خمس صلوات في كل وقت كما اشرنا اليه وكذلك الحكم في باقي النوافل لعموم
ما دل على شرعيتها من غير ثبوت تخصيص فان الاخبار التي توهم منافاتها لذلك قد مر الوجه فيها بانها محمولة على معاني لا يصلح لمعارضة
تلك العمومات فيبقى تلك العمومات سالمة عن المعارض مضافا الى خصوص الاخبار الدالة على شرعية كثير منها في اوقات الفرائض مثل الصلوات الواردة
بين الظهر والعصر خصوصا يوم الجمعة وبين المغرب والعشاء كصلوة الغفيلة وغيرها وكصلوة الرغائب ونافلة رمضان فان بعضها
ما بينهما وغيرها مما يشتمل عليها كتب الادعية وغيرها الثانية اختلف الاصحاب في جواز التنفل لمن عليه فائتة فالاكثر على المنع ومنهم المص
في لف واكثر المتاخرين وقيل بالجواز وهو اختيار ابن بابويه وابن الجنيد والشهيد ره وهو اقرب لنا مضافا الى العمومات الدالة على شرعيتها
في كل وقت ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان رسول الله ص رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ
حتى اذا طلع الشمس ثم استيقظ فعاد ناديه ساعة وركع ركعتين ثم صلى الصبح النادي هم القوم المجتمعون قاله ابن الاثير وما رواه الصدوق في
الفقيه عن الحسن بن محبوب عن الرباطي عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان الله تبارك وتعالى انام رسول الله ص عن صلوة
الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام فبدأ فصلى الركعتين اللتين قبل الفجر ثم صلى الفجر الى اخر الخبر وما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال رسول
الله ص اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم بن عتيبة واصحابه فقبلوا ذلك مني
فلما كان في القابل لقيت ابا جعفر ع فحدثني ان رسول الله ص عرس في بعض اسفاره وقال من يكلؤنا فقال بلال انا فنام بلال وناموا
حتى طلعت الشمس فقال يا بلال ما ارقدك فقال يا رسول الله اخذ بنفسي الذي اخذ بانفاسكم فقال رسول الله ص قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي
اصابكم فيه الغفلة وقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله ص ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح ثم قال من نسي شيئا من الصلوة فليصلها
اذا ذكرها فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري قال زرارة فحملت الحديث الى الحكم واصحابه فقال نقضت حديثك الاول فقدمت على
ابي جعفر ع فاخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا وان ذلك كان قضاء من رسول الله ص قوله
عرس بتشديد الراء اي نزل في اخر الليل للاستراحة ويكلؤنا بالهمزة اي يحرسنا ولفظة ما في قوله ما ارقدك استفهامية ويحتمل على بعد كونه
تعجبية اي اكثر نومك وقوله اخذ بنفسي يحتمل ان يكون بسكون الفاء ويحتمل ان يكون بفتح الفاء ويكون المراد بالنفس الصوت ويكون
انقطاع الصوت كناية عن النوم قال الشهيد في الذكرى بعد نقل هذا الخبر وفيه فوائد منها استحباب ان يكون للقوم حافظ اذا
ناموا صيانة لهم من هجوم ما يخاف منه ومنها ما تقدم من ان الله تعالى انام نبيه ليعلم امته ولئلا يعير بعض الامة بذلك ولم اقف على راد
لهذا الخبر من حيث توهم القدح في العصمة به ومنها ان العبد ينبغي ان يتفأل بالمكان والزمان بحسب ما يصيبه فيهما من خير وغيره ولهذا
تحول النبي ص الى مكان اخر ومنها استحباب الاذان للفائتة كما يستحب للحاضرة وقد روى العامة عن ابي قتادة وجماعة من الصحابة في هذه
الصورة ان النبي ص امر بلالا فاذن فصلى ركعتي الفجر ثم امره فاقام فصلى صلوة الفجر ومنها استحباب قضاء السنن ومنها جواز فعلها
لمن عليه قضاء وان كان قد منع منه اكثر المتاخرين وقد تقدم حديث اخر فيه ومنها شرعية الجماعة في القضاء كالاداء ومنها وجوب

قضاء الفائتة لمفعلها ووجوب التاسي به وقوله فليصلها ومنها ان وقت قضائها ذكرها ومنها ان المراد بالاية ذلك ومنها الاشارة
الى المواسعة فى القضاء وما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحسين بن عثمان عن سماعة عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال سالته عن رجل نام على الغداة
حتى طلعت الشمس فقال يصلى ركعتين ثم يصلى الغداة قال الشيخ بعد نقل هذا الخبر والخبر الاول المعنى فيهما انه يجوز التطوع ركعتين ليجتمع الناس
الذين فاتهم الصلوة ليصلوا جماعة كما فعل النبى ص فاما اذا كان الانسان وحده فلا يجوز ان يبدأ بشىء من التطوع اصلا وهذا ا
التاويل فى الرواية الاخيرة بعيد جدا وحكى فى الذكرى عن بعض الاصحاب الاشارة الى امكان ان يكون الخبر المروى عن النبى ص من المنسوخ
وفيه عدول عن الظاهر من غير ضرورة وما نقله ابن طاوس فى بعض مصنفاته عن حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابى جعفر ع قال قلت
له رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلى صلوة ليلته تلك ومما
يؤيد ما اخترناه قول ابى عبد الله ع فى موثقة عمار الساباطى فاذا اردت ان تقضى شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدء
فتصلى قبل الفريضة التى حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت وحجة القائلين بالمنع قول ابى جعفر ع فى صحيحة زرارة السابقة ولا يتطوع
بركعة حتى يقضى الفريضة كلها وصحيحة زرارة السابقة المشتملة على قياس الصلوة بالصوم والجواب عن الاول انه محمول على الفضيلة جمعا بين
الادلة وعن الثانى بهذا الوجه وبان المبادر من وقت الفريضة ودخوله وقت الفريضة وقت الاداء ودخوله فلا تنهض حجة فى حكم القضاء و
قوله ع فريضة وان كان ظاهرا فى العموم بالنسبة الى الاداء والقضاء لكن وقوع الرواية على هذا الوجه غير معلوم لكان التردد وعلى هذا
فالمراد بقوله ع لو كان عليك من شهر رمضان الاداء لا القضاء وهذا هو الوجه عن بقية الاخبار السابقة ان تمسك بها متمسك ويكره
ابتداء النوافل عند طلوع الشمس حتى ترتفع ويذهب الحمرة ويذهب شعاعها وغروبها اى ميلها الى الغروب وهو اصفرارها حتى يكمل
الغروب بذهاب الحمرة المشرقية وقيامها اى فى وسط النهار الى ان يزول لكن يأخذ الظل فى الزيادة الا يوم الجمعة اذ لا يكره فيها الصلوة عند
قيام الشمس وكذا يكره ابتداء النوافل بعد صلوة الصبح حتى تطلع الشمس وبعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس وهذا ذى السبب ماذكره
المص مذهب اكثر الاصحاب وهو اختيار الشيخ فى ط وقال فى ف ان الاخبار التى يكره فيها الصلوة خمسة وقتان يكره الصلوة لاجل الفعل
بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروبها وثلثة لاجل الوقت عند طلوع الشمس وعند قيامها وعند غروبها والذى لا
يكره ابتداء الصلوة فيه نافلة فاما كل صلوة لها سبب من قضاء فريضة او نافلة او تحية مسجد او صلوة زيارة او صلوة احرام او صلوة طواف
او نذر او صلوة كسوف او جنازة فانه لا باس به ولا يكره واما ما نهى عنه لاجل الوقت فالايام والبلاد والصلوات فيه سواء الا يوم الجمعة فان
له ان يصلى عند قيامها النوافل قال ومن اصحابنا من قال الذى لها سبب مثل ذلك وقال فى يه ومن فاته شىء من صلوة النوافل فليقضها اى وقت
شاء من ليل او نهار ما لم يكن وقت فريضة او عند طلوع الشمس او غروبها فانه يكره صلوة النوافل فى هذين الوقتين وقد وردت رواية
بجواز النوافل فى الوقتين اللذين ذكرناهما فمن عمل بها لم يكن مخطئا لكن الاحوط ما ذكرناه فصرح بكراهة النوافل اداء وقضاء فى الوقتين
من غير استثناء وبه صرح المفيد فى المقنعة وعن ابن ابى عقيل لا نافلة بعد طلوع الشمس الى الزوال وبعد العصر الى ان تغيب الشمس الا قضاء
السنة فانه جائز فيها والا يوم الجمعة وقال ابن الجنيد على ما نقل عنه ورد النهى عن رسول الله ص عن الابتداء بالصلوة عند طلوع الشمس
وغروبها وقيامها نصف النهار الا يوم الجمعة فى قيامها وعن الجعفى كراهة الصلوة فى الاوقات الثلثة الا القضاء وعن المرتضى مما انفرد
الامامية كراهة صلوة الضحى فان التنفل بالصلوة بعد طلوع الشمس الى الزوال محرمة الا يوم الجمعة خاصة قال فى الذكرى وكانه عنى به
يعنى بالتنفل صلوة الضحى لذكرها من قبل وجوز فى الناصريات ان يصلى فى الاوقات المنهى عن الصلوة فيها كل صلوة لها سبب متقدم
والاصل فى هذه المسئلة الروايات المستفيضة من طريق العامة والخاصة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال يصلى على الجنازة فى كل ساعة
انها ليست بصلوة ركوع وسجود وانما تكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التى فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرنى شيطان
وتطلع بين قرنى شيطان قيل قرن الشيطان حزب الشيطان وهم عبدة الشمس يسجدون لها فى هذه الاوقات وعن بعض الشيطان يدنى من العامة ان صح
الشمس فى هذه الاوقات ليكون الساجد للشمس ساجدا له وروى الكلينى عن ابرهيم بن هاشم رفعه قال قال رجل لابى عبد الله ع الحديث
الذى روى عن ابى جعفر ع ان الشمس تطلع بين قرنى شيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس
وسجد فى ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه ان بنى آدم يصلون لى وعن ابى الحسن الثالث ع ان الشيطان يقارن الشمس فى ثلثة
احوال اذا ذرت واذا كبدت واذا غربت وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة ورواية

معوية

معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله ص قال ان الشمس تطلع بين قرنى شيطان وقال لا صلوة
بعد العصر حتى يصلى المغرب وفى طريق الخبر ابن الطاطرى وهو واقفى شديد العناد وهذه الروايات شاملة للصلوات الفرائض والنوافل ولكن استثنى
منها الفرائض لعموم ما دل على الاذن فى صلوة الفرائض فى كل وقت كقول ابى جعفر ع فى صحيحة زرارة اربع صلوات يصليها الرجل فى كل ساعة
وعد الصلوة الفائتة وصلوة الكسوف والطواف والاموات وفى صحيحة معوية بن عمار خمس صلوات لا تترك على حال وعد هذه الاربع مع
صلوة الاحرام وفيها افضل اذا ذكرت وفى صحيحة زرارة تقضيها اذا ذكرتها فى اى ساعة ذكرتها من ليل او نهار فان قلت النسبة بين هذه الاخبار
والاخبار السابقة الدالة على المنع عموم من وجه فجاز ان يكون كل منها مخصصا للاخرى فما وجه ترجيح ما ذكرتم مع امكان حمل هذه الاخبار
على الجواز المطلق وهو لا ينافى الكراهة قلت المرجح كثرة هذه الاخبار وتايدها بالشهرة وعمل الاصحاب وقوة ظهورها فى العموم وظهورها فى الجواز
من غير باس وكراهة واعتضادها بما صرح فيه بالتعميم بالنسبة الى ما بعد الغداة وما بعد العصر فى رواية ابى بصير لكن بيانا فى ذلك اخبار كثيرة مثل
ما رواه ابو بصير عن ابى عبد الله ع قال ان نام رجل ولم يصل المغرب والعشاء او نسى فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما فليصلهما وان خشى ان
يفوته احديهما فليبدء بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل المغرب ويدع العشاء حتى تطلع الشمس وتذهب شعاعها ثم ليصلها وفى رواية
الحسن بن زياد عن ابى عبد الله ع ان الذاكر ظهرا نسيه فى اثناء العصر بعدل ولو ذكر مغربا فى اثناء العشاء صلى المغرب بعدها ولا بعد كلا ان العصر
ليس بعدها صلوة وفى صحيحة ابن سنان عن ابى عبد الله ع فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وحمل الشيخ هذه الاخبار على التقية
ويمكن القول بتعيين ذلك بعون عمل الاصحاب بخلافه فى صحيحة زرارة الطويلة الواردة فى تفصيل القضاء انها ذكرت فلا تصلها الا بعد شعاع
ويمكن حملها على التقية ايضا واما استثناء قضاء ذى السبب فيدل عليه تطابق الروايات بقضاء النافلة فى كل وقت كحسنة الحسين بن ابى العلاء
عن ابى عبد الله ع قال اقض صلوة النهار اى ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء ويمكن الحاق هذه الرواية بالصحاح والحكم بتوثيق الحسين
لما اشرنا اليه فى كتاب الطهارة وصحيحة على بن بلال قال كتبت اليه فى قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب
الشمس فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضى فاما لغيره فلا ومارواه الشيخ فى الصحيح عن احمد بن النضر وابن ابى نصر فى بعض اسانيدها قال سئل ابو عبد
الله ع عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر فقال نعم فانه من سر آل محمد ص وفى الصحيح عن ابن ابى يعفور قال سمعت ابا عبد الله ع
فى قضاء صلوة الليل والوتر يفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد العصر قال لا باس بذلك وعن محمد بن فرج قال كتبت الى العبد
الصالح ع اسأله عن مسائل فكتب الى صل بعد العصر من النوافل ما شئت وصل بعد الغداة من النوافل ما شئت وعن جميل بن دراج قال سألت
ابا الحسن ع عن قضاء صلوة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس قال نعم وبعد العصر الى الليل فهو من سر آل محمد المخزون وعن سليمان بن هرون قال
سألت ابا عبد الله ع عن قضاء الصلوة بعد العصر قال نعم انما هى النوافل فاقضها متى شئت ويشترك هذه الاخبار الاربعة فى الضعف لكنها مؤيدة
ويؤيده ما ذكرناه ايضا حسنة الحلبى قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل فاته صلوة النهار متى يقضيها قال متى ما شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء
بعد العشاء وعن ابى بصير بسند معتبر قال قال ابو عبد الله ع ان فاتك شىء من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس الحديث ولا يخفى
انه لم يستفد من هذه الاخبار عدم كراهة القضاء فى وقت طلوع الشمس وعدمها الا بعموم هذه الاخبار والنسبة بينها وبين ما دل على الكراهة
عموم من وجه وكل المتعارضين قابل للتخصيص فترجيح احد الطرفين يحتاج الى دليل واما استثناء ذى السبب فاستدل عليه بان شرعيته ذى السبب
عامة واذا تعارض العمومان وجب الجمع والحمل على غير ذوات الاسباب وجه جمع ويرد عليه ما ذكرنا من عدم انحصار طريق الجمع فى هذا وقد يقال يكفى
فى الترجيح نظرا فى التخصيص الى عموم ما دل على الكراهة مطلق الفرائض فى قضاء النوافل واعتضاد عموم شرعية ذى السبب باطلاق ما دل على رجحان
الصلوة وفيه تامل لان ما دل على الاذن ايضا مخصص بعدم اشتغال الذمة بالواجب المضيق ايضا ويمكن الترجيح باعتبار الكثرة فان ارتكاب التخصيص
فى اخبار قليلة اولى من ارتكابه فى الاخبار الكثيرة ولا يخفى ان ظاهر الصدوق التوقف فى اصل هذه المسئلة فانه قال وقد روى نهى عن الصلوة
عند طلوع الشمس وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرنى الشيطان الا انه روى لى جماعة من مشايخنا عن ابى الحسين محمد بن جعفر الحميرى
الاسدى رضى الله عنه انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله من محمد بن عثمان العمرى قدس الله روحه واما ما سالت عنه من الصلوة
عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرنى شيطان وتغرب بين قرنى شيطان فما ارغم
انف الشيطان بشىء افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان انتهى ولا يبعد العمل بهذا الخبر فان قوله روى لى جماعة من مشايخنا
يدل على استفاضته عنده ومحمد بن جعفر الاسدى ثقة ومن الظاهر ان الجواب من الامام ع لا من محمد بن عثمان على ما هو معلوم من دابهم وقد

صرح بذلك في كتاب كمال الدين وكذا الطبرسي في كتاب الاحتجاج فما قاله بعض المتأخرين ولولا قطع الرواية ظاهر التعين المصير الى ما تضمنته محل نظر
ويحتمل حمل اخبار النهي على التقية لموافقتها لمذهب العامة واخبارهم وقد حكى عن الشيخ الثقة الجليل ابو جعفر محمد بن النعمان انه ذكر في كتابه المسمى افعل
لا تفعل ان الشيعة على العامة في روايتهم ذلك عن النبي ص وقال انهم كثيرا ما يحرمون عن النبي ص تحريم شيء وعلة تحريمه وذلك العلة خطاء لا يجوز
ان يتكلم بها النبي ص ولا يحرم الله من قبلها شيئا فمن ذلك ما اجمعوا عليه من النهي عن الصلوة في وقتين عند طلوع الشمس حتى يلتئم طلوعها
وعند غروبها فلولا علة النهي انها تطلع وتغرب بين قرني الشيطان لكان ذلك جائزا فاذا كان اخر الحديث موصولا باوله واخره فاسدا فسد الجميع
وهذا جهل من قائله والانبياء لا تجهل فلما ابطلت هذه الرواية بفساد اخر الحديث ثبت ان التطوع جائز فيهما واول الوقت افضل على المشهور بين
الاصحاب وقد مر نقل القول بالوجوب وتكلمنا عليه والدليل على فضل الصلوة في اول الوقت اخبار كثيرة كقول الصادق ع في صحيحة معوية بن
عمار او ابن وهب لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم اذا دخل وقت صلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال
فما احب ان يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اول مني وقوله ع في صحيحة بكر بن محمد لفضل الوقت الاول على الاخير خير للمؤمن من
ماله وولده وروى زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او اخره فقال اوله قال رسول
الله ص ان الله يحب من الخير ما يعجل وروى سعد بن ابي خلف في الصحيح عن ابي الحسن ع قال الصلوات المفروضات في اول وقتها اذا اقيم حدودها
اطيب ريحا من قضيب الاس حين يؤخذ من شجره في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول الا فيما يستثنى وهو مواضع منها تاخير الظهر والعصر للمتنفل
مقدار ما يصلي النافلة على المشهور بين الاصحاب وذهب بعض محققي المتأخرين الى استحباب تاخير الظهر بمقدار ما يمضي من اول الزوال ذراع من
الظل وفي العصر ذراعان وللاول وجهان ما وان كانت الاخبار شديدة الاختلاف فجملة ما يدل على الاول رواية عنبسة بن منصور الصحيحة على الظ
قال قال لي ابو عبد الله ع اذا زالت الشمس فصليت سبحتك فقد دخل وقت الظهر ويحمل على وقت الفضيلة جمعا بينها وبين ما دل على ان اول وقت الظهر
زوال الشمس وصحيحة محمد بن احمد بن يحيى السابقة عند شرح قول المص ووقت نافلة الظهر وما رواه الكليني في الصحيح عن عمر بن حنظلة ومنصور بن حازم
قالوا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال ابو عبد الله ع الا انبئكم بابين من هذا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها
سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وفي الحسن لابرهيم بن هاشم عن ذريح المحاربي قال قلت لابي عبد الله ع متى اصلي الظهر فقال
صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طولت او قصرت ثم صل العصر وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحرث بن المغيرة النضري وعمر بن حنظلة قالوا كنا
نعتبر الشمس بالمدينة بالذراع فقال ابو عبد الله ع الا انبئكم بابين من هذا قلنا بلى جعلنا الله فداك قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر
الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك فان انت خففت سبحتك فحين تفرغ من سبحتك وان انت طولت فحين تفرغ من سبحتك وفي الموثق عن سماعة بن مهران
قال قال ابو عبد الله ع اذا زالت الشمس فصل ثماني ركعات ثم صل الفريضة اربعا فاذا فرغت من سبحتك قصرت او طولت فصل العصر وفي الموثق عن
الحرث بن المغيرة وعمر بن حنظلة قال كنت اقيس الشمس عند ابي عبد الله ع فقال يا عمر الا انبئك بابين من هذا قال قلت بلى جعلت فداك قال اذا
زالت الشمس فقد وقع الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك فان خففت فحين تفرغ من سبحتك وان طولت فحين تفرغ من سبحتك وفي
عن ذريح المحاربي عن ابي عبد الله ع قال سال ابا عبد الله ع اناس وانا حاضر فقال اذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك
منها الا سبحتك تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت على قدمين والعصر على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله ع النصف
من ذلك احب الي وهذه الاخبار الثلثة اوردها الشيخ في زيادات يب وروى الشيخ والكليني باسناد فيه ضعف عن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع
قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وفي خبر اخر عن عمر بن حنظلة فاذا
زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك وروى الكليني باسناد فيه ضعف عن مسمع بن عبد الملك اذا صليت الظهر فقد دخل وقت العصر الا ان بين
يديها سبحة فذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى الشيخ باسناد فيه ضعف عن محمد بن الفرج قال كنت اسال عن اوقات الصلوة
فاجاب اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك من العصر و
الشمس على اربعة اقدام ومما يدل على الثاني ما رواه ابن بابويه في الفقيه عن زرارة انه سال ابا جعفر ع عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت
العصر ذراعان من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس ثم قال ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة فاذا مضى منه ذراع صلى الظهر
واذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى
ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة ورواه الشيخ بطريق فيه محمد بن سنان الضعيف عن ابن مسكان عن زرارة عن

ابي جعفر ع وقد نقل الرواية هكذا قال ابن مسكان وحدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وحسين صاحب
القلانسي وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم وما رواه ابن بابويه والشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار وزرارة وبكير ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية
العجلي قال قال ابو جعفر وابو عبد الله ع وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول وقت الى ان يمضي اربعة اقدام
للعصر وما رواه الشيخ في الموثق عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص اذا كان في الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين
صلى العصر قال قلت ان الجدار يختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله ص يومئذ قامة ورواها الشيخ في الزيادات
عن اسمعيل الجعفي بطريق اخر يتفاوت ما في المتن وزاد في اخرها فانما جعل الذراع والذراعين لئلا يكون تطوع في وقت فريضة وفي الموثق
عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سالته عن وقت الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا وبالسند المذكور عن يعقوب بن شعيب عن
ابي عبد الله ع قال سالته عن وقت صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك قلت فالعصر قال الشطر من
ذلك قلت هذا شبر قال اوليس شبر كثيرا وفي الموثق عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال وقت الظهر على ذراع وفي الموثق عن زرارة عن ابي جعفر ع قال
اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغت ذراعا بدات بالفريضة
وتركت النافلة وفي الموثق عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن افضل وقت العصر قال ذراع بعد الزوال قلت في الشتاء والصيف سواء
قال نعم وفي الموثق عن الحسين بن سعيد عن عبد الله بن محمد قال كتبت اليه جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا اذا
زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى بعض مواليك عنهما ان وقت الظهر
على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام من الزوال فان صليت قبل ذلك لم يجزئك وبعضهم يقول يجزي ولكن الفضل
في انتظار القدمين والاربعة اقدام وقد احببت جعلت فداك ان اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب القدمان والاربعة صواب جميعا وراوي
الرواية مشترك وقد وقع في غير موضع حديث بهذه الصورة وذكر علي بن بابويه انه قرأ الجواب بخط ابي الحسن ع وفي الموثق عن زرارة قال سمعت
ابا جعفر ع يقول كان حائط مسجد رسول الله ص قامة اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل
الذراع والذراعان قلت لا قال من اجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدات بالفريضة وتركت النافلة وفي الموثق عن الحلبي
عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الظهر على ذراع والعصر على نحو ذلك وباسناد لا يخلو عن قوة عن زرارة عن ابي جعفر ع يقول
كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس قدر نصف اصبع صلى ثماني ركعات فاذا فاء الفيء ذراعا صلى
العصر الحديث وهذه الاخبار العشرة اوردها الشيخ في باب الزيادات من يب وروى الصدوق في باب صلوة رسول الله ص مرسلا عن ابي
جعفر ع قال كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول النهار فاذا زال صلى ثماني ركعات وهي صلوة الاوابين تفتح في تلك الساعة
ابواب السماء وتستجاب الدعاء وتهب الرياح وينظر الله الى خلقه فاذا فاء الفيء ذراعا صلى الظهر اربعا وصلى بعد الظهر ركعتين ثم صلى ركعتين
اخراوين ثم صلى العصر اربعا اذا فاء الفيء ذراعا من الحديث وفي خبر رواه الكليني بطريقين احدهما حسن لابرهيم بن هاشم عن عبد الله بن سنان
في باب بناء مسجد النبي ص وكان جداره قبل ان يظلل قامة فكان اذا كان الفيء ذراعا صلى الظهر وان كان ضعف ذلك صلى العصر ورواه الشيخ
ايضا في الحسن وفي حسنة محمد بن مسلم المذكورة عند شرح قول المص والنوافل فلم يدخل وقتها وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من
اجل صلوة الاوابين ويمكن الجمع بين هذه الاخبار بوجوه الاول وهو الوجه الراجح الموافق على ظاهر الاخبار الاولة من ان الاعتبار بالنوافل
وان وقت فضيلة الظهر اذا فرغ من النوافل سواء كان الفيء على ذراعين او اقل واذا صار الفيء على قدمين ولم يصل النوافل فعليه بالفريضة
ولا بد من التاويل في الاخبار المتاخرة بان يقال ما دل على ان النبي ص كان يصلي الظهر على ذراعين والعصر على اربعة مبني على ان النبي ص
كان يطيل النوافل بحيث يفرغ في ذلك الوقت لغرض انتظار الجماعة او يقال انه ع قد يفرغ قبل ذلك لكن ينتظر اجتماع الناس بهذا المقدار
او ينتظر فراغ الجماعة من النوافل بهذا المقدار واما ما دل على ان وقت الظهر على ذراع وما يقرب منه فمحمول على ان المراد بوقت الظهر الوقت المختص
بالظهر بحيث لا يشارك غير النوافل اما على جهة الفضيلة او الاختصاص او على ان المراد بوقت الظهر وقت فضيلة الظهر اما الصدق عليه في الجملة
باعتبار فضيلته بالنسبة الى الاوقات المتاخرة عنه او بالنسبة الى الاوقات المتاخرة وبعض صور التقديم او لكونه هو الوقت الذي لا ينبغي التاخير
عنه كلية سواء ادى النوافل ام لا على ان يكون القيد قيد النفي ولا ينبغي التقديم عليه كلية ويعتبر القيد كما مر واما وقت الفراغ من النوافل
فيختلف باختلاف الاشخاص فلا يصدق عليه قيد الانضباط والفرق بين هذا التعليل وبين السابق عليه دقيق فتامل واما رواية عبيد بن

زرارة فيحمل وقت الظهر فيه على الوقت المختص بالظهر من غير مشاركة النوافل على الوجه الذي ذكرناه ويكون السؤال عن افضل اجزاء هذا الوقت لان
وقت الاجزاء مطلقا واما ما كتبه ع في جواب عبد الله بن محمد القدمان والاربعة اقدام ثواب جميعا فالمحمول على ثبوت الفضيلة لهما وان وجد بعض الازمان
افضل بالنسبة اليها اذ ليس فيه دلالة واضحة على الافضلية المطلقة وان كان ظاهرا وما فيهما فالحمل على ما ذكرنا لضرورة الجمع غير بعيد الوجه الثاني
ان يقال الافضل الاتيان بالظهر والعصر عند الذراع والذراعين وبعده في الفضل وقت الفراغ من النوافل وهذا الوجه لا يوافق سياق الاخبار
السابقة خصوصا ما يستفاد من صحيحة محمد بن يحيى من نفي اعتبار القدم والقدمين ويدفعه قوله ع في موثقة ذريح المحاربي النصف من ذلك احب الي
وما رواه الشيخ في باب الزيادات عن ابي بصير باسناد فيه ضعف قال ذكر ابو عبد الله ع اول الوقت وفضله قلت فكيف اصنع بالثماني ركعات قال خفف ما استطعت
الوجه الثالث ان يقال الافضل الاتيان بالظهر عند الفراغ من نوافلها مقتضى الاخبار الاولة والافضل الاتيان بها عند الذراع والذراعين
مقتضى الاخيرة ولا منافاة بينهما اذ يمكن الجمع بين الفضيلتين بان يؤدي النوافل بحيث يفرغ منها عند القدم والقدمين او الاربعة اقدام في الاثر المذكور
وهذا الوجه ايضا لا يوافق سياق الاخبار السابقة خصوصا صحيحة محمد بن يحيى ورواية ابي بصير الوجه الخامس ان يقال المكلف مخير في رعاية الفضيلة
بين اعتبار الفراغ من النوافل واعتبار الاقدام وهذا الوجه المناسب لقوله ع انكم بما بين من هذا في عدة من الاخبار لكونها تبين صحيحة
محمد بن احمد بن يحيى مع امكان الجمع ولا يناسبه موثقة ذريح ايضا لامكان الجمع بما ستعلم لكن ينافيه رواية ابي بصير والوجه الذي ذكرناه اولا لا يخلو عن
الرجحان وقوة لما ظاهر من الاخبار المعتضدة بالشهرة والوجه السادس ان يقال الافضل الاتيان بها عند الفراغ من النوافل وبعده في الفضيلة الاتيان
بها عند الذراع والذراعين وهو غير بعيد الوجه السابع ان يقال للمتنفل الاول ولغيره الثاني والاخير جعة بعيد فان قلت الذي اخترناه ان
الفضيلة في الاتيان بها عند الفراغ من النوافل وهذا ينافي موثقة ذريح واخبارا اخر مثل ما رواه الشيخ بطريقين احدهما صحيح والاخر موثق عن عبد
ابن مسكان عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في يوم الجمعة او في السفر فان وقتها
حين تزول واسمعيل بن عبد الخالق ممدوح وربما يظن توثيقه من عبارة النجاشي لكنها غير صريح في ذلك وفي رواية ابن مسكان عنه تأييد لتوثيقه
وما رواه الشيخ في الموثق عن سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع قال سألته عن وقت الظهر اهو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك
الا في السفر او يوم الجمعة فان وقتها اذا زالت قلت اما موثقة ذريح فلعل المقصود فيها ان الاقتصار في النافلة وعدم تطويل الزائد فيها افضل المسارعة
الى الاتيان بالفريضة فلا منافاة لها للمقام والاخبار السابقة واما بقية الروايات فالوجه فيها احد الامرين الاول ان يقال الاتيان بالنوافل قبل القدم
ثم الاتيان بالفريضة عند القدم افضل ويدفعه نفي اعتبار المقدم والقدمين في صحيحة محمد بن احمد بن يحيى الثاني ان يقال اعتبار القدم مبني
على الغالب فان المتنفل اذا اقتصد في حركاته يفرغ من النوافل اذا كان الظل على قدم غالبا ولعل في قوله ع او نحو ذلك ايماءة الى هذا التأويل نعم
قلت فقد روى الشيخ عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع اصوم فلا اقيل حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس صليت نوافلي ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلي ثم
صليت العصر ثم نمت وذلك قبل ان يصلي الناس فقال يا زرارة اذا زالت الشمس فقد دخل الوقت ولكني اكره لك ان تتخذه وقتا دائما او في
هذه الرواية دلالة على ان مجرد الفراغ من النوافل غير كاف لحصول وقت الفضيلة في الوجه فيها قلت لعل وقت فضيلة الفريضة زمان
الفراغ من النوافل اذا اتى بها مقتصدا غير مستعجل والكراهة المذكورة في الخبر باعتبار مسارعة زرارة واستعجاله الى المنام حيث يفرغ من الصلوات
قبل ان يصلي الناس ثم لا يخفى ان الاخبار السابقة الدالة على استحباب التأخير مقيدة بالنوافل مختصة بالمتنفل والاخبار الدالة على استحباب
التأخير بمقدار الذراع والذراعين مأولة بالوجوه المذكورة فمن لم يكن متنفلا كان الافضل له ان ياتي بالصلوة في اول الوقت لكونه مسارعة
الى المغفرة واستباقا الى الخير ولعموم الادلة الدالة على افضلية اول الوقت وروى الشيخ عن سعيد بن الحسن قال قال ابو جعفر ع اول الوقت زوال الشمس
وهو وقت الله الافضل وحملها الشيخ على كونه افضل بالنسبة الى غير المتنفل وهو حمل بعيد لعدم الاشعار بهذا التخصيص في الرواية مع كونه تخصيصا
لغير المتنافي الى الذهن المقصود بالملاحظة والاولى حملها على ان المراد الافضلية بالنسبة الى ما بعد وقت الفضيلة الثاني يستحب تأخير العصر
مقدار النافلة وقيل الى ان يصير ظل كل شيء مثله وقيل الى ان يصير الظل والاول اقرب للاخبار السابقة وموثقة ذريح صريح في استحباب التأخير
باحد المقدارين وروى الشيخ في باب الزيادات عن صفوان الجمال باسناد فيه جهالة عن ابي عبد الله ع قال قلت متى اصليهما اذا كنت في غير سفر
قال على قدر ثلثي قدم بعد الظهر وللجمع وجه التأويل ينادي على التحديد باحد المقدارين بعدما يقال مما اسلفنا الثالث يستحب تأخير الظهر في الحر
للابراد على ما ذكره جماعة من الاصحاب لما روي عن النبي ص انه قال اذا اشتد الحر الى وقوع الظل الذي يمشي الساعي فيه الى الجامعة وابردوا
بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم ومن طريق الاصحاب ما رواه الصدوق عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال كان المؤذن ياتي النبي ص

في صلوة

في صلوة الظهر فيقول له رسول الله ص ابرد ابرد قال ابن بابويه يعني عجل قال في الذكرى وهو غريب وقد يعتبر كون المصلي في جماعة وقد
يعتبر ايضا كونها في المسجد وفي البلاد الحارة عند شدة الحر قال الشارح الفاضل نقل اعتبار المسجد وكون البلاد حارة عن الشيخ والظاهر عدم
اعتبارها اخذا بالعموم ولا يخفى ان العموم الذي ذكره موجود في الخبر الاول لكنه عامي لا يصلح للاحتجاج واما الخبر الثاني فلا عموم فيه يمكن
الاستشهاد على الحكم المذكور وعلى هو مرموية موثقة زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك
قال لعمرو بن سعيد بن هلال ان زرارة سألني عن وقت الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك
فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر ويستفاد منه حكم العصر ايضا والاصحاب خصوا الحكم بالظهر وهو جيد فان الخروج عن الاخبار
الكثيرة الدالة على فضيلة اول الوقت بمجرد ذلك مشكل وفي تنزيل الجمعة منزلة الظهر وجهان الاقرب لا لاقتصار الحكم على مورد النص وللاخبار
الدالة على ضيق وقت الجمعة وادعاء عموم النص توهم وخالف في ذلك المص في كره الرابع يستحب تأخير المغرب الى ذهاب الحمرة المشرقية على القول
بدخول وقتها باستتار القرص الخامس يستحب تأخير المغرب والعشاء للمفيض من عرفة فانه يستحب تأخيرهما الى المزدلفة وهي المشعر الحرام وان
مضى ربع الليل وقد نقل المص في هى اجماع اهل العلم عليه وروى محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا تصل المغرب حين تأتي جمعا وان ذهب
ثلث الليل السادس يستحب تأخير العشاء الى ذهاب الحمرة المغربية وقد مر دليله السابع المستحاضة تؤخر الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما فتجمع
بينهما وبين العصر والعشاء بغسل واحد وقد مر ذلك الثامن المشتغل بقضاء الفرائض يستحب له تأخير الاولى الى اخر وقتها على المشهور
بين المتأخرين وفيه قول بالوجوب وسيأتي تحقيقه التاسع تأخير الصبح حتى يكمل له نافلة الليل اذا ادرك منها اربعا العاشر تأخير المغرب للصائم
اذا نازعته نفسه الى الافطار او كان من يتوقع افطاره وسيجيء في محله وروى سماعة عن ابي عبد الله ع في الصلوة تحضر وقد وضع الطعام
قال ان كان اول الوقت فليبدأ بالطعام وان خاف تأخير الوقت فليبدأ بالصلوة وهو مطلق في جميع الصلوة الحادي عشر الظان دخول الوقت
ولا طريق له الى العلم يستحب له التأخير الى حصول العلم روى علي بن جعفر عن اخيه موسى ع وقد سأله عمن صلى الصبح مع ظن طلوع الفجر فقال
لا يجزيه حتى يعلم انه قد طلع وفي الدلالة تأمل الثاني عشر المدافع للاخبثين يستحب له التأخير الى ان يخرجهما لصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد
الله ع قال لا صلوة لحاقن ولا حاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه الثالث عشر تأخير صلوة الليل الى اخره الرابع عشر تأخير ركعتي الفجر الى طلوع
الفجر الاول الخامس عشر تأخير مريد الاحرام الفريضة الحاضرة حتى يصلي نافلة الاحرام كما سيجيء في محله السادس عشر تأخير الصلوة لمن اراد
التيمم الى اخر الوقت السابع عشر تأخير السلس والمبطون الظهر والمغرب للجمع الثامن عشر تأخير ذوي الاعذار الصلوة الى اخر الوقت عند رجاء
زوال العذر واوجبه المرتضى وابن الجنيد وسلار التاسع عشر قضاء صلوة الليل في صورة جواز التقديم العشرون تأخير الوتيرة لكونه
لختم بها النافلة في شهر رمضان على قول الحادي والعشرون تأخير المربية ذات الثوب الظهرين الى اخر الوقت لتصلي اربع صلوات بعد غسلها
الثاني والعشرون تأخير الصبح عن نافلته اذا لم تصل قبله الثالث والعشرون تأخير المسافر الى الدخول ليتم وقد دل عليه صحيحة محمد بن مسلم
وذكروا مواضع اخرى منها توقع المسافر النزول اذا كان ذلك ارفق به ومنها انتظار الامام او المأموم او كثرة الجماعة ومنها اذا كان التأخير
مشتملا على صفة كمال كالوصول الى مكان شريف والتمكن من استيفاء افعالها على الوجه الاكمل ومنها التأخير لقضاء حاجة المؤمن ولا شك
انه افضل من النافلة بل لا يبعد استحباب تأخير الفريضة ايضا لها ولا يجوز تأخيرها عن وقتها بلا خلاف بين الاصحاب لكونه مكلفا بادائها في
وقتها فلو اخرها عن وقتها لم يكن ممتثلا ولا تنقد بهما قال في هى وهو قول اهل العلم كافة الا ما روي عن ابن عباس في مسافر صلى الظهر قبل
الزوال يجزيه ومثله قال الحسن والشعبي قال لنا الاجماع على ذلك وخلاف هؤلاء لا اعتداد به وقد انقرض ايضا فلا نعول عليه ويمكن الاستدلال
عليه ان المكلف مأمور بالاتيان بها في وقتها ومخالفة المأمور به عصيانا ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله
ع قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له وعن محمد بن الحسن العطار عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال لان اصلي الظهر في وقت العصر احب الي
من ان اصلي قبل ان تزول الشمس فاني اذا صليت قبل ان تزول الشمس لم تحسب لي وان صليت في وقت العصر حسب لي وعن عبد الله بن سنان مثله
ويؤيده ايضا اخبار اخر واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت في السفر شيئا في غير وقتها فلا يضر
ورواها الصدوق عن الحلبي في الصحيح باد في تفاوت فحملها الشيخ على التأخير لمن ويمكن الحمل على النوافل ووقت الفضيلة ويجتهد في الوقت
اذا لم يتمكن من العلم وهنا مسألتان الاولى هل يجوز التعويل على الظن عند التمكن من العلم المشهور بين الاصحاب لا ولا اعلم التصريح لاحد
منهم بخلافه نعم ظاهر المفيد والشيخ في نهاية الجواز قال في يه ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او يغلب

على ظنه ذلك وقال المفيد من ظن ان الوقت قد دخل فصلى ثم علم بعد ذلك انه صلى قبله اعاد الصلوة الا ان يكون الوقت دخل وهو في الصلوة
لم يفرغ منها بعد فيجزيه ذلك ويدل على المشهور ان المكلف مامور بالصلوة في الوقت والتكليف اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ولا يحصل
الخروج من عهدة التكليف الا باليقين ويؤيده العمومات الدالة على النهي عن اتباع الظن وما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في الرجل
يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع واستدل عليه في المنتهى
بان العلم يؤمن معه الخطاء والظن لا يؤمن معه ذلك وترك ما يؤمن معه الخطاء قبيح عقلا واستضعف ذلك بعضهم بان العقل لا يقتضي قبح
التعويل على الظن هنا بل الاباحة لو قام عليه دليل ويمكن ارجاع كلام المص بالوجه الذي ذكرناه فيستقيم لكن لا يخفى ان ما رواه الشيخ في الصحيح عن
ابن ابي عمير عن اسمعيل بن رباح عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد
اجزأت عنك يدل على جواز الاكتفاء بالظن مط كان قوله ع وانت ترى ظاهر في الظن ولا تقييد في الخبر بصورة عدم التمكن من العلم والاجزاء
يقتضي الصحة لان النهي في العبادة يستلزم الفساد فالمسئلة محل تردد ويجوز التعويل على اذان الثقة الذي يعرف منه الاستظهار عند التمكن من العلم
ظاهر المحقق ثم لقول النبي ص المؤذنون امناء ولان الاذان شرع للاعلام بالوقت فلو لم يعول عليه لم يحصل الغاية من شرعه واعترض عليه
الشهيد وغيره بانه يكفي في صدق الامانة تحققها بالنسبة الى ذوي الاعذار وشرعية الاذان للاعلام لتقليدهم خاصة ولتنبيه المتمكن على الاعتبار
والمسئلة محل تردد لاختلاف الروايات فروى الشيخ والص عن ذريح قال قال ابو عبد الله ع صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت
وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن محمد بن خالد القسري قال قلت لابي عبد الله ع اخاف ان تصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال انما ذلك
على المؤذنين وهذا دال على قول المحقق ويخالفه رواية علي بن جعفر السابقة ولا يبعد ترجيح قول المحقق وحمل رواية علي بن جعفر على الكراهة توفيقا
بين الاخبار وهل يجوز الاعتماد على شهادة العدلين ظاهر اكثر الاصحاب ذلك لكونها شهادة اعتبرها الشارع لكن في اثبات ذلك كلية اشكال
واما الاعتماد على شهادة العدل الواحد فالظاهر عدم جوازه لفقد الدليل ومفهوم اية التثبت غير ناهض باثباته نعم اذا انضم اليها قرائن
توجب العلم صح التعويل عليه وكان خارجا من محل النزاع الثانية المشهور بين الاصحاب جواز التعويل على الامارات المفيدة للظن وعدم وجوب
الصبر الى حصول اليقين عند عدم التمكن من العلم بل نقل بعضهم الاجماع عليه وقال ابن الجنيد ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا
عند يقينه بالوقت وصلوته في اخر الوقت مع اليقين خير من صلوته مع الشك وقال السيد المرتضى لا يبطل الصلوة سواء كان جهلا او سهوا
لا بد من ان يكون جميع الصلوة واقعة في الوقت المضروب لها فان صادف شيء من اجزائها ما هو خارج الوقت لم تكن مجزية وبهذا يقضي محصلو
اصحابنا ومحققوهم وقد وردت روايات به وان كان في بعض كتب اصحابنا ما يخالف ذلك من الروايات وقال ابن ابي عقيل من صلى صلوة فرض او
سنة قبل دخول وقتها فعليه الاعادة ساهيا كان او متعمدا في اي وقت كان الا في السفر والليل واستدلوا عليه على الاول بما رواه الشيخ
في باب القبلة ويؤخذ منها في باب المواقيت من الزيادات في الموثق عن سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا
النجوم قال اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك قيل وهذا يشمل الاجتهاد في الوقت والقبلة وفيه تامل وبما رواه ابي الصباح الكناني قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه
واذا جاز التعويل على الظن في الافطار جاز في الصلوة اذ لا قائل بالفرق وفيه تامل وبصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب
القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وفي الدلالة تامل وفي سند الاولين قصور
والاظهر الاستدلال عليه برواية اسمعيل بن رباح السابقة ويؤيده ما رواه الشيخ في باب الزيادات من المواقيت في الموثق عن عبد الله بن بكير عن
ابيه عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني ربما صليت الظهر في يوم غيم فوجدت انني صليت حين زال النهار فقال لا تعد ولا تعد نقلها ابن ادريس
من كتاب عبد الله بن بكير بادنى تفاوت في العبارة والمشهور رجحان وان كان طريق الترديد غير مستند عندي بالكلية وروى الشيخ والكليني في الحسن
لابرهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله الفراء عن ابي عبد الله ع قال قال له رجل من اصحابنا ربما اشتبه الوقت علينا في يوم الغيم فقال تعرف
هذه الطيور التي عندكم بالعراق يقال لها الديكة قلت نعم قال اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس او قال فصله وفي رواية
مرسلة حسين بن المختار عن رجل قال قلت لابي عبد الله ع اني رجل مؤذن فاذا كان يوم الغيم لم اعرف الوقت قال اذا صاح الديك ثلثة اصوات
ولاء فقد زالت الشمس وقد دخل وقت الصلوة واوردهما ابن بابويه في الفقيه وظاهره الاعتماد ومال اليه الشهيد في الذكرى وهو غير بعيد
ونفاه المص في كره قال الشهيد وهو محجوج بالخبر فان انكشف فساد ظنه وقد فرغ قبل الوقت اعاد والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب

ويدل

ويدل عليه انه مكلف باتيان الصلوة في وقتها ولم يحصل وموثقة ابي بصير السابقة وغيرها واما الاستدلال بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلم في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته ضعيف لظهور الرواية في صورة التمكن من
العلم فان دخل اي الوقت وهو متلبس بالصلوة ولو في التشهد اجزأه على قول الشيخ وجماعة من الاصحاب لرواية اسمعيل بن رباح السابقة ولانه متعبد بظنه
خرج منه ما اذا لم يدرك شيئا من الوقت بالاجماع فيبقى الباقي وفيه نظر لان التعبد بالظن لا يكفي في سقوط التكليف بالصلوة في وقتها لاختلاف
الامرين وقال السيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل بوجوب الاعادة كما لو وقعت باسرها قبل دخول الوقت واختاره المص في لف واحتج عليه بانه مامور بايقاع
الصلوة في وقتها ولم يحصل الامتثال وهو حسن لكنه محجوج برواية اسمعيل قال المحقق ما اختاره الشيخ وجه بتقدير تسليم الرواية وما ذكره المرتضى اوجه
بتقدير اطراحها وهو حسن ولو صلى قبله عامدا او جاهلا او ناسيا بطلت صلوته لا خفاء في الحكم المذكور ان وقعت صلوته قبل الوقت بتمامها وان دخل الوقت
وهو متلبس بها فان كان الشروع في الصلوة قبل الوقت على سبيل العمد فالبطلان واضح لانها عبادة منهية فتكون فاسدة وقال الشيخ في ير من صلى الفرض
قبل دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة لم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزأ عنه ولا يجوز
لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او يغلب على ظنه ذلك وربما حمل كلامه على ان مراده بالمتعمد الظان وهو غير بعيد جمعا
بين كلاميه واما الناسي فظاهر كلام الشيخ صحة صلوته وذكر المص في المختلف انه منصوص كلام ابي الصلاح والظاهر من كلام ابن البراج وقال
السيد المرتضى لا يصح صلوته وهو منصوص ابن ابي عقيل والظاهر من كلام ابن الجنيد على ما نقله المص عنهم واختاره المص واكثر المتأخرين وهو اقرب
لعدم حصول الامتثال ولرواية ابي بصير وغيرها والمراد بالناسي ناسي مراعاة الوقت والغفلة في الذكر وعلى من جرت منه الصلوة حال عدم خطور
الوقت بالبال ولو وقعت صلوة الناسي بتمامها في الوقت ففيه وجهان ازهرهما الصحة لانه اتى بالمامور به فيكون مجزيا لا يقال كان الواجب عليه مراعاة الوقت
ولم يحصل فلم يات بالمامور به على وجهه لانا نقول وجب عليه المراعاة من باب المقدمة حال ملاحظة وجوب الاتيان في الوقت لا بانه من الاتيان
بها في الوقت على وجه الامتثال والاطاعة واما عند الذهول عن هذه المقدمة فالاتيان بها في وقتها مستقر امتثالا من دون ملاحظة الوقت
ومراعاته فلا تكون المراعاة مقدمة للفعل مط واما الجاهل والمراد به الجاهل بالوقت لوجوب المراعاة فالمشهور بطلان صلوته والمنقول عن
ابي الصلاح صحة صلوته والاقرب بالتقريب المتقدم ولو اتفقت صلوة الجاهل في الوقت فان قصدنا بالجاهل من علم وجوب رعاية الوقت
وعرف المواقيت لكنه جاهل بالوقت لعدم مراعاته الوقت فالظاهر بطلان صلوته على القول باشتراط التقرب وقصد الامتثال في الطاعة لانه لم يات
بها على وجه الامتثال والاطاعة نعم ان قيل بعدم اشتراط ذلك في الصحة وسقوط التقييد لم يبعد القول بالصحة هيهنا وان قصدنا بالجاهل
من علم وجوب رعاية الوقت لكنه غير عارف بالوقت ايضا يجيء القول المذكور بالتقريب السابق وان قصدنا به الجاهل بوجوب رعاية الوقت
ففيه اشكال ورجح بعض افاضل المتأخرين قدس سره الصحة لصدق الامتثال قال ايضا كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه
كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهلها بل لو لم ياخذ من احد وظنها كذلك فانه يصح ما فعله وكذا في الاعتقاد
وان لم ياخذها عن ادلتها فانه يكفي ما اعتقده دليلا واوصله الى الحق ولو كان بتقليد قال كذا يفهم من كلام منسوب الى المحقق نصير الملة والدين
قدس سره العزيز قال وفي كلام الشارح اشارات اليه وذكر اشياء يطول الكلام بنقلها وعندي ان ما ذكره منظور فيه مخالف للقواعد
المقررة العدلية وليس المقام محل تفصيله لكني اقول اجمالا ان احد الجاهلين ان صلى في الوقت والاخر في غير الوقت فلا يخلو اما ان يستحقا
العقاب او لم يستحقا اصلا او يستحق احدهما دون الاخر وعلى الاول يثبت المط لان استحقاق العقاب انما يكون لعدم الاتيان بالمامور به على
وجهه وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا ولو انفتح هذا الباب يجري الكلام في كل واحد واحد من افعال الصلوة ويفضي الى
الى ارتفاع جل التكاليف وهذه مفسدة واضحة لا يسوغ لاحد الاجتراء عليه ومعلوم فساده ضرورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما
في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح او الذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمه بضرب من الاتفاق من غير ان يكون لاحدهما فيه ضرب من
التعمل والسعي ويجري مدخلية الاتفاق الخارج عن المقدور في استحقاق المدح او الذم مما هدم بنيانه البرهان وعليه اطباق العدلية
في كل زمان واما الاشارات التي ذكرها فكل منها قابل للتاويل فيشكل الاعتماد عليه وليس المقام محل التفصيل هذا ظاهر التحقيق وان كان الاشكال
فيه وفي نظائره ثابتا ولو صلى العصر قبل الظهر ناسيا اعاد ان كان في الوقت المختص بالظهر والا فلا ولو ظن انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر فان
ذكر وهو فيها ولو بالتسليم وان قلنا باستحبابه عدل بنيته سواء كان في الوقت المختص بالاولى او في الوقت المشترك والاصل فيه مع الاجماع
المنقول روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن لابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه

لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التى فاتته ويستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وما رواه عن زرارة في الصحيح المشهور عن ابى جعفر قال وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت فى الصلوة او بعد فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هى اربع مكان اربع قال الشيخ فى ت قوله ع او بعد فراغك منها المراد ما قارب الفراغ فلو قبل التسليم ولا يخفى بعد هذا الحمل جدا بل الظاهر منه الحكم بجواز العدول بعد الفراغ وروى الشيخ باسناد فيه ضعف عن الحلبى قال سالته عن رجل امّ قوما فى العصر فذكر وهو يصلى انه لم يكن صلى الاولى حتى صلى العصر قال فليجعل صلوته التى صلى الاولى ثم ليستانف العصر الظاهر عدم الفرق بين الظهرين والعشائين فى وجوب العدول الى السابقة اذا ذكر فى الاثناء وروى الشيخ فى باب الزيادات من المواقيت رواية دالة على عدم العدول فى العشاء لكنها ضعيفة السند معارضة برواية زرارة الاتية المشهورة بين الاصحاب فاذن التعويل على رواية زرارة وان ذكر بعد الفراغ فان كان صلى اللاحقة فى الوقت المختص بالسابقة بطل ويجب الاتيان بها بناء على القول باختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها واما على القول بالاشتراك كما هو مذهب ابن بابويه صحت صلوته على التقديرين والاخبار الواردة بعدم الاعادة مطلقة كرواية زرارة ورواية صفوان وقد مر تحقيق هذا المقام فى مسئلة الاشتراك والاختصاص والفوائت ترتيبا كالحواضر فلو صلى المتاخرة ذكر عدل مع الامكان والا استانف وسيجى تحقيق هذه المسئلة فى مبحث القضاء ان شاء الله تعالى والمرتب الفائتة على الحاضرة وجوبا على راى ذهب اكثر المتقدمين الى وجوب الترتيب فى القضاء فاوجبوا تقديم الفائتة على الحاضرة سواء تعددت او اتحدت ما لم يتضيق وقت الحاضرة فمنهم من صرح ببطلان الحاضرة اذا اتى بها فى سعة الوقت مع تذكر الفائتة وهم المرتضى وابن البراج وابو الصلاح والشيخ فى ط وابن ادريس ومنهم من لم يصرح بذلك كالمفيد وابن ابى عقيل وابن الجنيد والشيخ فى بعض كتبه وبالغ السيد المرتضى فى المسائل الرسية حتى قال بعد كلام فان كان محتاجا للتعيش بسد به جوعته وما لا يمكنه دفعه من خلة كان ذلك الزمان مستثنى من اوقات القضاء كاستثناء الحاضرة عند التضيق ولا يجوز له الزيادة على مقدار الزمان الذى لا بد منه فطلب ما يمسك به وحكم من عليه نفقته فى وجوب تحصيلها الحكم نفقته فى نفسه واما فرض نومه وليلته فى زمان التعيش فلا يجوز الا فى اخر الوقت كما قلناه فان الوجه فى ذلك لا يتغير باباحة التعيش واما النوم فيجرى ما يمسك الحياة فى شرف وجوب التشاغل به مجرى ما يمسك الحيوة من الغذاء وتحصيله كذا نقل المص فى لف ونحو منه كلام ابن ادريس فى السرائر وذهب ابنا بابويه الى المواسعة المحضة واليه ذهب اكثر المتاخرين قال المص فى لف وهو مذهب والدى واكثر من عاصرناه من المشايخ لكن عند المتاخرين تقديم الفائتة مستحب وعند ابنى بابويه تقديم الحاضرة مستحب كان القول بالمواسعة كان مشهورا بين القدماء ايضا نقل السيد الجليل رضى الدين على بن موسى الطاووس فى بعض الرسائل المنسوبة اليه المصنفة فى هذه المسئلة من كتاب الفاخر المختصر من كتاب تحبير الاحكام تاليف ابى الفضل محمد بن احمد بن سليم الذى ذكر فى خطبته انه ما روى فيه الا ما اجمع عليه وصح من قول الائمة عليهم السلام عنده ما هذا لفظه والصلوات الفائتات تقضى ما لم يدخل عليه وقت صلوة فاذا دخل عليه وقت صلوة فاذا دخل عليه وقت صلوة بدأ بالتى دخل وقتها وقضى الفائتة متى احب ونقل ابن طاوس ايضا فى الرسالة المذكورة عن كتاب المتفق عليه من الخلاف لاهل بيت النبى صلى الله عليه وآله املاء ابى عبد الله الحسين بن ابى عبد الله بن على المعروف بالواسطى ما هذا لفظه مسئلة من ذكر صلوة وهو فى اخرى قال اهل البيت يتم التى هو فيها ويقضى ما فاته وبه قال الشافعى ثم ذكر خلاف المخالفين وقال فيه ايضا ان سال سائل وقال اخبرنا عمن ذكر صلوة وهو فى اخر وقت التى يجب عليه قال يتم التى هو فيها ويقضى ما فاته ثم ذكر خلاف المخالفين واستدل عليه بما روى عن الصادق ع ونقل بعض الروايات الدالة على ذلك وفى المسئلة قولان اخران احدهما ما اختاره المحقق وهو وجوب تقديم الفائتة الواحدة على الحاضرة حسب وثانيهما ما اختاره المص فى لف وهو وجوب تقديم الفائتة ان ذكرها فى يوم الفوات سواء كان واحدة او متعددة كان المراد باليوم ما يتناول الليلة المستقبلة لبيان تعدد الفائتة مع تذكره فى يوم الفوات مع وجوب التقديم والاقرب عندى القول بالمواسعة لنا اطلاق الايات الدالة على وجوب اقامة الصلوة المخصوص لكل وقت الا ما خرج بالدليل وقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والاخبار الدالة على ذلك كقوله ع اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الموافقة لها فى المعنى واوضح منها دلالة صحيحة سعد بن سعد قال قال الرضا ع يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدرى ما يكون وما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال ان نام رجل او نسى ان يصلى المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما فان خاف ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وفى الصحيح عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء الاخرة او نسى فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشى ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان يطلع الشمس فيفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها وقد مر اخبار

اربعة دالة على المواسعة عند شرح قول المص والنوافل ما لم يدخل وقت فريضة وهى صحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة زرارة ورواية ابى بصير ورواية زرارة المنقولة من كتاب ابن طاوس وما رواه الصدوق فى الفقيه عن الحسن بن محبوب عن الرباطى عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان الله تبارك وتعالى انام رسول الله صلى الله عليه وآله عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام فبدأ فصلى الركعتين اللتين قبل الفجر ثم صلى الفجر الى اخر الخبر وقوله ع فى اخر حسنة زرارة الاتية فى حجة القائلين بالمضايقة ان هو ذكرت فلا تصلها الا بعد شعاع الشمس قلت فلم ذاك قال لانك لست تخاف فوتها وما رواه الشيخ فى الموثق عن عمار الساباطى عن ابى عبد الله ع قال سالته عن الرجل يفوته المغرب حتى تحضر العتمة قال ان حضرت العتمة وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدأ بالمغرب بدأ بالعتمة ثم صلى المغرب بعده بحمل فوات المغرب على السابقة على يوم لئلا يكون مدلول الخبر مخالفا للمشهور المدعى عليه الاجماع وعن عمار بن موسى ايضا عن ابى عبد الله ع قال سالته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو فى سفر كيف يصنع ايجوز له ان يقضى بالنهار قال لا يقضى صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت له ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل وعن عمار فى الموثق فى خبر طويل قال واذا اردت ان تقضى شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدأ فتصلى قبل الفريضة التى حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت وفى اخر الخبر المذكور وعن الرجل يكون عليه صلوة فى الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الارض فاما على الظهر فلا وما رواه الكلينى والشيخ عن محمد بن مسلم قال سالته عن الرجل يفوته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وفى الحسن لابرهيم بن هاشم عن الحلبى قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى ما شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وما رواه الشيخ عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله ع ان فاتك فاقض صلوة النهار بالليل ووجه الدلالة فى الاخبار الثلثة ان صلوة النهار اعم من الفريضة والنافلة وما رواه الشيخ فى باب السهو من زيادات يب عن جميل باسناد فيه ارسال عن ابى عبد الله ع قلت يفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب ويذكر عند العشاء قال يبدأ بالوقت الذى هو فيه فانه لا يامن الموت فيكون قد ترك الفريضة فى وقت قد دخل ثم يقضى ما فاته الاولى فالاولى وما رواه الشيخ عن الحسن بن زياد الصيقل قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل نسى الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الاولى وليستانف العصر قلت فانه نسى المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب قال قلت له جعلت فداك قلت حين نسى الظهر ثم ذكر وهو فى العصر يجعلها الاولى ثم ليستانف وقلت لهذا يتم صلوته بعد المغرب فقال ليس هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلوة والعشا بعدها صلوة قال فى الذكرى وحمله هنا على مغرب امسه اولى لرواية زرارة عن ابى جعفر ع الدالة على العدول وروى الحميرى فى كتاب قرب الاسناد عن على بن جعفر قال وسالته يعنى الكاظم ع عن رجل نسى المغرب حتى دخل وقت عشاء الاخرة قال يصلى العشاء ثم المغرب وسالته عن رجل نسى العشاء فذكر قبل طلوع الفجر كيف يصنع قال يصلى العشاء ثم الفجر وسالته عن رجل نسى الفجر حتى حضر الظهر قال يبدأ بالظهر ثم يصلى الفجر كذلك كل صلوة بعدها صلوة ونقل ابن طاوس فى رسالته المذكورة عن كتاب الصلوة للحسين بن سعيد ما هذا لفظه من صفوان عن العيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسى او نام عن الصلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال ان كانت صلوة الاولى فليبدأ بها وان كانت صلوة العصر فليصل العشاء ثم يصلى العصر ونقل عن اصل عبيد الله بن على الحلبى الذى قيل انه عرض على الصادق ع ما هذا لفظه ومن نام او نسى ان يصلى المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصليهما جميعا فليصلهما وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلى المغرب ثم العشاء وعن الكتاب المذكور خمس صلوات يصلين على كل حال متى ذكره ومتى ما احب صلوة فريضة نسيها يقضيها مع غروب الشمس وطلوعها وصلوة ركعتى الاحرام وركعتى الطواف والفريضة وكسوف الشمس عند طلوعها وغروبها ومما يؤيد المطلوب الاخبار الدالة على جواز قضاء النوافل فى كل وقت وقد سلفت عند شرح قول المص والنوافل ما لم يدخل وقتها والاخبار الدالة على كراهية الصلوة مطلقا فى الاوقات المكروهة وقد سلفت فى محلها وبعضها صريح فى القضاء كقوله ع فى موثقة عمار الساباطى وقد سال عن الرجل اذا غلب عن صلوة الفجر وان طلعت الشمس قبل ان يصلى ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلى حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والرواية بتمامها مذكورة فى باب الزيادات من يب والاخبار الدالة على استحباب الاذان والاقامة لقاضى الصلوة وقد رووه الاصحاب بطرق متعددة منها صحيحة محمد بن مسلم المذكورة فى يب فى باب فوائت الصلوة ومنها صحيحة زرارة السابقة عند شرح قول المص والنوافل ما لم يدخل وقتها ومنها حسنة زرارة الاتية فى حجة القائلين بالمضايقة ومما يؤيد المطلوب ان القول بالمضايقة على الوجه الذى ذكروا يقتضى حرجا عظيما وعسرا بالغا ومشقة شديدة لانه يحتاج الى ضبط الاوقات ومعرفة الساعات والرصد الاخر كل صلوة وحفظ بقية الوقت عن الزيادة والنقصان بفعل الفريضة الحاضرة وضبط انتصاف الليل ومعرفتها ومعرفة طلوع الشمس وغروبها وضبطها بحيث يتحقق اتمام الحاضرة عنده ولا شك فى كون هذه الاشياء من اعظم الحرج

واشد العسر والضيق فيكون منفيا بالاية وكذلك ما ذكره جماعة منهم من الاقتصار على اقل ما يتحقق به التفتيش يتضمن حرجا وعسرا عظيما وتعطيلا
للامور وتفويتا للاغراض وقد يدعى الاجماع من فقهاء الاعصار والامصار على بطلان ذلك قاله المحقق والمصنف احتج القائلون بالمضايقة
بوجوه الاول الاجماع نقله الشيخ في ف وابن زهرة واحتج به الثاني طريقة الاحتياط اذ به يحصل براءة الذمة يقينا الثالث قوله ثم اقم الصلوة لذكرى
بناء على ان معناها اقم الصلوة لذكر صلوة على ان يكون المضاف مقدرا او يكون معناه اقم الصلوة لذكرى الصلوة بناء على ان الذكر
هو الله تعم الرابع دلت النصوص على الامر بالقضاء عند التذكر والامر للفور ويلزم منه بطلان الحاضرة في سعة الوقت لان الامر بالشيء يستلزم
النهي عن ضده والنهي في العبادة يستلزم الفساد الخامس قوله ع لا صلوة لمن عليه صلوة السادس الروايات منها ما رواه الشيخ بطريقين احدهما من الصحاح
ذكره في باب المواقيت من الزيادات والاخر من الحسان لابرهيم بن هاشم اورده في يب في موضعين ورواه الكليني بالطريق الثاني عن زرارة عن ابي
جعفر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل
وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما
قد فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة وفي المواضع الثلثة في يب اختلاف في المتن ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن زرارة بطريقين
احدهما من الحسان لابرهيم بن هاشم والاخر من الضعاف لمحمد بن اسمعيل الرازي عن الفضل عن ابي جعفر ع قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء
وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة قال وقال ابو جعفر ع وان كنت قد صليت الظهر
وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك صلها وقال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها
وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت
منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب
وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت
العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء
الاخرة وان كنت ذكرتها وانت في ركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك
جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء وان خشيت
ان تفوتك صلوة الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس
قال قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوتها وفي عبارة يب وفي اختلاف في الحديث في الجملة ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن عبيد بن زرارة باسناد فيه القسم
ابن عروة عن ابي جعفر ع قال اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك فان
الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي انت في وقتها واقض الاخرى ومنها قوله ع في صحيحة
زرارة السابقة عند شرح قول المص والنوافل ما لم يدخل وقتها من نسي شيئا من الصلوات فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري
ومنها ما رواه الشيخ باسناد ضعيف بسهل بن زياد ومحمد بن سنان عن ابي بصير قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال تبدأ بالمكتوبة وكذلك
الصلوة وتبدأ بالتي نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلوة فتبدأ بالتي انت في وقتها ثم تقضي التي نسيت ورواه الكليني ببعض الاسناد وتفاوت في المتن
فانه اورده هكذا قال تبدأ بالظهر وكذلك الصلوة تبدأ بالتي نسيت الى اخر الخبر والمعنى متفاوت يحتاج الى التأمل ومنها ما رواه الشيخ والكليني باسناد ضعيف
لعلي بن محمد عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل نسي صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال اذا نسي الصلوة او نام عنها صلى
حين يذكرها فان ذكرها مع الامام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه
نسي المغرب اتمها بركعة فيكون صلوته للمغرب ثلث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن [illegible] باسناد فيه محمد بن اسمعيل
الرازي عن الفضل عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر ع وكان ابي ع يقول ان امكنه
ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها ومنها ما رواه الشيخ في باب القبلة باسناد فيه ضعيف عن معمر بن يحيى قال سألت ابا عبد الله
ع عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل
وقتها ومنها ما رواه الشيخ في باب القبلة باسناد اضعف من الاول عن معمر بن يحيى قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت له
القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها ومنها الاخبار الخمس وهي مروية في الكتب بطرق متعددة

ولنذكر

ولنذكر منها خبرا واحدا من الصحاح لحصول الغرض بذلك روى معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا
طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت والجنازة والجواب عن الاول بمنع الاجماع مع مخالفة من ذكر من
القائلين بالمواسعة وعن الثاني بانه يقتضي الاولوية لا الوجوب وعن الثالث بان حمل الاية على المعنى الذي ذكره مخالف للظاهر وللاية معان
كثيرة ذكرها المفسرون واكثرها اظهر مما ذكروا فكيف يتعين الحمل عليه منها لذكري اي لتذكرني فان ذكري ان اعبد ويصلى لي ولتذكرني فيها لا
الصلوة على الاذكار فكانه قيل لكونها ذكري او لذكري فيها او لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها او لان اذكرك بالمدح والثناء واجعل لك لسان
صدق او لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري او لاخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضا اخر او لتكون لي ذاكرا غير ناس او
لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلوة فان قلت قد علل ع في روايتي عبيد وزرارة السابقتين وجوب الفائتة عند التذكر والبداءة بها بالاية
وهذا يقتضي حمل الاية على ما ذكروا فما الوجه فيها قلت ينبغي ان يحمل الخبر على ان التعليل تعليل لوجوب الاتيان بالفائتة فكانه ع قال يجب
الاتيان بالفائتة لان الله تعم امر باقامة الصلوات ومنها الفائتة التي لم يؤدها فيجب عليه اداؤها عند التذكر وهذا الوجه في صحيحة زرارة ايضا
من غير تكلف واما اجراؤها في الخبر الاول فلا يصفو عن شوب التكلف الا ان ارتكابه اهون من حمل الاية على خلاف الظاهر وقد يجاب عن الاية
بعد تسليم المعنى الذي ذكرها المستدل بان الامر هنا دال على الفورية فلا يتم دلالة الاية على مدعاه وفيه نظر لان الاية على هذا الحمل تدل على تعيين
زمان المامور به والاخلال به يوجب عدم الاتيان بالمامور به لا يقال الحقيقة غير مرادة اذ لا يمكن الاتيان بالصلوة في زمان التذكر لانا نقول اذا
تعذرت الحقيقة يحمل اللفظ على اقرب المعاني اليها فيجب الاتيان بها بعد التذكر بلا فصل يعتد به على ان هذا المعنى يتسابق الى الذهن في امثال هذه
المواضع فتأمل وعن الرابع بمنع ان الامر للفور فالدليل المعتبر ولو قالوا ادعى المرتضى ان اوامر الشرع على التضييق قلنا يلزمه ما علم واما غيره فلا نعلم ما ادعاه
والاولى للمستدل ان يقول وقع الامر بالفائتة عند التذكر ومقتضى ذلك عدم جواز التاخير بالتقريب الذي اشرنا اليه وح فالجواب عن النصوص
محمولة على بيان زمان مبدأ الوجوب او على الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على المواسعة وعن الخامس انه ضعيف السند فانه ذكره الشيخ في ط والسيد
مرسلا مما لا يمنع التعويل عليه سلمنا لكن لا دلالة له على نفي الصحة فيجوز ان يكون محمولا على نفي الكمال ولقائل ان يقول نفي الصحة يجوز ان يكون محمولا
اقرب المعاني الى الحقيقة فيجوز فيجب ان يحمل عليه لكونه اظهر ويمكن المناقشة فيه بان ايراد مثل هذا الكلام في نفي الكمال شايع شيوعا تاما يوجب الشك
في الظهور المذكور سلمنا لكن تخصيص الصلوة في قوله ع من عليه صلوة بالقضاء لا وجه له لعمومها بالنسبة الى القضاء والاداء فيمكن حملها على الاداء
ويكون المعنى لا صلوة قضاء لمن عليه صلوة اداء او يكون المعنى لا صلوة مط لمن كان في وقت الصلوة ويؤيد ذلك ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى
عليه السلم قال سألته عن صلوة الجنائز اذا احمرت الشمس ايصلح او لا قال لا صلوة في وقت صلوة وقال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز
ولقائل ان يقول الحمل على الاداء يوجب مخالفة الاجماع لاتفاقهم على جواز الفائتة في وقت الحاضرة فالصواب ان يقال الصلوة اعم من الاداء والقضاء
وتخصيصه باحدهما ترجيح من غير مرجح فيحمل على المعنى الاعم ويخص الصلوة المنفية بالنافلة وح يكون النفي محمولا على الافضلية جمعا بينه وبين ما دل على جواز النافلة
في وقت الفريضة ويحتمل ان يقال المراد لا صلوة لمن عليه صلوة على سبيل التضييق حذرا من ارتكاب التخصيص والجواب عن الروايات اما اجمالا فبان يقال
قد ذكرنا اخبارا كثيرة دالة على المواسعة بوجه لا يقبل التاويل واكثرنا من الشواهد والامارات المؤكدة لها بحيث يذهب الشك ويزول الارتياب وهذه
الاخبار قابلة للتاويل بالتقريب فيتعين الحمل فيها على التاويل لان الجمع مقدم على الاطراح واما تفصيلا فبيان طرق التاويل فيها واما الرواية الاولى فيمكن
تاويلها باحد وجوه ثلثة اما الحمل على الاستحباب ويؤيده انه يوجب السلامة من التخصيص فان الصلوة الفائتة والمنسية في الخبر اعم من الفريضة والنافلة فلا
تخصيص واما الحمل على التقية واما الحمل على ان المراد انه اذا دخل في الصلوة ولم يتمها دخل وقت الحاضرة فانه يتم الفائتة ثم يشتغل بالحاضرة وفي بعض مواضع
يب فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليمض بدل فليقض وهذا التاويل فيها انسب واما الرواية الثانية فبالتاويلين الاولين وكذا الثالثة ويحتمل
فيها تاويل اخر وهو تخصيصها بالصلوة المشتركة في الوقت كالظهرين والعشائين فيحمل على نسيان الظهر في وقت العصر والمغرب في وقت العشاء واما الرابعة
فقد مر وجه التاويل فيها واما الخامسة فبان يقال بعد الاغماض عن السند المراد بالمكتوبة المكتوبة العصر كما هو الظاهر والمراد بوقت العصر الوقت المختص
بها والمراد بالموصول في قوله وتبدأ بالتي نسيت العهد اشارة الى الظهر لا العموم ولا يجري هذا التاويل في الرواية المذكورة على الوجه الذي في الكافي
فيتعين فيها احد التاويلات المذكورة واما السادسة فبالحمل على الاستحباب او التقية بعد الاغماض عن السند واما السابعة فباحد الوجهين المذكورين
ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال تقديم الفائتة اذا لم تزاحم زمان فضيلة الحاضرة ولعل في الخبر اشعارا بذلك وفيه اشعار بالمواسعة واما وجه التاويل في
الثامنة والتاسعة فظاهر مما سلف في نظائرهما مع ان ظاهرهما مخالف لما يجيء في احكام القبلة من عدم الاعادة خارج الوقت في الصورة المفروضة واما

واما اخبار الخمس فمحمولة على الوجوب على سبيل المواسعة او على الاستحباب مع التضييق كما في بعض افراد المستحبة وهو الطواف والاحرام ويؤيد ذلك عموم المنية بالنسبة الى النوافل على ان فيها دلالة على جواز الاربعة الاخرى في كل وقت ومن ذلك ما اذا كان عليه القضا وهذا ينافي المضايقة وما ذكرنا يظهر الجواب عن الاخبار الدالة على الامر بها عند التذكر سوى ما ذكرنا من الاخبار وقد يستدل على المضايقة بما رواه المشايخ الثلثة في يب وفي والفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قلت له اخبرني عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما علمه من ذلك قال فقلت له لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله للجمع للدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله عز وجل وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله ص والحديث طويل نقلنا موضع الحاجة والاستدلال بهذا الخبر على وجوب الفائتة عجيب جدا احتج المحقق ومن تبعه على وجوب تقديم الفائتة الواحدة برواية صفوان المذكورة وعدها جماعة من الصحاح والجواب ان هذه الرواية غير نقي السند لان في طريقها محمد بن اسمعيل عن الفضل وقد مر انه غير ثقة ولا ممدوح نعم لا يخرج عن قوة صالح ان يجعل شاهدا والاعتماد عليه منفردا مشكل مع انها معارضة برواية علي بن جعفر المنقولة من كتاب قرب الاسناد وصحيحة عيص المنقولة من كتاب الحسين بن سعيد وحملها على الاستحباب جمع واضح هذا مع ما عرفت من الاشعار فيها بالمواسعة وكون تخصيص المضايقة بالفائتة الواحدة قولا غير معروف الا من المحقق كل ذلك مع معارضتها للايات والعمومات التي اشرنا اليها فاذن يضعف التعويل على هذه الرواية والاستناد اليها في الحكم المذكور احتج المص في المختلف على ما اختاره من تقديم فائتة اليوم برواية صفوان وعدها من الصحاح وحسنة زرارة الطويلة وعدها من الصحاح ايضا ثم قال لا يقال هذا الحديث يدل على وجوب الابتداء بالقضاء في اليوم الثاني لانه ع قال وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ان كان الامر للوجوب والا سقط الاستدلال لانا نقول جاز ان يكون للوجوب في الاول دون الثاني لدليل فانه لا يجب من كونه للوجوب مطلقا كونه للوجوب في كل شيء ثم قال ولان كل صلوة متأخرة يجب اداؤها بعد المتقدمة عليها لوجوب الترتيب ولانه ظهر يوم مثلا فيجب بعد صبح لا يقال انما يجب ذلك لو بقي وقت الصبح اما اذا خرج وصار قضا في الذمة فلم قلتم بوجوب بقاء التقديم لانا نقول التقديم واجب في نفسه وايقاع الغداة في وقتها واجب اخر ولا يلزم من فوات الواجب الثاني فوات الاول انتهى والجواب عن الرواية الاولى قد سلف مع كونها غير وافية بتمام مدعاه وعن الثاني ان الامر في اخبارنا ان ثبت ظهورها في الوجوب فانه ظهور ضعيف يزول بادنى معارض وقد عرفت معارضته برواية علي بن جعفر وعيص والايات والعمومات الكثيرة والادلة الدالة على افضلية اول الوقت واستعمال الامر في قوانينه على الاستحباب ايضا يضعف الظهور المذكور وكون تخصيص التقديم بفائتة اليوم مذهبا نادرا مع عدم صحة الرواية ايضا مؤيد لعدم الحكم بالوجوب ثم ما ذكره من وجوب تقديم المقدمة ان اراد انه واجب مستقلا لا ممنوع واي دليل عليه ومن هنا ظهر سقوط قوله ولانه ظهر يوم فيجب بعد صبح بقي في المقام شيء اخر وهو انه وقع الامر بتقديم الفائتة في عدة من الاخبار وعمل بها المتأخرون على جهة الاستحباب ووقع الامر بتقديم الحاضرة في عدة من الاخبار وعمل بها ابنا بابويه وجماعة من المتقدمين والجمع بين الروايات في غاية الاشكال فيمكن ترجيح الاول ترجيحا للاخبار زيادة على غيرها لكون زرارة من اعاظم الفقهاء المعاد الضابطين مع اشتهار تلك الاخبار بين الطائفة جدا ويمكن ترجيح الثاني وحمل ما دل على تقديم الفائتة على التقية لكون ذلك مذهب اكثر العامة مع اعتضاد تقديم الحاضرة بما دل على افضلية اول الوقت ويمكن القول بالتخيير وهذا يرجع الى ان يقال الامر في تلك الاخبار مستعملة في الرخصة والاباحة او يحمل ما دل على تقديم الفائتة بصورة لا تزاحم زمان فضيلة الحاضرة او لا يوجب فوات زمان فضلها ويحمل ما دل على تقديم الحاضرة بما عدا ذلك وفيه بعد يظهر عند التأمل في الاخبار ومع ذلك لا يجري في بعض الاخبار فتدبر جدا

المقصد الثالث في الاستقبال يجب استقبال الكعبة مع المشاهدة وجهتها مع البعد في فرائض الصلوات وههنا ابحاث **الاول** في تحقيق القبلة وهي في اللغة الحالة التي عليها الانسان حال استقبال الشيء ثم نقلت في العرف الى ما يجب استقبال عينه او جهته في الصلوات المفروضة واختلف الاصحاب فيما يجب استقباله فذهب المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح والمحقق في المعتبر والنافع والمص واكثر المتأخرين الى انه عين الكعبة لمن تمكن من العلم بها من غير مشقة كثيرة عادة كالمصلي في بيوت مكة وجهتها لغيره وذهب الشيخان وجماعة من الاصحاب منهم سلار وابن البراج و ابن حمزة والمحقق في يع الى ان الكعبة قبلة لمن كان في المسجد والمسجد قبلة لمن كان في الحرم والحرم قبلة لمن كان خارجا عنه رواه الصدوق في الفقيه وينسب في كرى الى اكثر الاصحاب وينسب في التح الى ابن زهرة والذي اطلعت عليه ما ذكره في الغنية حيث قال القبلة هي الكعبة فمن كان مشاهدا لها

وجب

وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه اليه ومن لم يشاهده توجه نحوه بلا خلاف ولم يذكر ان الحرم قبلة من نأى عنه والظاهر انه لا خلاف بين الفريقين في وجوب التوجه الى الكعبة للمشاهد ومن بحكمه وان كان خارج المسجد فقد خرج به من اصحاب القول الثاني الشيخ في ط وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة في الغنية ونقل المحقق الاجماع عليه لكن ظاهر كلام الشيخ في ية وف يخالف ذلك فاذن التعويل عليه بمسلك الاجماع مشكل ثم الظاهر ان الفريق الثاني ايضا متفقون على ان فرض النائي اعتبار الجهة لا وجوب التوجه الى عين الحرم وان لم يصرحوا بذلك للاتفاق على وجوب التعويل على الامارات عند تعذر المشاهدة ومن الظاهر عند كل احد ان الامارات لا تفيد العلم بالمقابلة الحقيقية خصوصا مع تصريحهم بموافقة امارة البلاد المتباعدة كعراق وخراسان وغيرهما لكن المتأخرون فهموا من اصحاب الفريق الثاني عدم اعتبار الجهة فقالوا يلزم عليهم خروج بعض الصف المستطيل عن سمت القبلة ويشهد بهذا الفهم كلام الشيخ في ف كما سيجيء ومما يدل على القول الاول ما رواه علي بن ابرهيم باسناده الى الصادق ع ان النبي ص صلى بمكة الى بيت المقدس ثلث عشرة سنة وبعد هجرته صلى بالمدينة سبعة اشهر ثم وجهه الله الى الكعبة وذلك ان اليهود كانوا يعيرون رسول الله ص ويقولون له انت تابع لنا تصلي الى قبلتنا فاغتم لذلك رسول الله ص وخرج في جوف الليل ينظر الى افاق السماء ينتظر من الله في ذلك امرا فلما اصبح وحضر صلوة الظهر كان في مسجد بني سالم قد صلى من الظهر ركعتين فنزل جبرئيل فاخذ بعضديه وحوله الى الكعبة وانزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام و حيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وكان قد صلى ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة وفي الفقيه نحو منه الا انه قال صلى بالمدينة تسعة عشر شهرا وزاد انه بلغ الخبر مسجدا بالمدينة وقد صلى اهله من العصر ركعتين فحولوا نحو القبلة فكانت اول صلوتهم الى البيت المقدس واخرها الى الكعبة فسمي ذلك المسجد مسجد القبلتين وما رواه الشيخ في الموثق عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت له متى صرف رسول الله ص الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف في شانه الا الطاطري اذ هو واقفي لكنه ثقة والظاهر ان هذه الرواية منقولة من كتاب القبلة له وقد نص الشيخ في الفهرست على ان الطاطري روى كتبه عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم وفي طريق هذه الرواية وهب وهو مشترك بين الثقة والمجهول لكن رواية الطاطري عنه يرجح كونه الثقة لما ذكرنا وعن ابي بصير عن احدهما ع قال ان بني عبد الاشهل اتوهم وهم في الصلوة قد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فتحول النساء الى الرجال والرجال الى النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة واحدة الى قبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين وما رواه الكليني في الحسن لابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته هل كان رسول الله ص يصلي الى بيت المقدس قال نعم فقلت اكان يجعل الكعبة خلف ظهره فقال اما اذا كان بمكة فلا واما اذا هاجر الى المدينة فنعم حتى حول الى الكعبة احتج الشيخ ره باجماع الفرقة وبما رواه عن عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ومثله روى ابو الوليد الجعفي عن ابي عبد الله ع ومثله ابن بابويه في كتاب علل الشرائع باسناد لا يخ عن قوة عن ابي عبد الله ع وبان المحذور في استقبال عين الكعبة لازم لمن اوجب استقبال جهتها الا ان لكل مصل جهة والكعبة لا تكون في الجهات كلها ولا كذلك التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منه وفي ادلة الطرفين نظر اما الاول فلعدم صحة الروايات مع معارضتها بالاخبار الاخيرة المعتضدة بالشهرة وبما رواه الكليني عن علي بن محمد رفعه قال قيل لابي عبد الله ع لم صار الرجل ينحرف في الصلوة الى اليسار فقال لان للكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف على اليسار ونقله الشيخ في يب وزاد عليه وسأل المفضل بن عمر ابا عبد الله ع عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث لحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية كلها اثنى عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة ورواه ابن بابويه في كتاب علل الشرائع مسندا عن المفضل باسناد ضعيف ويمكن حمل الاخبار الاولة على المسامحة في التأدية لئلا يخالف ظاهر الكلام مذهب جمهور العامة فانه اقرب الى الاحتياط والتقية واما الاحتجاج فللمنع من ثبوت الاجماع في محل النزاع واما الروايتان فسندهما ضعيف جدا وحملها الشهيد في الذكرى على ان المراد بالمسجد والحرم جهتهما وانما ذكرهما على سبيل التقريب الى افهام المكلفين اظهارا لسعة الجهة وقوله ان المحذور يلزم في ايجاب استقبال الجهة كما يلزم في عين الكعبة ممنوع لانا نعني بالجهة السمت الذي يقتضي التوجه اليه رعاية الامارات الشرعية لا نفس ذلك من الاتساع بمكان على ان الالزام في الكعبة لازم في الحرم وان كان طويلا وتحقيق المقام ان الاخبار من الطرفين متعارضة فيمكن ترجيح الاخبار الاولة لقوة اسانيدها بالنسبة الى الاخبار الاخيرة ولكن

ترجيح الاخبار الاخيرة لاعتضادها بالشهرة ومخالفة العامة وكون التاويل فيها ابعد والاية غير دالة على احد المذهبين لان ظاهرها اعتبار
جهة المسجد مطلقا فهو مطابق لشيء منهما فيحمل اما على ان المراد بالمسجد الكعبة لكونها مسجدا والحرام منها كما في قوله تعالى البيت الحرام او تسمية للجزء باسم
الكل لان عنوان المسجد احق برعاية التعظيم وانسب باستحقاق التكريم من عنوان البيت وح يطابق القول الاول او يحمل على ان المراد بالمسجد
الحرم تسمية للكل باسم اشرف اجزائه اشعارا بالتعظيم او لمشاركته مع المسجد في وجوب الاحترام او لكونه مسجدا في الحقيقة كما نقل ذلك عن ابن عباس
وعن عطاء وغيره في قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام ان المراد بالمسجد الحرام الحرم وعن ابن عباس ان المراد بالمسجد هنا الحرم وقيل ذلك في قوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام لاحاطته بالمسجد وشدة التباسه به وح يطابق القول الثاني والترجيح الواضح لا يخلو من اشكال
فاذن ظهر من هذه الجملة ان المسئلة محل تردد ومقتضى التردد العمل بالقول الاول تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت ولا خفاء في
ان القول الثاني لم يقصد القائلون به نفي اعتبار الجهة وحيث اتفق الفريقان جميعا على ان فرض النائي التعويل على الامارات ارتفعت
ثمرة الخلاف بالنسبة اليه الظاهر من مذهب الاصحاب وغيرهم ان فرض القريب استقبال العين واحتج عليه في المعتبر باجماع العلماء كافة وعلى انه
وان لم يثبت الاجماع المذكور كان للمنازعة في الحكم المذكور طريق فان مقتضى الاية الشريفة وجوب استقبال شطر المسجد والشطر لغة الجهة
والجانب والناحية ومن البين ان تحصيلها اهون مؤنة من تحصيل مقابلة العين ثم لا يخفى ان المعتبر بالنسبة الى البعيد اعتبار الجهة ويدل
عليه الاية وما رواه الصدوق في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال لا صلوة الا الى القبلة قلت له اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله
وفي الصحيح عن معوية بن عمار انه سال الصادق ع عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال
قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة ورواها الشيخ باسناد حسن وللاصحاب اختلاف كثير في تعريف الجهة ولا يكاد يوجد تعريف
يسلم من الخلل لكن هذا الاختلاف قليل الفائدة في امر الدين بعد اتفاق الكل على ان فرض البعيد رعاية العلامات المقررة والتوجه الى السمت
الذي عنده رعاية تلك العلامات فالاولى ان لا نطول في تعريفها بذلك والمستفاد من الادلة الشرعية ان امر القبلة هين مسامح سهل الخطب فيه
وانه يكفي فيه التوجه الى ما يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد وناحيته والذي يدل على ذلك الاية وقول ابي جعفر والصادق ع ما بين المشرق
والمغرب قبلة وقوله ع ضع الجدي على قفاك وصل فان بناء الامر على هذه العلامة التي تختلف بحسب اختلاف المواضع اختلافا فاحشا فيه
التوسعة الغير الخفية وخلو الاخبار عما زاد على ذلك وكذا كتب الاقدمين مع شدة الاحتياج وتوفر الدواعي على النقل والمعرفة وعموم البلوى
بالنسبة الى شيعتهم مما يؤكد ذلك والظاهر انه لا يجب الاستعانة بعلم الهيئة وتعلم مسائله لانه علم دقيق مسائلها مبنية على مقدمات دقيقة يحتاج
تحصيلها الى زمان طويل وتحمل اتعاب بالغة والتكليف بذلك لجمهور الناس مخالف لما يعلم من قوانين الشرع مما يوافق الشريعة السهلة السمحة
ولو كان ذلك واجبا لكان الظاهر ان يكون منه في طرق الاصحاب خبر او يجري بروايتها فلما لم يكن ذلك في الاخبار ولا عمل المتقدمين علمنا
انتفاؤه مع ان غاية ما يحصل منه بعد بذل تمام السعي التخمين لا العلم واليقين الثاني جهة القبلة هي الكعبة لا البنية فلو زالت البنية
صلى الى جهتها كما يصلي من هو على موقف اعلى او اخفض محلا منها فالقبلة محلها من تخوم الارض الى عنان السماء وهذا مما لا اختلاف فيه بين العلماء و
يدل عليه مضافا الى ذلك الاية ما رواه الشيخ في اخر ابواب الزيادات في يب في الموثق للطاطري عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال
سالته عن رجل قال صليت فوق ابي قبيس العصر فهل يجزي والكعبة تحتي قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء وفي الباب المذكور في الصحيح
عن عبد الله بن ... عن خالد ابي اسمعيل قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يصلي على ابي قبيس مستقبل القبلة وفي بعض نسخ يب خالد ابي اسمعيل
وهو غير موثق في كتب الرجال والاصحاب صرحوا بان المصلي بمكة يجب عليه مشاهدة الكعبة لقدرته على اليقين ولو بصعود سطح او علا من بعده
المشاهدة جاز وكذا الذي نشا بمكة ويتيقن الاصابة ولو شك وجب المعاينة بالترقي الى موضع مرتفع ولا يكفي الاجتهاد بالعلامات لانه
عدول عن اليقين بالظن مع القدرة على اليقين ولو تعذر عليه كالمحبوس جاز وكذا من هو بنواحي الحرم وهل يكلف الصعود على الجبال ليرى
الكعبة الظاهر لا ان كان فيه عسر وحرج واوجب الشيخ والمص في بعض كتبهما صعود الجبل مع القدرة الثالث المنقول عن ظاهر كلام الاصحاب ان الحجر من
الكعبة وبه جزم المص في يه والمستفاد من النصوص الصحيحة خلاف ذلك ولا يجوز استقباله في الصلوة وان وجب ادخاله في الطواف ففي ذلك صحيحة
معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن الحجر امن البيت هو او فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان
يوطا فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبياء قال الشهيد في الذكرى وقد دل النقل على انه كان منها في زمن ابرهيم واسمعيل الى ان بنت قريش
الكعبة فاعوزتهم الالات فاختصروها بحذفه وكان كذلك في عهد النبي ص ونقل عنه ص الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك احتج

ابن

بسم الله الرحمن الرحيم

ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج ورده الى ما كان انتهى والنقل الذي ذكره لم اطلع عليه في طرق الاصحاب الرابع يجب الاستقبال في فرائض الصلوة
اليومية كانت او غيرها الا صلوة الخوف بالاجماع ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاية بمعونة ما رواه ابن بابويه في باب القبلة في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر ع ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه ص في الفريضة
فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واما الاية بانفرادها ففي دلالتها على العموم تامل ولا يخفى انه لا يدل الخبر على
عموم الحكم بالنسبة الى ما عدا الصلوات اليومية لدلالة غير واحد من الاخبار على ان ما فرض الله من الصلوة منحصر في الصلوات الخمس وارادة هذا
المعنى من الفريضة في الخبر غير بعيد على ان حمل المفرد المعرف باللام على الفرد المتبادر المنساق الى الذهن غير بعيد على ما اشرنا اليه مرارا واما الاية
بانفرادها فغاية ما يستفاد منها عند التامل وجوب التولية مط اما محلها وعمومها وتكررها فلا والصواب ان يستدل عليه بما دل على الشرطية
كقوله ع في صحيحة زرارة السابقة لا صلوة الا الى القبلة ويؤيده ما رواه ابن بابويه في الصحيح في الباب المذكور عن زرارة عن ابي جعفر ع لا تعاد
الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود الى غير ذلك من الاخبار والاستدلال بالشرطية على الوجوب انما يتم على القول بوجوب
مقدمة الواجب كما هو المحقق ويدل على الوجوب ما رواه الكليني في الصحيح في باب فرض الصلوة عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن الفرض في
الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك فقال سنة في فريضة لكن دلالتها على العموم
بالنسبة الى ما عدا اليومية غير واضح كما اشرنا اليه ويدل عليه اخبار اخر لكن اعرضنا عن الاشتغال بنقلها وبيان دلالتها لحصول الكفاية بما
ذكرنا ويجب الاستقبال ايضا عند الذباحة كما سيجيء في محله وباحتضار الميت وقد مر تحقيقه ودفنه والصلوة عليه وسيجيء تحقيقه انشاء
الله تعالى ويستحب للنوافل والظاهر ان ذلك اتفاقي بين الاصحاب ويدل عليه التاسي فان ذلك معلوم من فعل النبي والائمة ولقوله ع صلوا
كما رايتموني اصلي وعموم قولهم ع افضل المجالس ما استقبل به القبلة وظاهر كلام المص انه يجوز صلوة النافلة في حال الحضر الى غير
القبلة ويجوز ان يكون مراده الاستحباب مع الشرطية ويصلي النوافل على الراحلة سفرا وهذا مما عليه اتفاق علمائنا سواء كان السفر طويلا
او قصيرا ونقل الاتفاق عليه ايضا المص في هي والشهيد في الذكرى واما الجواز في الحضر فقد نص عليه الشيخ في ط وف وتبعه المتاخرون ومنعه
ابن ابي عقيل والاقرب جواز التنفل على الراحلة حضرا وسفرا مع الضرورة والاختيار وكذا الماشي ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه
الشيخ بطريقين احدهما من الصحاح والثاني من الضعاف لمحمد بن سنان ورواها الكليني بالطريق الثاني عن الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن صلوة
النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها وكذلك فعل رسول الله ص انتهى الخبر كما في يب وفي الكافي فقال نعم حيث ما كنت متوجها
قلت استقبل القبلة اذا اردت التكبير قال لا ولكن تكبر حيث ما كان متوجها وكذلك فعل رسول الله ص ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن
يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع ومنها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال لي ابو جعفر ع صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل وفي الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرات في كتاب
لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله ع في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم لا تصلهما
الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقع ع موسع عليك باية عملت وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال
لا باس ان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي ولا باس ان فاتته صلوة النهار ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي
ويقرا فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى وفي الصحيح عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان يده ع
بالطهور في السفر وهو في محمله فيؤتى بالتور فيه الماء فيتوضا ثم يصلي الثماني والوتر في محمله فاذا نزل صلى الركعتين والصبح وفي الصحيح عن حماد بن
عثمان عن ابي الحسن الاول ع في الرجل يصلي وهو على دابته في الامصار قال لا باس وما رواه الصدوق في الصحيح في السفر والكليني والشيخ في الحسن
لابرهيم بن هاشم عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث ما توجهت به قال لا باس و
الاخبار في هذا الباب كثيرة وقد حصلت الكفاية بما اوردناه ويستحب الاستقبال بتكبيرة الاحرام لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن
ابي نجران قال سالت ابا الحسن ع عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل قال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بعيرك بعيرك
وقطع ابن ادريس بوجوب الاستقبال بالتكبيرة ونقله عن جماعة من الاصحاب الا من شذ ويدفعه اطلاق الاخبار المتقدمة ويؤيده بيانا ما رواه
الشيخ في الصحيح عن سيف التمار عن ابي عبد الله ع قال في جملة حديث قال انما فرض الله على المسافر ركعتين لا قبلهما ولا بعدهما شيء الا صلوة الليل
على بعيرك حيث توجه بك وفي الصحيح عن صفوان الجمال قال كان ابو عبد الله ع يصلي صلوة الليل بالنهار على راحلته حيث ما توجهت به وقد ورد

الشيخ هاتين الروايتين في باب نوافل الصلوة في السفر ويكفي في الركوع والسجود الايماء ولكن السجود اخفض من الركوع ولا يجب في الايماء للسجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لاطلاق الاخبار المتقدمة ولقوله ع فيما رواه الشيخ في الحسن لثعلبة بن ميمون عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء ولو ركع الماشي وسجد مع الامكان كان اولى لصحيحة معوية بن عمار المتقدمة والافضل الصلوة عند الاستقرار لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع قال سالته عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي وروى الشيخ في باب المواقيت من الزيادات في الموثق عن عمار الساباطي في حديث طويل وعن الرجل يكون عليه صلوة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الارض فاما على الظهر فلا قيل والى غير القبلة سواء كان في حال الركوب والمشي ام لا والقائل به المحقق وهو المنقول عن ظاهر الخلاف واليه ذهب جماعة من الاصحاب وصرح جماعة بالمنع ويدل على الاول الاصل وقوله تع في سورة البقرة ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فان الظاهر والله تع اعلم ولله المشرق والمغرب لا يختص به مكان دون مكان كالكعبة او غيرها فبأي مكان تولوا وجوهكم فثم جهته التي امر بها ورضيها او فثم قبلة الله قال الشيخ الطبرسي في مجمع البيان الوجه والجهة والوجهة القبلة ويؤيد ذلك قول المحقق في المعتبر وقد استفاض النقل انها في النافلة وفي المنتهى وقد قال الصادق ع انها في النافلة ونحوه قال الراوندي منهما ع كما نقل عنه فان قلت لا ينحصر معنى الاية فيما ذكرت فقد قيل في تفسيرها وجوه منها ما قال صاحب الجامع والكشاف والبيضاوي وهو ان مجموع ما في جهة المشرق والمغرب لله ففي اي مكان فعلتم التولية اي تولية وجوهكم شطر القبلة فثم جهته التي امر بها ورضيها والمعنى انكم اذا منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام او في بيت المقدس فقد جعلنا لكم الارض مسجدا فصلوا في اي بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا التولية فيها فان التولية لا تختص بمسجد ولا مكان ويؤيد ذلك قوله تع فيما قبل الاية ومن اظلم ممن منع مساجد الله الاية ومنها ما ذكره البيضاوي وهو ان المراد باي مكان فعلتم التولية نحو المسجد الحرام فهناك وجه الله اي ذات الله يعلم ويرى فيكون المراد بالوجه الذات كما في قوله تع كل شيء هالك الا وجهه وقوله يريدون وجهه وقوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ومنها ما نقله الشيخ الطبرسي في مجمع البيان عن بعض المفسرين وهو ان معناه باي مكان تولوا فثم الله يعلم ويرى فادعوه كيف توجهتم وعلى هذا التفسير للوجه يحتمل ان يكون المراد باي مكان تولوا فثم الله اي يعلم ويعرف بالدلائل والشواهد المنصوبة في البلاد والعباد ومشارق الارض ومغاربها ومنها ما نقله الطبرسي ايضا عن بعض المفسرين وهو ان المراد فثم رضوان الله اي الوجه الذي يؤدي الى رضوانه كما يقال هذا وجه الصواب ومنها ما نقله صاحب الكشاف عن بعضهم وهو ان المراد فاينما تولوا للدعاء والذكر ولم يرد الصلوة وفي بعض التفاسير قال مجاهد والحسن لما نزلت وقال ربكم ادعوني استجب لكم قالوا اين ندعوه فانزل الله الاية وقال ابو العالية لما صرفت القبلة قالت اليهود ليست لهم قبلة معلومة فتارة يصلون هكذا وتارة هكذا فنزلت وقيل نزلت في قوم عميت عليهم القبلة فصلوا الى انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبينوا خطاهم وبه روايتان من طريق العامة وقال الصدوق في الفقيه وقد نزلت هذه الاية في قبلة المتحير ذكر ذلك بعد نقل صحيحة معوية بن عمار السابقة فيحتمل ان يكون من كلام ابي جعفر ع ويحتمل ان يكون من كلام الصدوق والظاهر انه لا يقول ذلك الا عن رواية والظاهر الاول يظهر ذلك عند التامل في سياق كلامه وروى الشيخ في يب في اخر باب القبلة عن محمد بن الحصين قال كتبت الى عبد صالح الرجل يصلي في يوم غيم في فلاة من الارض ولا يعرف القبلة فيصلي حتى اذا فرغ من صلوته بدت له الشمس فاذا هو قد صلى لغير القبلة ايعتد بصلوته ام يعيدها فكتب يعيدها ما لم يفته الوقت او لم يعلم ان الله يقول وقوله الحق فاينما تولوا فثم وجه الله والراوي ضعيف وقيل كان للمسلمين التوجه حيث شاؤا في صلوتهم كما في مجمع البيان او بين المشرق والكعبة كما في الكبير وكتاب الراوندي وفيهم نزلت الاية ثم نسخت وقيل نزلت في التطوع على الراحلة حيث توجهت حال السفر قال الطبرسي وهذا مروي عن ائمتنا ع وقال الشيخ في يب بعد نقل الاية وروي عن الصادق ع انه قال هذا في النوافل خاصة في حال السفر وبالجملة اذا قام هذه الاحتمالات كلا او بعضا سقط الاستدلال قلت الاحتمال الذي ذكرنا اقرب الى ظاهر لفظ الاية لاشتمال هذه الاحتمالات على جهة بعد فلا يعدل عن الظاهر الا بالدليل اما الاحتمال الاول فلان حمل قوله تع فاينما تولوا على معنى اي مكان تولوا وجوهكم الى القبلة خلاف الظاهر بل المتبادر باي مكان وليتم وجوهكم وقوله فثم وجه الله لا يناسب هذا الحمل اذ ليس جهة الله لك المكان الذي وقعت التولية اليه واما الاحتمال الثاني فلانه مشتمل على حمل الاية على معنى تولوا وجوهكم فيه الى المسجد الحرام وهو خلاف الظاهر كما قلنا مع ان قوله فثم وجه الله لا يستقيم على هذا الحمل الا بضرب من التوسع والتجوز والعدول عن الحقيقة لا بد له من دليل ولا دليل عليه ههنا ومن ههنا يعلم بعد الاحتمال الثالث والرابع واما بعد الاحتمال الخامس فغير خفي واما الاحتمال

السادس

السادس فلانه تخصيص من غير دليل وما قاله مجاهد والحسن وابو العالية غير ثابت وكذا التخصيص بالتحير او التخصيص بالنافلة على الراحلة حال السفر واحتمال النسخ قول ضعيف لا شاهد عليه ويدل على القول الثاني قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة السابقة لا صلوة الا الى القبلة وقد يستدل عليه بوجهين اخرين الاول ان العبادة متلقاة من الشارع ولم ينقل فعل النافلة الى غير القبلة مع الاستقرار فيكون فعلها كذلك تشريعا محرما الثاني ان المعلوم من فعل النبي ص والائمة ع ذلك فيكون واجبا عملا بالتاسي وفيهما نظر اما الاول فلان عموم الادلة المقتضية للامتثال لكل فرد من الطبيعة المطلوبة كاف في اخراج الفعل عن كونه تشريعا وتوضيحه ان الظاهر المعروف بينهم ان استقبال القبلة خارج عن حقيقة الصلوة وليس من اجزائها وحيث يثبت الاشتراط تخصصت طبيعة الصلوة المطلقة المطلوبة بنوع منه وحيث لم يثبت كانت المطلقة باقية على الاطلاق فيحصل الامتثال بكل فرد منها ولا يتوقف على بيان كل فرد بخصوصه قولا او فعلا اما الثاني فلان التاسي تابع للاطلاع على جهة الفعل فان كانت هي الوجوب وجب وذلك منتف ههنا وهذه المسئلة محل تردد ويحتمل القول بعدم جواز النافلة الى غير القبلة تمسكا بما ذكرنا من ترجيح الخبر على الاية فان الاية وان كانت لها ظهور في المدعى لكن ظهور ضعيف لا يقاوم ظهور الخبر في مدلوله واما النقل الدال على ان المراد في الاية النافلة مطلقا فغير معلوم الصحة والقدر المعلوم منه معارض بنظيره او قريب منه ويحتمل القول بالجواز ترجيحا للاية على الخبر ان قلنا بعدم مقاومة ظواهر اخبار الاحاد لظواهر الايات مطلقا او عند تايد الاية ببعض الاخبار وان كان ضعيفا كما فيما نحن بصدده ويؤيده تطرق التخصيص الى الخبر بخروج النافلة على الراحلة سفرا وحضرا كما بينا ولا يخفى ان مقتضى التردد في ترجيح المتعارضين هنا القول بالجواز ان قلنا ان استقبال القبلة ليست من حقيقة الصلوة لكن لو نازع فيه منازع وقال ان الظاهر كون الصلوة عين ما كانت الصلوة او احتمل ذلك انحصر القول بعدم الجواز تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت والاوجه في هذا المقام العمل بالاحتياط ولا يجوز ذلك اي الاتيان بالصلوة على الراحلة والى غير القبلة في الفريضة لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب اما الثاني فقد مر الدليل عليه واما الاول فقال المحقق في المعتبر انه مذهب العلماء كافة سواء في ذلك الحاضر والمسافر ويدل عليه ما رواه الشيخ في يب في اواخر باب الصلوة المضطر من الزيادات وفي الكافي في باب المريض يصلي في محمله في الحسن لثعلبة بن ميمون عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء وما رواه الشيخ في يب في اواخر باب السفر من الزيادات في الموثق لاحمد بن الحسن اذ الظاهر انه ابن فضال عن النضر عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تصل شيئا من المفروض راكبا قال النضر في حديثه الا ان يكون مريضا وفي نسخ يب اختلاف ففي بعض النسخ السند كما ذكرنا وفي بعضها جرى خوفا لكن الاعتماد على الاول وما رواه في يب في اواخر باب صلوة المضطر من الزيادات باسناد ضعيف لاحمد بن هلال عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع ايصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا فقال لا الا من ضرورة ورواه في الاستبصار ايضا وفي يب في اواخر الباب المذكور باسناد ضعيف لعلي بن احمد بن اشيم المجهول عن منصور بن حازم قال سالت احمد بن النعمان فقال اصلي في محملي وانا مريض قال فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا قال وذكر احمد شدة وجعه فقال انا كنت مريضا شديد المرض فكنت امرهم اذا حضرت الصلوة يقيموني فاحتمل بفراشي فاوضع في محملي ولا يخفى ان مقتضى كلام الاصحاب عدم الفرق بين اليومية وغيرها من الصلوات الواجبة في الحكم المذكور وبه صرح الشيخ في ط لكن في الاستدلال على التعميم المذكور اشكال اذ القول بتخصيص الادلة المذكورة بالمعنى المتبادر المنساق الى الذهن وهو الصلوات الخمس غير بعيد كما لا يخفى على المتامل نعم يمكن ان يقال ظاهر رواية منصور بن حازم العموم لانه يستفاد منها بمعونة المقام وتفصيل الفريضة والنافلة وكون السؤال عن مطلق عموم الفريضة ولعل هذا المقدار عند الانضمام الى عمل الاصحاب وفتاويهم وتوقف يقين البراءة عليه كاف في التعميم المذكور وكذا مقتضى اطلاقهم عدم الفرق بين الواجب بالاصل وبالعارض كالنذر وبه صرح الشيخ في ط والشهيد في الذكرى قال انه لا فرق في ذلك بين ان ينذرها راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب وينافيه ما رواه الشيخ في باب السفر من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل جعل لله عليه ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وفي طريق هذه الرواية محمد بن احمد العلوي وهو غير مصرح في كتب الرجال بالتوثيق لكن طريق الشيخ الى علي بن جعفر صحيح ويمكن المناقشة بان الصحيح ما نقله الشيخ من كتاب علي بن جعفر وفي كون الخبر من هذا القبيل تامل قال بعض المتاخرين يمكن القول بالفرق واختصاص الحكم بما وجب بالاصل خصوصا مع وقوع النذر على تلك الكيفية عملا بمقتضى الاصل وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر وتايده بالخبر المذكور [illegible] بعيد وهل ينسحب الحكم في الدواب المعقولة المشهور بين المتاخرين ذلك فلا تجوز الصلوة عليها اختيارا تمسكا بعموم الادلة [illegible] الامر بالصلوة ينصرف الى القرار المعهود وهو ما كان على الارض وما في معناها كالسفن ونحوه المشد وعلى الشاطئ لانه بمثابة السرير والمطية الارض

ويحركه سفلا وصعدا كتحرك السرير على وجه الارض وليست الدابة للقرار عليها وبهذا الوجه تمسك الشهيد ره والى هذا القول ذهب المص في هي واستقرب
في تبر والتذكرة الجواز والمسئلة محل اشكال نظرا الى عموم اللفظ العام وكون مقصودهم في اغلب الحيثيات الافراد الشائعة المتعارفة لا الافراد
النادرة المستغربة ومع هذا فالمراد من الامر بالصلوة واحتج الشارح الفاضل العموم بحجة عبد الرحمن بن ابي عبد الله السابقة وعدها من الصحاح
قال عمومها الاستثناء المذكور ولا يخفى ان ادعاء مثل هذا العموم في المفرد المعرف باللام محل تامل كما نبهنا عليه مرارا واما الاستثناء فمقتضاه
اعتبار عموم حالات الراكب لا العموم في المركوب وهو واضح وتوقف المص في هي في جواز الصلوة على الارجوحة المعلقة بين الحبال نظرا الى التعليل
السابق وقد دل بعض الروايات الصحيحة على جواز الصلوة على الرف المعلق بين نخلتين روى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال
سالته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي على الرف المعلق بين نخلتين قال ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا باس واما السفينة فيجوز الصلوة
عليها اذا لم يتمكن من البر والذي يدل على ذلك مضافا الى الاجماع روايات كثيرة منها ما رواه الكليني بطريقين احدهما من الصحاح والاخر من الحسان
ورواها الشيخ بالطريق الثاني عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصلوة في السفينة فقال يستقبل القبلة فاذا دارت واستطاع ان يتوجه
الى القبلة فليفعل والا فليصل حيث توجهت به فان امكنه القيام فليصل قائما والا فليقعد ثم ليصل ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صلوة الفريضة في السفينة وهو يجد الارض يخرج اليها غير انه يخاف السبع واللصوص ويكون معه قوم لا يجتمع رايهم
على الخروج ولا يطيعونه هل يضع وجهه اذا صلى او يومي ايماء قاعدا او قائما فقال ان استطاع ان يصلي قائما فهو افضل وان لم يستطع صلى جالسا
وقال لا عليه ان لا يخرج فان ابي سالته عن مثل هذه المسئلة رجل فقال اترغب عن صلوة نوح ع وفي الصحيح عن ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله ع انا
ابتلينا وكنا في سفينة فامسينا ولم نقدر على مكان نخرج فيه فقال اصحاب السفينة ليس نصلي يومنا ما دمنا نطمع في الخروج فقال ان ابي كان يقول
تلك صلوة نوح ع اوما ترضى ان تصلي صلوة نوح فقلت بلى جعلت فداك فقال لا يضيقن صدرك فان نوحا قد صلى في السفينة قال قلت قائما او قاعدا
قال بل قائما قال قلت فاني ربما استقبلت القبلة فدارت السفينة قال تحر القبلة جهدك والاخبار في هذا الباب كثيرة وقد حصلت الكفاية بما
ذكرنا واما في صورة الاختيار ففيه قولان الاول الجواز وان كانت السفينة سائرة اختاره المص وهو المنقول عن ابن بابويه وابن حمزة وكثير
من الاصحاب جوزه ولم يذكر الاختيار وكذا نقل في الذكرى الثاني المنع واستقربه الشهيد في الذكرى ونقله عن ابي الصلاح وابن ادريس و
الاقرب الجواز لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفينة والجدد مني قريب فاخرج فاصلي عليه
فقال له ابو جعفر ع اما ترضى ان تصلي بصلوة نوح ع وفي طريق هذه الرواية علي بن السندي وليس في شانه ما يدل على مدح الا ان الكشي نقل عن
النضر بن الصباح توثيقه والنضر من الغلاة فلا اعتماد على توثيقه فالخبر انما يصلح للتاييد ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ في الضعيف عن المفضل
ابن صالح قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في الفرات وما هو اضيق منه من الانهار في السفينة فقال ان صليت فحسن وما رواه الحميري
باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع وسالته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي الفريضة في السفينة وهو يقدر على الجد قال نعم لا باس ويؤيده
ايضا العمومات الدالة على جواز الصلوة في السفينة من غير تفصيل احتج المانع بالرواية مثل ما رواه الكليني في الحسن لابرهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى قال
سمعت ابا عبد الله ع يسال عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياما فان لم تستطيعوا
فصلوا قعودا وتحروا القبلة ورواها الشيخ في يب معلقا عن الكليني بعين السند والمتن وما رواه الشيخ في الضعيف عن علي بن ابرهيم قال سالته عن
الصلوة في السفينة قال يصلي وهو جالس اذا لم يمكنه القيام في السفينة ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط وقال يصلي في السفينة يحول وجهه
الى القبلة ثم يصلي كيف ما دارت وبان القرار ركن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك وبان الصلوة فيها تستلزم الحركات الكثيرة الخارجة
عن الصلوة والجواب عن الخبرين انهما محمولان على الاستحباب جمعا بين الادلة وعن الثاني بمنع كون القرار ركنا مطلقا لا بد لذلك من دليل وعن
الثالث بان تلك الحركات بالنسبة الى المصلي حركة عرضية وهو ساكن ولا نسلم منافاة الحركة العرضية الكثيرة للصلوة ولا بد من دليل ولا يجوز المكتوبة
من الصلوة على الراحلة والى غير القبلة الا مع العذر فيجوز ح الصلوة على الراحلة وترك الاستقبال كالمطاردة وكالمرض المانع من النزول و
من التوجه الى القبلة ولو بمعين والخوف وغيرها من الاعذار وسيجيء بيان ذلك في صلوة الخوف والذي يدل على ذلك حسنة عبد الرحمن بن
ابي عبد الله وموثقة عبد الله بن سنان السابقتان وما رواه الشيخ عن الحميري في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن ع روي جعلني الله فداك مواليك
عن ابائك ان رسول الله ص صلى الفريضة على راحلته في يوم مطير ويصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذي فهل يجوز لنا
يا سيدي ان نصلي في هذه الحال في محاملنا او على دوابنا الفريضة ان شاء الله فوقع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة وعن جميل بن دراج

في الصحيح

في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلى رسول الله ص الفريضة في المحمل في يوم وحل ومطر وما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد عن ابي بصير قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول ان كنت في ارض مخافة فخشيت لصا او سبعا فصل الفريضة وانت على دابتك وسيجيء تتمة هذا المقام ولو فقد علم القبلة اما بالمشاهدة
او بالخبر المفيد له او ما يقوم مقامه كقبلة المعصوم كقبلة مسجد المدينة والكوفة ان ثبت نصبها لها عول على الامارات الاتية ويجتهد مع الخفاء ومراده
بالاجتهاد تحصيل الامارات المفيدة للظن واستعمال الرأي في تحصيل علامات البعيد مط اكثر وتنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول
المعروف بين المتاخرين ان العاجز عن رعاية العلامات المنضبطة يعول على الامارات المفيدة للظن قال في المنتهى فاقد العلم يجتهد فان غلب على ظنه
جهة القبلة لامارات بنى عليه وهو اتفاق اهل العلم ونحوه كلام المص في المنتهى والظاهر ان مرادهما بالامارات المفيدة للظن ما عدا العلامات
المنضبطة النجومية وان تلك العلامات مفيدة للعلم بجهة القبلة عندهم كما صرح به بعض المتاخرين لكن كلام المص في كره يشعر بخلاف ذلك
حيث قال القادر على معرفة القبلة لا يجوز له الاجتهاد عند علمائنا ويحصل اليقين لمن كان معاينا للكعبة او كان بمكة من اهلها او ناشيا بها
من وراء حائل محدث كالحيطان وكذا ان كان بمسجد النبي ص لليقين بصحة قبلته ثم قال مسئلة فاقد العلم يجتهد بالادلة التي وضعها الشارع علامة
فان غلب على ظنه الجهة لامارة بنى عليه باجماع العلماء لانه فعل المامور به فيخرج عن العهدة وقال المفيد في المقنعة اذا اطبقت السماء بالغيم فلم يجد
الانسان دليلا عليها بالشمس والنجوم فليصل الى اربع جهات وان لم يقدر على ذلك بسبب من الاسباب المانعة من الصلوة اربع مرات فليصل الى اي
جهة شاء وذلك مجزئ مع الاضطرار وحمل الشيخ في يب كلامه على فرض التحري في صورة الاضطرار والصلوة الى اربع جهات في صورة الاختيار وقال
في ط بعد ان ذكر اربع علامات نجومية لقبلة العراق فان فقد هذه الامارات صلى الى اربع جهات الصلوة الواحدة مع الاختيار ويدل على الاول ما
رواه الكليني والشيخ معلقا عنه في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة لكن الخبر لا يدل على التحري وفي
الموثق عن سماعة قال سالته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك ورواه الشيخ
باسناد اخر من الموثقات عن سماعة بادنى تفاوت في المتن وروى الكليني في باب الرجل يصلي بالقوم وهو على غير طهر في الحسن لابرهيم بن هاشم عن
الحلبي عن ابي عبد الله ع في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا ورواها الشيخ في باب فضل المساجد اواسط
الباب ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير
القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ورواها الشيخ عن سليمان بن خالد باسناد اخر من
الموثقات ويؤيده ايضا بعض الاخبار الدالة على عدم الاعادة بعد خروج الوقت في صورة التحري وهو صحيحة يعقوب بن يقطين وسيجيء عند
شرح قول المص ولو صلى باجتهاد او لضيق الوقت لكن في تلك الروايات دلالة على عدم وجوب التحري وجواز الاكتفاء بصلوة واحدة عند التامل
الصادق ويحتج الشيخ بما رواه بطريقين عن خداش عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا
يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه والجواب ان
هذا الخبر ضعيف السند للارسال وجهالة خداش وفي طريقه اسمعيل بن عباد وهو ايضا مجهول فلا يصلح لمعارضة الاخبار السابقة وللشيخ
جمع بين الاخبار بحمل الاخبار الاولة على صورة الاضطرار وعدم التمكن من الصلوة لاربع جهات وهذه على صورة الاختيار وهو كما ترى بعيد و
يمكن الجمع بحمل الاخبار الاولة على التقية ايضا لكن يستقيم ذلك عند صلاحية الخبر الاخير للمعارضة ويمكن تقوية الرواية بانها مذكورة في
بطريق صحيح عن عبد الله بن المغيرة عن اسمعيل بن عباد عن خداش وصحة الطريق الى ابن المغيرة كافية لانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
والاحوط الصلوة الى اربع جهات في الصورة المذكورة الثاني الظاهر من كلام المص في هذا الكتاب وغيره حيث عد الرياح الاربع من العلامات
وجمع بينها وبين سائر العلامات النجومية انها من العلامات المفيدة للعلم كالعلامات النجومية وانها مقدمة على الامارات المفيدة للظن والاظهر
ذلك لانها من اضعف العلامات فلما يستفاد المعرفة بها الا مع العلم بالجهات الاربع ومعه يحصل الغنية عن الاستدلال بالرياح وربما يحصل المعرفة بها
لعلامات اخرى كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واثارة السحاب وامثال ذلك لكن غاية ما يترتب على ذلك الظن بالجهة وقد عد الشارح
من الامارات ايضا القمر فانه يكون ليلة السابع من الشهر وقت المغرب في قبلة العراق او قريبا منها وليلة الرابع عشر منه نصف الليل وليلة الحادي
والعشرين منه عند الصبح وذلك كله تقريبي لا يستمر على وتيرة واحدة الثالث اذا اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده فالمشهور انه يعول على
اجتهاده قال المص في هي العالم بجهة القبلة لا يقلد غيره بلا خلاف وكذا المجتهد وذهب جماعة منهم المحقق والشهيد الى انه يعمل باقوى الظنين
وهو قريب لان الظاهر وجوب التعويل في المسئلة الظنية الى اقوى الظنون ويؤيده ما دل على التحري فان الاستعلام ممن يفيد قوله الظن نوع من التحري ولو فقد الامارات فاخبره

عادل بالقبلة فقيل يبني على قوله وقيل يصلي الى اربع جهات والاول اظهر بالتقريب الذي ذكرناه وفي العمل بقول الفاسق والكافر قولان ورجح المحقق العمل
بقولهما ان افاد الظن وهو غير بعيد للتقريب السابق واثر التثبت غير بين لذلك عند التحقيق فان فقد الظن صلى الى اربع جهات كل فريضة هذا
هو المشهور والمذهب للشيخان وابن ادريس واكثر المتاخرين قال في المخ وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد وابي الصلاح وسلار وقال ابن ابي عقيل
او خفيت عليه القبلة لغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها
انه صلى لغير القبلة وهو الظاهر من اختيار ابن بابويه وقوى عند البعد في المختلف ومال اليه في الذكرى واختاره غير واحد من المتاخرين وهو اقرب لنا
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة ويؤيده ما رواه في الصحيح
عن معوية بن عمار انه سال عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق
والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وانما جعلنا ذلك من المؤيدات لاحتمال ان يكون قوله ونزلت
هذه الاية من كلام ابن بابويه لكنه خلاف الظاهر كما يفهم من سياق كلامه ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن ابن ابي عمير قال سالت ابا جعفر ع
عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث يشاء قال الكليني بعد نقل هذا الخبر وروي ايضا انه يصلي الى اربع جوانب ويؤيده في رواية داود بن الحصين المنقولة
عند شرح قول المص قيل والى غير القبلة احتج الشيخ ومن تبعه برواية خداش المذكورة في المسئلة السابقة والرواية غير نقي السند ومدلولها نفي الاجتهاد
بالكلية وهو مزهود معارض بما دل على ثبوت الاجتهاد في الجملة فاذن لا تعويل على هذه الرواية استدل في المعتبر على هذا القول بان الاستقبال بالصلوة
واجب ما امكن ولا يتحقق الاستقبال الا بذلك والجواب منع الصغرى مستندا بالروايات المذكورة ونقل عن السيد رضي الدين بن طاوس استعمال القرعة
في الصورة المذكورة وعلى القول المشهور يعتبر في الجهات الاربع كونها على خطين مستقيمين وقع احدهما على الاخر بحيث يحدث عنهما زوايا قائمة لانها
المتبادر من النص وقيل بالاجتزاء بالاربع حيث اتفق وهو بعيد واشترط الشهيد في البيان التباعد بينها بحيث لا يكون بين كل واحدة وبين الاخرى
ما يعد قبلة واحدة لقلة الانحراف ومع العذر يصلي الى اي جهة شاء المشهور بينهم ان مع العذر يصلي من الجهات ما احتمله الوقت وان ضاق عن صلوة واحدة
صلى الى اي جهة شاء لان التقدير تساوي الاحتمالات فيسقط الترجيح قال المحقق في المعتبر وكذا لو منعت ضرورة من عدو او سبع او مرض والاعمى يقلد
وكذا العامي الذي لا يتمكن من الاجتهاد اما مطلقا او لضيق الوقت هذا هو المشهور بين المتاخرين وقد صرح ابن الجنيد على ما نقل عنه والشيخ في ط بجواز تقليد
العدل العارف وكلامه في ف يعطي عدم جواز التقليد للاعمى وغيره ووجوب الصلوة الى الاربع مع السعة والتخيير مع الضيق والاقرب الاول لانه
احد الامارات المفيدة للظن فيجوز التعويل عليه عند عدم الامارة اقوى منه لما مر من الادلة احتج الشيخ بان الاعمى ومن لا يعرف امارات القبلة اذا
صليا الى اربع جهات برئت ذمتهما بالاجماع وليس على براءة ذمتهما اذا صليا على واحدة دليل واستدل على التخيير عند الضرورة بان وجوب القبول
من الغير لم يقم عليه دليل والصلوة الى الجهات الاربع منفي بكون الحال حال ضرورة فثبت التخيير وجوابه معلوم مما حققنا وجوز الشيخ في ط جواز تقليد
الصبي والمراة وقال المص في المختلف والوجه عندي اشتراط العدالة ومنع الشيخ من قبول الفاسق والكافر واختار جماعة جواز الرجوع اليهم عند الوثوق
وحصول الظن وهو اقرب للوجه الذي اشرنا اليه والمراد بالتقليد هنا قبول قول الغير سواء استند الى الاجتهاد او اليقين ويقدم العدل العارف
بادلة القبلة وامارتها فان تعدد فغيره والكل مشروط بافادة الظن والظاهر وجوب الرجوع الى اقوى الظنين فيه والامر مصر فلو وجد المكلف
محرابا نصوا عليه وكذا تقليد المخبر عن علم اولى من تقديم المخبر عن ظن وكذا الكلام في صورة الاختلاف في العدالة والعلم والضبط والعدد وغيرها
من الامارات وهل يجوز للعامي المتمكن من معرفة الادلة التقليد في سعة الوقت المشهور بين المتاخرين عدم الجواز واحتمل في الذكرى الجواز وظاهر
الشيخ في ط جواز تقليد العدل العارف وهو غير بعيد لما ظهر من ادلة كان المسامحة في رعاية القبلة ولو استغنى في البلد عن اعتبار العلامات فهل يجب
عينا او كفاية وكان الاكثر على الاول وقال في الذكرى الى وجوب التعلم عينا عند عروض الحاجة كارادة السفر مثلا ويعول على قبلة البلد مع عدم الخطاء
اطلاق العبارة يشمل المحاريب المنصوبة في المساجد والطرق والقبور وقال المص في كره يجوز التعويل على المحاريب المنصوبة في بلاد المسلمين ولا يجب
عليه الاجتهاد في طلب القبلة وقال في الذكرى لو كانت قرية صغيرة ونشا فيها قرون من المسلمين لم يجتهد في قبلتها واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق
بين ما يفيد العلم والظن لكن المستفاد من حكمهم بوجوب تقديم العلم على الظن عدم جواز التعويل عليها للمتمكن من العلم الا اذا افادة اليقين ولعل
الامر كذلك وعلل الحكم المذكور في الذكرى وغيره بان الخطاء في الجهة مع استمرار الخلق الكثير واتفاقهم ممتنع وهذا التعويل يختص بالمساجد القديمة
التي يكون محضر المسلمين ومجمعهم لا المساجد المستحدثة الضعيفة وقوع المسلمين اليها وصرح جماعة منهم بعدم جواز التعويل على المحاريب المنصوبة في
الطرق النادرة مرور المسلمين عليها او على قبر المسلمين في الموضع المنقطع والذي حكم به الاصحاب عدم جواز الاجتهاد في الجهة في محاريب المسلمين الا في التيامن والتياسر فالظاهر

الجواز لعموم الامر بالتحري وربما يمنع ذلك لان احتمال اصابة الخلق الكثير اقرب من احتمال اصابة الواحد وفيه انه يحتمل تركهم الاجتهاد لعدم وجوبه
فهذا التعليل انما يتم لو ثبت وجوب الاجتهاد عليهم وتوهم منهم ومنع ذلك ظاهر قال في الذكرى وقد وقع في زماننا اجتهاد بعض علماء الهيئة في
قبلة مسجد دمشق وان فيه تياسرا عن القبلة مع تطاول الاعصار الماضية على عدم ذلك ونقل عن عبد الله بن المبارك انه امر اهل مرو بالتياسر بعد رجوعه
من الحج والمراد بالبلد في كلام المص بلد المسلمين فلو وجد محرابا في بلد لا يعلم اهله او في بلد مشترك بين المسلمين والكفار لم يجز التعويل عليه والمضطر
على الراحلة يستقبل القبلة في جميع صلوته ان تمكن والا فبالتكبير والا سقط ظاهر عبارة المص انه اذا لم يتمكن من الاستقبال في جميع الصلوة اكتفى
بالاستقبال في التكبير فقط لكن المص في غير هذا الكتاب والمحقق والمتاخرون عنه صرحوا بانه يستقبل القبلة بحسب المكنة في افعال الصلوة وقوله
تعالى فولوا وجوهكم شطره وفيه خفاء لان المستفاد من الاية بمعونة بعض الاخبار وجوب الاستقبال في كل الصلوة لا في كل جزء جزء فاذا تعذر
المكلف به فاثبات شيء اخر بدله يحتاج الى دليل خاص وهذا بناء على ان التكليف بالكل ليس تكليفا بالاجزاء اصالة ويمكن الاستدلال بقوله
عليه السلام لا صلوة الا الى القبلة فانه من حيث المعنى يرجع الى قولنا كل صلوة لم يستقبل فيها بتمامها الى القبلة لم يصح خرج عنه بعض الصور التي دل الدليل على صحته
فيبقى غيره داخلا في عموم الحكم ويؤيده قوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم لكن لا يخفى ان الشيخ قد روى باسنادين احدهما من الصحاح عن
زرارة قال قال ابو جعفر ع الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته وساق الكلام الى ان قال ولا يدور الى القبلة
ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وروى الكليني باسناد صحيح عن زرارة بعض الخبر المذكور ومن جملتها
قوله ولا يدور الى القبلة الى اخر ما نقلنا والمستفاد من هذا الخبر عدم وجوب الاستقبال في غير تكبيرة الاحرام ويؤيده في الجملة ما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة والفضيل ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال في صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال فانه يصلي كل انسان
منهم بالايماء حيث كان وجهه وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع والمطاردة ايماء يصلي كل رجل على حياله فالحكم المذكور محل اشكال ولو تعذر
عليه الاستقبال قيل يجب عليه تحري الاقرب الى جهة القبلة فالاقرب وقيل وكان وجهه ان الاقرب اثر عند الشارع ولهذا افترقت الجهات
في الاستدراك لو ظهر خطاء الاجتهاد وهو ضعيف وقيل بالعدم للخروج عن القبلة فيتساوى الجهات وهو غير بعيد لكن لو قيل يجب تحري ما بين
المشرق والمغرب لقولهم ع ما بين المشرق والمغرب قبلة كان قويا قال المص في يه ولو لم يتمكن من الاستقبال جعل صوب الطريق بدلا من القبلة
لان المصلي لا بد ان يستمر على جهة واحدة لئلا يتوزع فكره وجعلت تلك الجهة جهة الكعبة لشرفها فاذا عدل عنها الحاجة السير فليلزم الجهة التي
قصدها محافظة على المعنى المقتضي للاستمرار على الجهة الواحدة ثم الطريق في الغالب لا ينفك عن معاطف يلقاها السالك يمنة ويسرة فيتبعه
كيف كان للحاجة وهو وجه استحسان واثباته مشكل وكذا الماشي وكذا الحكم في الصلوة في السفينة وكثير من الاخبار دال على وجوب الاستقبال
بقدر الامكان كصحيحة حماد بن عثمان وصحيحة ابي ايوب وحسنة حماد بن عيسى وسلفت تلك الروايات الثلث عند شرح قول المص ولا يجوز
ذلك في الفريضة ويؤيده ما رواه سليمان بن خالد قال سالته عن الصلوة في السفينة فقال يصلي قائما فان لم يستطع القيام فليجلس ويصلي
وهو مستقبل القبلة فان دارت السفينة فليدر مع القبلة ان قدر على ذلك وان لم يقدر على ذلك فليثبت على مقامه وليتحر القبلة بجهده
قال يصلي النافلة مستقبل القبلة اذا كبر ثم لا يضره حيث دارت لكن روى الشيخ في الموثق عن يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة
المكتوبة في السفينة وهي تاخذ شرقا وغربا فقال استقبل القبلة ثم كبر ثم اتبع السفينة ودر معها حيث دارت بك ويمكن الجمع بين هذا الخبر وبين
الاخبار السابقة بحمل الاخبار السابقة على الاستحباب او حمل هذا الخبر على حال الضرورة وعدم التمكن من الاستقبال ولعل الاخير اوجه توفيقا
مع الاخبار الصحيحة المشهورة بين الطائفة ويؤيده قوله ع لا صلوة الا الى القبلة بالتقريب السابق وقوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
ومع ذلك فطريق التامل غير منسد عنه بالكلية فتدبر وعلامة اهل العراق ومن والاهم من البلاد التي وراءهم بالنسبة الى جهة القبلة جعل
مطلع الفجر وهو المشرق على المنكب وهو مجمع العضد والكتف الايسر والمغرب على المنكب الايمن وكثير من الاصحاب عبر عنهما بمشرق الاعتدال و
مغربه وجعل الجدي والصحيح انه بكسر وربما صغر ليتميز عن البرج وهو نجم مضيء في جملة انجم بصورة سمكة يقرب من القطب الشمالي الجدي راسها
والفرقدان ذنبها بحيال خلف المنكب الايمن قال الشارح الفاضل لما كان الجدي ينتقل عن مكانه شرقا وغربا وارتفاعا وانخفاضا
لم يكن علامة دائما بل انما يكون علامة في حال غاية ارتفاعه بان يكون الى جهة السماء والفرقدان الى الارض او غاية انخفاضه عكس الاول
كما قيد به ذلك المص وغيره اما اذا كان احدهما الى جهة المشرق والاخر الى المغرب فالاعتبار بالقطب وهو نجم خفي في وسط الانجم التي بصورة
السمكة لا يكاد يدركه الا حديد البصر وهو علامة دائما كالجدي حال استقامته ولا يتغير عن مكانه الا يسيرا لا يكاد يبين للحس فلذلك

في الجهة وحركة اليسيرة دورة لطيفة حول قطب العالم الشمالي قال وانما يشترط في الجدي الاستقامة لكونه في تلك الحال على دائرة نصف النهار فانها
تمر بقطبي العالم وتقطع الافق على نقطتين هما نقطتا الجنوب والشمال فاذا كان القطب مسامتا للعضو من المصلي كان الجدي على تلك الحال مسامتا
له ايضا لكونهما على دائرة واحدة بخلاف ما لو كان منحرفا نحو المشرق والمغرب والتقييد الذي اعتبره مشهور ممن صرح به الشيخ الجليل المحقق و
المصنف والشهيد وهو مذكور في بعض كتب العامة ايضا ونقل الشهيد الشيخ المدقق الجليل مولانا احمد الاردبيلي في شرح هذا الكتاب عن
بعض علماء الهيئة الماهرين في الفن المذكور ان هذا خطاء لان الجدي اقرب الى القطب الشمالي من تلك النجمة وان ليس للجدي حال الاستقامة
على القطب الشمالي بل له اوضاع متعددة وهو ان يكون على القطب وخط نصف النهار حال كونه مائلا الى المغرب كثيرا قال واعتبرنا ذلك فوجدنا
ان الجدي اقرب الى القطب كما قاله واعتبر المحقق في المعتبر لاهل المشرق ان يجعل الجدي خلف المنكب الايمن ثم قال ان الجدي ينتقل فالدلالة القوية
القطب الشمالي فاذا جعله العراقي خلف اذنه اليمنى دائما فانه لا يتغير وان تغير كان يسيرا وبين الامرين تخالف قال بعض الفضلاء اعتبار
محراب مسجد الكوفة يساعد على الاول ومن علامات قبلة العراقي ايضا جعل عين الشمس عند الزوال على الحاجب الايمن مما يلي الانف اذا استقبل
القبلة لوقت استقبال قبلة العراقي وهذه علامات ثلثة قد ذكرها المصنف لقبلة العراقي واكثر هذه العلامات وغيرها من علامات سائر البلاد
ماخوذة من علم الهيئة وغاية ما وصل الينا في هذا الباب روايتان احدهما ما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته
عن القبلة فقال ضع الجدي في قفاك وصل والظاهر ان الرواية منقولة من كتاب الطاطري وهو كتاب معتمد والخبر معمول بين الاصحاب
وحملوه على قبلة العراقي لان الراوي كوفي وثانيهما ما رواه الصدوق مرسلا قال رجل للصادق ع اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة
بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له جدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك وفيهما اجمال
واضح والاظهر ان بين هذه العلامات الثلثة المذكورة اختلاف واضح فان العلامة الاولى مساوية للمشرق والمغرب بالاعتدالين او كان
المقتضى ان يجعل مشرق يوم على اليسار ومغرب ذلك اليوم على اليمين يقتضي محاذاة نقطة الجنوب وكذا العلامة الثالثة واما الثانية
فيقتضي انحرافا بينا عنها نحو المغرب وهو المطابق لمعظم بلاد العراق والاولى حمل العلامة الاولى والثالثة على اطراف العراق الغربية كموصل
وبلاد الجزيرة فان قبلتها يناسب نقطة الجنوب والعلامة الثانية على اوساط العراق كبغداد والكوفة وما والاهما فانه يجب حينئذ قبلتها
عن نقطة الجنوب نحو المغرب والبصرة اشد انحرافا ويقرب منها تبريز واردبيل وقزوين وهمدان وما والاها من بلاد خراسان وذكر الفاضلان
ان قبلة كوفة وخراسان واحد وفيه اشكال ويستحب لهم التياسر قليلا الى يسار المصلي بعد اذا عين المصلي الجهة التي يجب التوجه اليها بهذه
العلامات المقررة يستحب له التياسر قليلا وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب وظ الشيخ في ف وط الوجوب واستدل عليه في ف باجماع الفرقة
وبرواية المفضل بن عمر وبرواية مرفوعة عن علي بن محمد وقد تاتي اوائل مبحث القبلة والروايتان ضعيفتا السند جدا والعمل بهما لا يؤمن معه من الانحراف
الكثير عن سمت القبلة وهذا الحكم مبني على ان قبلة البعيد هي الحرم كما صرح به المحقق واحتمل المصنف المراد به على القولين ويحكى ان العلامة المحقق
نصير الملة والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه قد حضر درس المحقق نجم الدين ابي القاسم جعفر بن سعيد فكان ما جرى
في درسه هذه المسئلة فاورد عليها اشكالا حاصله ان التياسر امر اضافي لا يتحقق الا بالاضافة الى صاحب يسار متوجه الى جهة فان كانت تلك
الجهة محصلة لزم التياسر عما وجب التوجه اليه وهو حرام لانه خلاف الاية وان لم تكن محصلة لزم عدم امكان التياسر اذ تحققه موقوف على
تحقق الجهة التي يتياسر اليها فكيف يتصور الاستحباب واجابه المحقق ره في الدرس بما اقتضاه الحال ثم كتب في ذلك رسالة استحسنها المحقق
الطوسي ره وطال الرسالة نقلها استوفى في كتاب المهذب البارع في شرح النافع وحاصل الجواب ان التياسر عن تلك الجهة المحصلة المقابلة لوجه
المصلي حين استعمال العلامات المنصوبة لها استظهار في مقابلة الحرم لان قدر الحرم عن يمين الكعبة يسير وعن يسارها متسع كما دلت
عليه الرواية التي استند اليها الاصحاب في ذلك ولو قد علم ضعف مستند هذا الحكم فتركه الاطالة فيه اولى وعلامة اهل الشام جعل بنات
النعش الكبرى وهي سبعة كواكب اربعة منها نعش وثلث منها بنات حال غيبوبتها وهو انحطاطها ودنوها الى جانب المغرب خلف الاذن
اليمنى وجعل الجدي خلف الكتف الايسر عند طلوعه وهو غاية ارتفاعه وفي جعل العراقي له خلف المنكب الايمن والشامي خلف الكتف الايسر
اشارة الى ان انحراف العراقي عن نقطة الجنوب نحو المغرب اكثر من انحراف الشامي عنها نحو المشرق ومغيب سهيل اليمن وهو اخذه في الانخفاض
وميله عن دائرة نصف النهار على العين اليمنى وطلوعه وهو بروزه عن الافق المرئي بين العينين وقد يتوهم ان المراد بطلوعه غاية
ارتفاعه وهو خطاء لانه يكون على دائرة نصف النهار كما هو الشان في غاية ارتفاع كل كوكب فاذا جعل في هذه الحال بين العينين

حصل

حصل استقبال نقطة الجنوب وهذه ليست قبلة الشامي وجعل الصبا مقصورة بفتح الصاد وهي تهب ما بين مطلع الشمس في حال الاعتدال الى
الجدي على الخد الايسر والشمال بفتح الشين ومحلها ما بين القطب ومغرب الاعتدال على الكتف الايمن ويستفاد من هذه العلامات ان قبلة
الشامي منحرفة عن نقطة الجنوب نحو المشرق قليلا قال الشارح الفاضل والتحقيق المستفاد من هذه العلامات وغيرها يعلم ان قبلة سمت
الشامي على ثلث مقدار ما بين نقطة المشرق والجنوب بحيث يكون ثلثا ذلك المقدار على يسار المصلي وثلثه عن يمينه نحو الجنوب وعلامة
المغرب والمراد بعض اهل المغرب كالحبشة والنوبة فان البلاد المشهورة في المغرب قبلتها يقرب من نقطة المشرق بل يميل عنها نحو الجنوب يسيرا
فهي بعيدة عن هذه العلامات جعل الثريا عند طلوعها على اليمين والعيوق بالتشديد وهو نجم احمر مضيء في طرف المجرة يتلوها الثريا
ويبعد عنها الى جهة الشمال على الشمال والجدي على صفحة الخد الايسر علامة اليمن جعل الجدي وقت طلوعه بين العينين وسهيل عند
مغيبه وهو ميله عن دائرة نصف النهار بل قبل اخذه في المغيب عند كونه على الدائرة بين الكتفين لكونه مقابلا للجدي وقت طلوعه والجنوب
بفتح الجيم ريح مقابلة لريح الشمال ومهبها ما بين نقطتي الجنوب والمشرق على مرجع الكتف اليمنى وهو مبدأ قريب رجوعه قرب العضد كما
قيل وهذه العلامات تقتضي كون قبلة اليمن نقطة الشمال مقابلا لبعض بلاد العراق كالموصل وبعض الاصحاب جعل اليمن في مقابلة
الشامي قال الشارح الفاضل والتحقيق ان عدن وما والاها يناسب العلامات المذكورة واما صنعاء المشهورة وما ناسبها فمقابلة الشام
والمصلي في وسط الكعبة يكفيه ان يستقبل الى اي جدرانها شاء لا خلاف في جواز صلوة النافلة في وسط الكعبة وكذا الفريضة في حال الاضطرار
ونقل نقله اهل العلم عليها المحقق والمصنف وغيرهما انما الكلام في صلوة الفريضة في حال الاختيار فذهب اكثر الاصحاب منهم الشيخ في يه وط
الاستبصار الى الجواز على كراهة وقال في ف بالتحريم وتبعه ابن البراج احتج المجوزون بما رواه الشيخ في الاستبصار في الموثق عن يونس بن يعقوب
قال قلت لابي عبد الله ع اذا حضرت المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل ويعضده قوله تع وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي
للطائفين والعاكفين والركع السجود فان الظاهر منها شمول الاذن والترخيص في الركوع والسجود في اجزاء البيت باسرها وبان القبلة ليست
مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها اذ لا يمكن محاذاة المصلي الا بقدر بدنه والباقي خارج عن مقابلته وهذا المعنى متحقق
مع الصلوة فيها وفي الاخير نظر اذ لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المعتبر التوجه الى جهة الكعبة بان تكون الكعبة في جهة مقابلة للمصلي وان
لم يحصل المحاذاة لكل جزء منها انتفى ذلك من دليل احتج الشيخ في ف باجماع الفرقة وبان القبلة هي الكعبة لمن شاهدها فتكون القبلة جملتها و
المصلي في وسطها غير مستقبل للجملة وبما رواه في الاستبصار في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا تصلي المكتوبة في الكعبة فان
النبي ص لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكنه دخلها في الفتح فتح مكة وصلى ركعتين بين العمودين ومعه اسامة بن زيد وهذه الرواية اوردها
الشيخ في اواخر زيادات كتاب الصلوة باسناد موثق عن معوية بن عمار وما رواه قبيل الخبر المذكور بنحو من ورقة في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
احدهما ع قال لا تصلي المكتوبة في الكعبة واوردها في الاستبصار بسند قريب من السند الاول اقوى منه عن محمد عن احدهما قال لا تصلح
صلوة المكتوبة في جوف الكعبة واوردها بهذه العبارة في يب باسناد اخر من الموثقات على ما في بعض نسخ يب عن محمد وفي بعض النسخ من
الضعاف وفي الكل نظر اما الاجماع فلعدم ثبوته مع مخالفة الاكثر كيف والشيخ نفسه قال في يه والاستبصار بالكراهة واما الوجه الثاني
فيمنع ان القبلة هي الجملة لا بد من دليل واما الروايات فبالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة والتحقيق ان الروايات غير ناهضة باثبات التحريم لضعف
ظهورها فيه فيرد بادنى امارة فيكفي في ذلك موثقة يونس ثم انه علمنا بالموثقات تعين المصير الى مدلولها والا وجبت الصلوة خارج
الكعبة تحصيلا للبراءة اليقينية ما دل على اشتراط الصلوة بالقبلة كقوله ع لا صلوة الا الى الكعبة واما قوله تع فولوا وجوهكم فظاهره
الاختصاص بحال البعيد وكذا قوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة والترجيح للجواز لان مدار العمل عندي على الخبر المعتبر المفيد للظن القوي
المعمول به وما هو في مرتبته بين الاصحاب لا دون ان الامر مع الصحة وعدها بالمعنى المصطلح بين المتاخرين على ما اشرنا اليه سابقا ولاحقا
في كون الخبر المذكور من هذا القبيل اذ ليس في طريقه من يتوقف في شانه الا الحسن بن علي بن فضال اما الحسن فقيل في شانه ما يدل على
الاعتماد التام على نقله والوثوق البالغ بخبره فلا يخفى على الناظر في كتب الرجال فلا يضر ذلك كونه فطحيا مع انه رجع الى الحق كما قيل واما يونس
فهو موثق في كتب الرجال وليس فيه قدح الا ما نقل الكشي عن حمدويه عن بعض اصحابه انه فطحي وقال النجاشي انه قال بعبد الله ورجع وعن حفص انه
مجرح هذا مع توثيق الاصحاب لرواياتها واعتماده بين الطائفة ورواية الاجلاء عنه كابن ابي عمير وغيره لا يوجب انحطاط اخباره عن درجة
الاعتماد مع ان الخبر المذكور يظاهر الاية مشتهر بينهم فالتعويل عليه مدلولا قريب والمصلي على سطحها يصلي قائما ويبرز بين يديه شيئا منها ليكون

توجه اليه هذا هو المشهور بين الاصحاب واليه ذهب الشيخ في ط وف قال في ف ويبرك مستلقيا على ظهره ويصلي الى البيت المعمور ونحوه قال ابن البراج ان لم
يتمكن النزول والافضلية ان يتركه لحجة الاول رعاية العمل بالادلة الدالة على وجوب القيام والركوع وحجة الثاني اجماع الفرقة على ما نقل الشيخ في
ف وما رواه عن علي بن محمد عن اسحق بن محمد عن عبد السلم عن الرضا ع قال في الذي يدركه الصلوة وهو فوق الكعبة فقال ان قام لم يكن له قبلة
ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع
راسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك وفيه نظر اما الاجماع فقد تقدم الكلام عليه مرارا واما الخبر فضعيف السند جدا فلا يصلح
لتخصيص الادلة القول الاول فظهر ان الترجيح للقول الاول ولو قيل ان يتمكن من النزول وجب تحصيلا للبراءة اليقينية والا صلى قائما لم يكن
بعيدا الا ان يثبت الاجماع على نفي هذا التفصيل ولو صلى باجتهاد او لضيق الوقت عن الصلوة الى اربع جوانب او اختيار المكلف ان قلنا بتخيير
المتحير ثم انكشف فساده اعاد مطلقا سواء كان في الوقت او خارجه ان كان مستدبرا واليه ذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخان وسلار وابو الصلاح
وابن البراج وابن زهرة وقال السيد المرتضى ان كان الوقت باقيا اعاد وان كان قد خرج الوقت فلا اعادة واختاره ابن ادريس والمحقق والعلم
في المختلف والشهيد وجماعة من المتاخرين وهو ظاهر ابن الجنيد وهو اقرب لنا ان وجوب القضاء تكليف مستانف فيتوقف على الدلالة
ولا دلالة وما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت على غير القبلة فاستبان لك انك
صليت على غير القبلة وانت في وقت فاعد فان فاتك الوقت فلا تعد ورواه الشيخ باسناده الى الكليني بتفاوت ما في المتن ورواه باسناد اخر
صحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله بتفاوت ما في المتن وباسناد اخر غير صريح في الصحة عندي ايضا وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله انه سال الصادق ع عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد وصحيحة سليمان
ابن خالد السابقة عند شرح قول المص ويجتهد مع الخفاء وما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سالت عبدا صالحا ع عن رجل صلى
في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت ايعيد الصلوة اذا كان قد صلى على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة بجهده اتجزيه
صلوته فقال يعيد ما كان في وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه ورواه في موضع اخر باسناد اخر صحيح عن يعقوب بن يقطين وما رواه الشيخ في
الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا صليت على غير القبلة فاستبان لك قبل ان تصبح انك صليت على غير القبلة فاعد صلوتك والظاهر ان الحكم
مفروض في العشائين ويستفاد منه بمعونة الاخبار السابقة الدالة على عدم الاعادة خارج الوقت امتداد وقت العشائين الى الصبح في الجملة ويحتمل
ان يكون المراد بالاصباح الاسفار او طلوع الشمس فيكون الحكم مفروضا في صلوة الصبح ويؤيده رواية محمد بن الحصين السابقة عند شرح قول
المص قيل والى غير القبلة احتج الشيخ ره بما رواه في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في رجل صلى الى غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل
ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم
يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة والجواب ان مدلول الرواية خارج عن محل النزاع اذ لا دلالة فيها على القضاء بعد خروج الوقت ويؤيد
قول الشيخ ما رواه عن الطاطري عن محمد بن زياد عن حماد بن عثمان عن معمر بن يحيى قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة
وقد دخل وقت صلوة قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها وروى بالاسناد السابق عن عمرو بن يحيى عن ابي
عبد الله ع نحوا من السابق لكن بدل قوله يصليها يعيدها والجواب بعد الاغماض عن السند ان هاتين الروايتين لا تصلحان لمقاومة الاخبار
السابقة فيلزم ارتكاب التاويل فيهما اما بالحمل على من صلى على غير القبلة من غير اجتهاد مع التمكن منه واما بالحمل قوله ع وقد دخل وقت صلوة اخرى
على صلوة مشتركة مع الصلوة الاولى في الوقت كالظهرين والعشائين ولعل في قوله ع يعيدها في الخبر الثاني اشعارا ما بذلك واما بالحمل على الاستحباب
ومما يضعف الاستناد اليهما كون ظاهرهما غير معمول به بين الاصحاب لشموله لغير المستدبر ايضا واما ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي
جعفر ع انه قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت واين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة في يوم غيم
او في غير الوقت قال يعيد فلا ينافي الاخبار الاولة لان المراد بالاعادة الاتيان بها ثانيا في الوقت ويعيد الصلوة في الفروض المذكورة في
الوقت خاصة ان كان مشرقا او مغربا بان يكون توجهه الى نفس المشرق والمغرب وهذا الحكم اجماعي نقل الاجماع عليه المص والمحقق وغيرهما ويدل
على وجوب الاعادة انتفاء الشرط المقتضي لانتفاء المشروط فيبقى في الذمة على عدم وجوب القضاء انه تكليف مستانف فيتوقف على الدلالة
وهي منتفية ويدل على جميع الاحكام الاخبار السالفة فان قلت ما الوجه فيما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن عبد الله بن المغيرة عن القسم بن الوليد قال
سالته عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه صلى على غير القبلة قال يستقبلها اذا اثبت ذلك وان كان قد فرغ منها فلا يعيدها قلت مرجع الضمير في

قوله يستقبلها الى القبلة لا الى الصلوة والرواية محمولة على صورة الانحراف بيسير بحيث لا يصل التشريق والتغريب ولا يبعد ان كان بينهما اي المشرق والمغرب
وهذا الحكم اجماعي على ما نقل المص والمحقق وغيرهما لكن عبارات المتقدمين مطلقة في وجوب الاعادة في الوقت اذا صلى لغير القبلة قال المفيد في
المقنعة ومن اخطا القبلة او سهى عنها ثم عرف ذلك والوقت باق اعادها فان عرف بعد خروج الوقت لم يكن عليه اعادة فيما مضى اللهم الا ان
يكون قد صلى مستدبر القبلة وقال الشيخ في ط واذا صلى البصير الى بعض الجهات ثم تبين انه اذن صلى الى غير القبلة والوقت باق اعاد الصلوة وقال في
يه فان صلاها ناسيا او شبهة ثم تبين انه صلى الى غير القبلة وكان الوقت باقيا وجب عليه اعادة الصلوة وقريب منها كلام الشيخ في ف وابن زهرة
وابن ادريس ولعل مرادهم من الصلوة الى غير القبلة ما لم يكن فيما بين المشرق والمغرب قبلة ويؤيده ايراد الشيخ للرواية المتضمنة لذلك في شرح كلام
المفيد السابق من غير تعرض للكلام عليه وكذا الاستقبال ويدل على الحكم المذكور مضافا الى الاجماع المنقول ما رواه ابن بابويه في الصحيح
عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا قال قد مضت
صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة ورواه الشيخ باسناد حسن لتغليبه عن معوية وهل الناسي كالظان في الاحكام السابقة قيل نعم وهو قول
الشيخين وجماعة وقويه الشهيد ره استنادا الى عموم الاخبار الشاملة لمحل النزاع وخالف فيه الفاضلان لانه مستند الى تقصيره بخلاف الظان وفي
هذا التعليل ضعف وحجة الاول لا تخلو عن قوة لكن فيه انه سيجي عند شرح قول المص والالتفات الى ما وراءه اخبار دالة على ان الالتفات مبطل
وتلك الاخبار شاملة للسهو والظاهر عدم الفرق بين السهو في بعض الصلوة او جميعه فيشكل حكم البطلان الثابت للاولى الثاني مع ان بعض
تلك الاخبار شامل لمحل النزاع لعمومه والنسبة بين ما ذكر ههنا من الاخبار وتلك الاخبار عموم من وجه ويحتمل ترجيح التخصيص في هذه الاخبار
وسيجي بيانه هناك ان شاء الله وبالجملة فالمسئلة لا يخلو عن تردد قال الشهيد اما جاهل الحكم فالاقرب انه يعيد مطلقا الا ما كان بين المشرق والمغرب لانه
ضم جهلا الى تقصير ووجه المساواة الناس في سعة ما لم يعلموا والمسئلة محل اشكال ولو ظهر الخلل وهو في الصلوة استدار الى القبلة ان كان الانحراف
قليلا بان يكون الانحراف غير بالغ الى حد التشريق والتغريب والا استانف وظاهر المحقق في المعتبر نقل الاجماع على الحكم الاول قال الشهيد ره ظ
كلام الاصحاب ان الكثير ما كان الى سمت اليمين او اليسار او الاستدبار ولم ينقل المص وغيره خلافا في هذه المسئلة لكن قال الشيخ في ط وان
كان في خلال الصلوة ثم ظن ان القبلة عن يمينه او شماله بنى عليه واستقبل القبلة وتممها وان كان مستدبر القبلة اعادها من اولها بلا خلاف وقال فيه
ايضا فان دخل بعض الاعمى فيها ثم مال عليه ظنه ان الجهة في غيرها مال اليها وبنى على صلوته ما لم يستدبر القبلة ويستفاد منه عدم وجوب الاستيناف
في صورة التشريق والتغريب والا ول اقرب ويدل على الحكم الاول قوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة وموثقة عمار ورواية القسم بن الوليد السابقتان
في المسئلة المتقدمة وعلى الحكم الثاني انتفاء الشرط الموجب للاستيناف ولو تبين في اثناء الصلوة الاستدبار وقد خرج الوقت فالاقرب انه
ينحرف ولا اعادة وهو اختيار الشهيدين لانه دخل دخولا مشروعا والامتثال يقتضي الاجزاء والاعادة انما تثبت عند بقاء الوقت لا مطلقا ولا قضاء
لفقد الدلالة ولا يتعدد الاجتهاد بتعدد الصلوة الا اذا حصل شك في الاجتهاد الاول وخالف فيه الشيخ في ط فاوجب التجديد دائما لكل صلوة
ما لم يحضر الامارات للسعي في اصابة الحق ولان الاجتهاد الثاني ان خالف الاول وجب المصير اليه لان تغيير الاجتهاد لا يكون الا لامارة اقوى
من الاول واقوى الظنين اقرب الى اليقين وان وافقه تاكد اليقين وهو حسن ان احتمل تغير الظن ولو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء الصلوة انحرف
وبنى ان كان لا يبلغ موضع الاعادة والا اعاد ولو تغير اجتهاده بعد الصلوة لم يلتفت ولا يلحق بحكم اليقين قال المص في هي لا نعرف فيه خلافا
ولو خالف المجتهد اجتهاده وصلى وصادف القبلة لم يصح صلوته لانه اقدم على النهي والنهي في العبادة يستلزم الفساد قال الشيخ في ط بالاجزاء لان الماتي
به هو التوجه الى القبلة وقواه في بر ومنعه في ط ولو قلد مجتهدا فاخبره بالخطاء استدار ان لم يبلغ الانحراف موضع الاعادة والا استانف ولو صلى
بقول واحد فاخبره اخر بخلافه في اثناء الصلوة اعتبر بالاول ولو اختلف المجتهدون لم ياتم بعضهم ببعض عند الشيخ والمحقق واكثر الاصحاب لان
لكل واحد منهم يعتقد خطاء الاخر فاحتمل المص في كره الصحة لان فرض كل منهم التعبد بظنه فكانوا كالقائمين حول الكعبة فان جهتهم مختلفة مع
صحة صلوتهم جماعة وربما يفرق بينهما بتعدد الجهة في المصلين حول الكعبة بخلاف المجتهدين للقطع بخطا بعضهم وربما يدفع بان الخطاء في استقبال
الكعبة لا في الجهة التي يجب استقبالها عليهم لان كلا منهما متعبد بظنه وان لم يطابق الواقع ولو اختلف الامام والماموم في التيامن والتياسر فالاقرب جواز
الاقتداء لان صلوة كل منهما صحيحة ولحصول الشرط بالنسبة الى كل منهما لان الواجب مع البعد الجهة وما بين المشرق والمغرب قبلة مع ما علم من المساهلة
في امر القبلة وقوى المص في كره عدم الجواز بناء على ان الواجب اصابة العين وفيه تامل **المقصد الرابع** ما يصلى فيه وفيه مطلبان **الاول** اللباس
يجب ستر العورة في الصلوة وهو قول علماء الاسلام نقل ذلك جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيد وقال المص اجمع علماؤنا على انه شرط

في الصلوة وقال في المعتبر وعندنا وعند الاكثر انه شرط في الصحة مع الامكان ونحوه قال الشارح ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته
بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم فترك الاعظم وكان الصلوة ح صريح في اشتراط الصحة بالستر وانما عدّ هذه الرواية
من الصحاح جريا على المشهور وقد يتوقف في ذلك بناء على ان الشيخ نقلها عن محمد بن علي بن محبوب عن العمركي عن علي بن جعفر والشائع المتعارف
وجود الواسطة بين ابن محبوب والعمركي فلا يبعد سقوط الواسطة سهوا وهذا من عادة الشيخ والواسطة بينهما في الاكثر محمد بن احمد العلوي
وهو مجهول الحال فاذن الحديث معلل واما قوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد ففيه تأييد فان وجوب الستر في الصلوة لما قيل اتفق
المفسرون على ان الزينة هنا ما يواري العورة في الصلوة لانها المعتبرة عنها بالمسجد ولا ينافي التأييد في الجملة وجود الاختلافات في تفسيرها في
الاخبار واقوال المفسرين ولا دلالة فيها على وجوب الامر المذكور مع قيام الاحتمالات الكثيرة على خلافه ولا تأييد فيها للاشتراط الا في صورة
تفادي الصلوة عاريا للستر الواجب كما ظ فالاستدلال بها على الاشتراط كما وقع في كلام الشهيد وغيره محل اشكال واما قوله تعالى يا بني ادم قد انزلنا
عليكم لباسا يواري سوءاتكم اي تستر عوراتكم وكلما يسوء كشفه منكم ففيه اشعار بوجوب ستر العورة باللباس مط فان يواري سوءاتكم يومي الى
قبح الكشف وان الستر مراد الله سبحانه وفيها تأييد للاشتراط في الصورة المذكورة وهل الستر شرط مع الذكر مط حتى لو اخل المص في التحرير بصحة الصلوة
اذا لم يعلم بالانكشاف سواء دخل الصلوة عاريا او ساهيا او انكشف في الاثناء وسواء كان الانكشاف في جميع الصلوة او كان في بعضها وقال
في المعتبر لو انكشف عورته في اثناء الصلوة صحت صلوته لانه مع عدم العلم غير مكلف ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
في الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته ويظهر من التعليل عدم الفرق بين الستر ابتداء والتكشف
في الاثناء وبين الكشف في جميع الصلوة وبعضها وقوى الشهيد ره في كتبه فقال في الذكرى ولو قيل بان المصلي عاريا مع التمكن من الساتر يعيد مط
والمصلي مستورا ويعرض له الكشف في الاثناء بغير قصد لا يعيد مط كان قويا وقريب منه كلامه في البيان وكلامه محتمل لامرين احدهما الفرق بين
الانكشاف في جميع الصلوة وبين الانكشاف في البعض وثانيهما الفرق بين النسيان ابتداء والتكشف في الاثناء وكلامه في الذكرى يشعر بالاول حيث
قال وليس بين الصحة مع عدم الستر بالكلية وبينهما عموم من وجه ببعض الاعتبارات تلازم بل جاز ان يكون المقتضي للبطلان انكشاف جميع العورة
في جميع الصلوة فلا يحصل البطلان بدونه وجاز ان يكون المقتضي للصحة ستر جميعها في جميعها فتبطل بدونه وقال ابن الجنيد لو صلى وعورتاه
مكشوفتان غير عامد اعاد في الوقت فقط فقال الشيخ في ط فان انكشف عورتا في الصلوة وجب سترها عليه ولا يبطل صلوته سواء كان ما
انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضه او كله وكلام الشيخ مطلق يشمل صورة العلم والعمد وعليه حمله المص في كره وان كان المنساق الى الذهن منها
الانكشاف بدون العلم والعمد وعليه حمل المص في المخ والاظهر ان الانكشاف ساهيا غير ضائر مط لحصول الامتثال فان التكليف بالصلوة
مط كان لتخصيص بشرط الا بالقدر الذي اقتضاه الدليل ويقتضي الاشتراط بشرط العلم والتذكر لا مط ويعضده رواية علي بن جعفر السابقة فان
الظاهر ان قوله وفرجه خارج محمول على معنى الجنس وان احتمل الوحدة وعد المص هذه الرواية مع الصحاح مع ان في طريقه محمد بن احمد العلوي
وهو غير موثق ولعله نظر الى ان الوسائط بين علي بن جعفر والناقلين غير ضائر لان الاخبار ماخوذة من كتابه وكتابه اصل مشهور ومعول عليه
منقول بطرق شتى من الصحاح وغيره وانما يذكرون الوسائط رعاية لاتصال السند لكن طريق التامل عن ذلك غير منسد بالكلية واما الفرق
الذي نقلناه عن الشهيد فلا دليل عليه واما ما قال ابن الجنيد فاحتج له المص بان الستر شرط الصحة وقد انتفى فوجبت الاعادة لعدم حصول
الامتثال واما القضاء فغير واجب لانه بتكليف جديد ولم يثبت واعترض عليه بان الستر شرط الصحة عند التذكر لا مط وقد يعترض عليه ايضا
بان الستر اذا كان شرطا على الاطلاق فهو كالطهارة التي لا يفرق الحال فيها بين الوقت وخارجه ويمكن المناقشة فيه بان الاخبار الدالة على وجوب
القضاء لا تشمل فوات القضاء باي نحو كان فشمولها لمحل النزاع محل تامل واما كلام الشيخ في ط فان لم يحمل على الاطلاق فهو مخالف للمشهور وان ابقى
على الاطلاق خالف المشهور وابطاله لا يخلو من اشكال لان ما اقتضاه الدليل بطلان الصلوة بالانكشاف عامدا في جميع الصلوة لا مط والمص في كره
ابقاه على الاطلاق واعترض عليه بان الستر شرط وقد فات واستجيز بما فيه ضعف به بثوب طاهر بالاجماع وقدم تحقيقه في كتاب الطهارة الا ما
استثني من ثوب ذي القروح والدماميل والجروح وثوب المربية للصبي والمتنجس بدم ينقص عن سعة الدرهم البغلي وما لا يتم الصلوة فيه وما تعذر
تطهيره مع الاضطرار الى لبسه وقد مر تفصيل هذه المسائل مملوك للمصلي وتحقيق ملك العين والمنفعة كالمستاجر والمستعير منفعته بوجه شرعي
كالوصية او الشرط في عقد لازم ونحوها او ماذون فيه في الصلوة او اللبس مط منطوقا او مفهوما قال الشارح الفاضل ولا يكفي شاهد الحال

هنا لعدم النص واصالة المنع من التصرف في مال الغير فيقتصر فيما خالف على محل الوفاق وهو المكان والفرق بين اللباس والمكان ان اللباس
يبلى بالاستعمال ولكل جزء منه مدخل في التاثير بخلاف المكان انتهى ولا يخفى انه ان اشترط في شاهد الحال حصول العلم برضى المالك لم يتجه
فرق بين المكان وغيره لا تخالف شاهد الحال فيهما بالصريح وان اكتفينا بالظن كان للتامل فيه مجال ويمكن ان يقال شاهد الحال انما يتحقق في
كل موضع يتعارف بين الناس المضايقة في امثاله وكان من الشائع المعتاد حصول الاذن في نظائره وهذا مما يختلف بحسب الاحوال والازمان
ولا يبعد استصحاب الحكم في اللباس ايضا ان فرضنا تحقق ذلك فيه اذ لم يثبت شمول المنع من التصرف في مال الغير لهذا الموضع والاصل الاباحة
فلو صلى في الثوب المغصوب عالما بالغصبية بطلت صلوته وان جهل الحكم لا خلاف في تحريم الثوب المغصوب حال الصلوة وغيرها انما الكلام
في بطلان الصلوة به لذلك عند الحكم العلم بالغصبية فاطلق الشيخ ومن تبعه القول بالبطلان ونسبه في هي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع
عليه وصرح بذلك في يه فقال فيه لا يصح الصلوة في الثوب المغصوب مع العلم بالغصبية عند علمائنا اجمع ولا فرق بين ان يكون هو الساتر
او غيره بل لو كان معه خاتم او درهم او غيرهما مغصوب مستصحبا له بطلت صلوته وبعدم الفرق بين الساتر وغيره صرح جماعة منهم قال الشهيد
في البيان ولا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب ولو خيطا فيبطل الصلوة مع علمه بالغصب وقال المحقق في المعتبر اعلم اني لم اقف على نص عن
اهل البيت ع بابطال الصلوة وانما هو شيء ذهب اليه المشايخ الثلثة منا واتباعهم والاقرب انه ان كان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت
الصلوة باطلة وقواه الشهيد في الذكرى حجة الاول يرجع الى وجهين الاول ان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب
والنهي عن الحركة نهي عن القيام والقعود والركوع والسجود وكل جزء منها جزء للصلوة فيكون النهي متعلقا بجزء الصلوة والنهي في العبادة
يستلزم الفساد واعترض الشارح الفاضل ضعفه عليه بان الحركات المخصوصة الواقعة في الصلوة انما تعلق النهي بها بالتصرف في المغصوب
من حيث هو تصرف في المغصوب لا من حيث هي حركات الصلوة فالنهي يتعلق بامر خارج عنها ليس جزءا ولا شرطا فلا يتطرق اليها الفساد بخلاف
ما لو كان المغصوب ساترا او مسجدا او مكانا لفوات بعض الشروط او بعض الاجزاء وفيه نظر لان الانسان اذا كان متلبسا بلباس مغصوب في حال
الركوع مثلا فلا خفاء في ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة لكونها محركة للشيء المغصوب فيكون تصرفا في مال الغير محرما فلا يصح التعبد
به مع انه جزء للصلوة واعتبار الجهتين غير نافع في صحة تعلق الوجوب والحرمة الا مع اختلاف التعلق لا مط كما لا يخفى هذا الكلام على راي
اصحابنا القائلين بان الشيء الواحد الشخصي لا يجوز ان يكون متعلقا للوجوب والحرمة معا مط وانما يتم على راي جماعة من العامة المخالفين في
هذه المسئلة بناء على انهم يقولون ان التكليف الايجابي في الحقيقة ليس متعلقا بهذا الفرد الشخصي بل متعلق بطبيعة كلية شاملة لهذا الفرد وغيره
وكذا التكليف التحريمي متعلق بطبيعة الغصب لا بخصوص هذا الفرد والنسبة بين الطبيعتين هي عموم من وجه فطلب الفعل والترك غير متعلق
بامر واحد في الحقيقة حتى يلزم التكليف بما لا يطاق وانما جمع المكلف بين الطبيعة المطلوبة وجودها والطبيعة المطلوب عدمها في فرد واحد
باختياره ولا غرض للشارع بخصوص هذا الفرد فهو ممتثل للتكليف الايجابي باعتبار ان هذا فرد للطبيعة المطلوبة وامتثال الطبيعة انما يحصل
بالاتيان بفرد من افرادها وهو مستحق ايضا للعقاب باعتبار كون هذا الفرد فردا للطبيعة المنهية وهذا مرادهم باجتماع الوجوب والحرمة
من جهتين ولا يرد عليهم ان اختلاف الحيثية التقييدية الموجبة لاختلاف الشخص مخرج للمسئلة عن المتنازع واختلاف الحيثية التعليلية
غير دافع للمفسدة وهذا القول غير صحيح على اصول اصحابنا لان تعلق التكليف بالطبيعة مسلم لكن لا نزاع عندنا في ان الطبيعة المطلوبة
يجب ان تكون حسنة ومصلحة راجحة ما كونه يصح للحكيم ارادتها وقد ثبت ذلك في محله وغير خاف ان الطبيعة لا يصح تتصف بهذه الصفات
من حيث التحصل الخارجي باعتبار انحاء وجوداته الشخصية وح نقول الفرد المحرم لا يخلو اما ان يكون حسنة ومصلحة مناكدة مرادة للشارع ام لا
وعلى الاول لا يصح النهي عنه وعلى الثاني لم يكن القدر المشترك بينه وبين باقي الافراد مطلوبا للشارع بل المطلوب الطبيعة المقيدة بقيد يختص
به ما عدا ذلك الفرد فلا يحصل الامتثال بهذا الفرد لخروجه عن افراد المامور به بالجملة اذا قال الشارع صل فكانه قال اريد منك ان تفعل هذا
او هذا وكل هذا مصلحة حسنة راجحة بحسب الحكمة فلا يكون المحرم من تلك الجملة وجملة ما ذكرنا ظاهرة عند التامل كافية للذكي المتدبر وزيادة
التفصيل في هذا المقام لا يليق بهذا الفن فان المسئلة من المسائل الاصولية والوجه الثاني من حجة القول الاول ان المكلف مامور بابانة
المغصوب ورده الى المالك فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلوة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فيفسد واعترض عليه الشارح الفاضل
فمنع منع كلية بناء على منع ان الامر بالشيء نهي عن اضداده الخاصة وفيه نظر اشرنا اليه في كتاب الطهارة عند شرح قول المص ودخول المساجد
لا يخفى ان الوجه الثاني يختص بسعة الوقت وبصورة المضادة ولا يقتضي بطلان الصلوة في الوقت المضيق وظاهر الاصحاب عموم الحكم وقد صرح به بعضهم

واجبه المحقق على البطلان في الصورة التي ذكرها بان جزء الصلوة منهي عنه فيبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم يبطل وكان كلابس خاتم من ذهب وما نقضه
الشارح الفاضل وفيه نظر لانا لا نسلم ان ستر العورة جزء للصلوة بل هو شرط لها والنهي عن الشرط لا يقتضي بطلان الشرط والمشروط الا اذا كان
الشرط عبادة وذلك فيما نحن فيه ممنوع الا ترى ان ازالة النجاسة شرط للصلوة ولا يقدح في الصلوة اذا كانت بماء مغصوب او الة مغصوبة او كانت
بفعل غاصبة والتحقيق المقام ان التلبس بالمغصوب لا يخ اما ان تكون الحركة التي هي من اجزاء الصلوة بحيث يوجب تلك الحركة حركة في اللباس
المغصوب ام لا وعلى الاول يلزم بطلان تلك الحركة ويلزم منه بطلان الصلوة اذا لم يكن تدارك تلك الجزء بحيث لا يوجب امرا مفسدا لوجه ظاهر
مما بيناه وعلى الثاني فلا يخ اما ان يكون ايصال المغصوب الى المالك مضادا للصلوة منافيا لها ام لا وعلى الاول يلزم بطلان الصلوة الا اذا
ثبت عدم القائل بالفصل وبالجملة ان ثبت عدم القائل بالفصل تعين المصير الى مقتضاه والا كان الحكم مقتصرا بالقدر الذي اقتضاه الدليل
المذكور ويقيد المص الحكم المذكور بصورة العلم بالغصبية لان الجاهل بالغصبية غير مكلف بالاجتناب واما جاهل الحكم فالظاهر من كلامهم
تعلق حكم البطلان بالنسبة اليه سواء كان جاهلا بتحريم الغصب او جاهلا ببطلان الصلوة او جاهلا بكون الحركات المذكورة غصبا قال
الشهيد في الذكرى لو كان عالما بالغصبية وجاهلا بالتحريم فانه لا يكون معذورا لانه صلوته عندنا وكلامه مؤذن بالاجماع واحتمل في يه
الحاق الثالث بجاهل الغصبية وربما مال بعض المتاخرين الى الحاق جاهل الحكم بجاهل الغصب في عدم وجوب القضاء وللاشكال في هذه المنازل
طريق والناسي للحكم كجاهل الحكم ولو نسي الغصبية ففيه اوجه الاول الاعادة في الوقت والقضاء خارجه ولا اعلم به قائلا الثاني الاعادة في الوقت
دون القضاء وفي كلام ابن ادريس دلالة على انه قول بعض الاصحاب واختاره المص الثالث عدم الاعادة مطلقا اختاره ابن ادريس وهو اقرب لان
النهي غير متعلق به في صورة النسيان فيبقى اطلاق التكليف بالصلوة سالما عن المعارض ووجوب التحفظ بحيث لا يعرض له النسيان غير ثابت واما
الاستدلال بقوله ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان بناء على ان تعذر الحقيقة يقتضي حمل الكلام على اقرب المجازات وهو رفع جميع الاحكام لان المتبادر
من مثل هذا الكلام رفع المواخذة بمعونة ما اقترن بها في الخبر من كون الاكراه وكون الحمل على رفع جميع الاحكام موجبا لثبوت الاعادة للناسي في
كثير من الصور احتج القائل بوجوب الاعادة دون القضاء بان الناسي مفرط لقدرته على التكرار الموجب للتذكر فاذا اخل كان مفرطا ولانه لما
علم كان حكمه المنع من الاصل والاصل بقاء ذلك تمسكا بالاستصحاب واما عدم وجوب القضاء فلانه بتكليف جديد ولم يثبت والجواب منع وجوب
التكرار ومنع كونه موجبا للتذكار وعلى تقدير التسليم لا يلزم بطلان الصلوة ووجوب الاعادة الا اذا ثبت التكليف الفوري حال الفعل وهو مم
واما التمسك بالاستصحاب فقد اشرنا الى جهة ضعفه مرارا وقد يعترض عليه بان الصلوة الواقعة ان كانت مامورا بها لزم الخروج عن العهدة
فلا يجب الاعادة والا ثبت القضاء وللمناقشة فيه ايضا مجال فتدبر ويجوز في الثوب كونه من جميع ما ينبت من الارض كالقطن والكتان و
الحشيش اذا صدق على المعمول منه اسم الثوب فلو ستر بالحشيش والورق مع القدرة على الثوب لم يجز كما هو الظاهر من تخصيص الستر بالثوب
وقد صرح الشهيد في الدروس وفيه اشكال لان الدليل لا يقتضي الا اشتراط الصلوة بستر العورة واشتراط امر زائد على ذلك لا دليل عليه فيكون
منفيا وسيجيء زيادة تحقيق لهذا المقام وكذا يجوز من جلد ما يؤكل لحمه مع التذكية قال المص في يه ذهب اليه علماؤنا الامصار وقال في هي ذهب
اليه العلماء اجمع وان لم يدبغ على الاشهر الاظهر وخالف فيه الشيخ والمرتضى وقد مر الكلام في تحقيقه في اواخر كتاب الطهارة وصوفه وشعره ووبره
ووبره وان كانت ميتة مع غسل موضع الاتصال لا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلوة في الاشياء المذكورة اذا اخذ بطريق الجز ونقل الاجماع على
ذلك جماعة منهم ويدل عليه ما رواه الشيخ في باب الزيادات في الحسن بمحمد بن عيسى وكثير منهم عدوا هذه الرواية من الصحاح وهو غير بعيد عن
الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال لا بأس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح والتعليل يقتضي التعميم فيما ليس له روح واما
اذا اخذ بطريق القلع فالمشهور جواز الصلوة فيه اذا غسل موضع الاتصال وخالف فيه الشيخ وقد مر الكلام في ذلك في كتاب الطهارة وكذا يجوز
من الخز الخالص من الامتزاج بوبر الارانب والثعالب وغيرهما مما لا يجوز الصلوة فيه لا مطلق الخلوص وجواز الصلوة في وبر الخز الخالص متفق عليه بين
الاصحاب ونقل اجماعهم عليه جماعة منهم المحقق والمص وابن زهرة والشهيد وغيرهم ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد
الرحمن بن الحجاج قال سأل ابا عبد الله ع رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها بأس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي وانما هي كلاب
تخرج من الماء فقال ابو عبد الله ع اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا قال لا بأس وهذا الخبر يصلح للتأييد لا للدلالة اذ ليس
فيه تصريح بجواز الصلوة فيها ومنها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن مهزيار قال رأيت ابا جعفر الثاني ع يصلي الفريضة وغيرها في جبة خز طاروي
وكساني جبة خز وذكر انه لبسها على بدنه وصلى فيها وامرني بالصلوة فيها ومنها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن سعد بن سعد قال سألت الرضا ع عن جلود

الخز

الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك قال اذا حل وبره حل جلده ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألته عن لبس الخز فقال لا بأس
به ان علي بن الحسين ع كان يلبس الكساء الخز في الشتاء فاذا جاء الصيف باعه وتصدق بثمنه وكان يقول اني لاستحيي من ربي ان اكل ثمن ثوب
قد عبدت الله فيه ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الصلوة في الخز فقال صل فيه ومنها ما رواه
الكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن زرارة قال خرج ابو جعفر ع يصلي على بعض اطفالهم وعليه جبة خز صفراء ومطرف خز اصفر والمشهور
بين المتاخرين ان حكم الجلد حكم الوبر ومنع ابن ادريس ونفى عنه الخلاف وتبعه المص في هي وحجة الاول الاصل وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
وصحيحة سعد بن سعد المذكورتان وانما جعلتهما من المؤيدات اذ ليس في الخبرين تصريح بجواز الصلوة فيهما ويؤيده في الجملة موثقة معمر لاطلاق
الخز فيها مع عدم الاستفصال وان امكن ان يكون المراد منه الثوب المتخذ من الوبر المعمول في ذلك الزمان لشيوع استعماله فيه وكونه الفرد
الغالب الشايع ويؤيده ايضا ما رواه ابن بابويه عن يحيى بن عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع في السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك
احب ان لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتب الى بخطه صل فيها وحجة الثاني في العموم ما دل على المنع من كل شيء ما لا يؤكل لحمه خرج الوبر بالنص والاجماع
فبقي الجلد تحت عموم المنع والتحقيق انه يرفع التعارض بين الاخبار بتخصيص الاخبار الدالة على المنع وابقاء ما ذكرنا من المؤيدات على الظاهر فلا
يمكن ارتكاب التاويل في المؤيدات المذكورة فان قلنا بترجيح احد الطرفين فذاك والا فيجب المصير الى مقتضى الاصل وهو الجواز والمسئلة محل
تردد فان قلت بعض الاخبار الدالة على المنع غير محمول على ظاهره من العموم الحرمي وبعضها غير شامل لمحل النزاع وما دل منها على المنع
في جلود السباع غير نافع للشك في كون الخز منها فاذن يبقى اصل الجواز سالما عن المعارض قلت الشك في كونه من السباع يقتضي الاجتناب عنه
تحصيلا للبراءة ان لم يرجح المؤيدات المذكورة ولقائل ان يقول ما دل على تحريم الصلوة في جلود السباع لا عموم فيها لهما واضح الغير باوعر بها
بحيث يشمل غير المعلوم انما العموم فيه مستفاد بقرائن الاحوال وترك الاستفصال وكون التخصيص بالبعض منافيا للحكمة الافادة والبيان
وانما حمل على الافراد المتبادرة من المعلومات دون غيرها لم يكن بذلك البعيد اذ ليس فيه ما يدفعه وغاية الامر المذكورة فاذن يبقى
فيه الاصل سالما عن معارض ومن الدافع ومصادمة الرافع واعلم ان للاصحاب اختلافا في حقيقته فقيل انه دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء ويموت
بفقده وقد رواه الشيخ والكليني عن ابن ابي يعفور باسناد فيه محمد بن سليمان الديلمي الضعيف وغيره من المجاهيل قال كنت عند ابي عبد الله ع
اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا بأس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو
علاجي وانا اعرفه فقال له ابو عبد الله ع انا اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجي وليس احد اعرف به مني فتبسم ابو عبد الله ع قال له تقول انه
دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقد الماء مات فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال له ابو عبد الله ع فان الله تع احله وجعل
ذكاته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها قال في المعتبر عندي في هذه الرواية توقف لضعف محمد بن سليمان ومخالفتها لما اتفقوا عليه
من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك ولا من السمك الا ما له فلس وحدثني جماعة من التجار انه القندس ولم اتحققه قال الشهيد في الذكرى
مضمونها مشهور بين الاصحاب فلا يضر ضعف الطريق والحكم بحله جاز ان يستند الى حل استعماله في الصلوة وان لم يذك كما احل الحيتان بخروجها
من الماء حية فهو تشبيه للحل بالحل لا في جنس الحلال ثم قال الشهيد ولعله ما يسمى في زماننا بمصر وبر السمك وهو مشهور هناك ومن الناس من زعم انه
كلب الماء وعلى هذا يشكل ذكاته بدون الذبح لان الظاهر انه ذو نفس سائلة وهذا الكلام مبني على ما اختاره من اشتراط التذكية فيه وان
ذكاته اخراجه حيا استنادا الى الخبر السابق وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة تدل على كونه كلب الماء اذا عرفت هذا فاعلم ان في جواز الصلوة
في الجلد المشهور في هذا الزمان في بلاد العجم بجلد الخز اشكالا لما عرفت من التردد في استصحاب حكم الوبر في الجلد مع انه لم يثبت ان هذا هو الخز
المحكوم بالجواز في زمان الائمة ع فان قلت هذا اللفظ كان مستعملا في معنى والظاهر موافقته للمعنى المستعمل فيه في زماننا لان الاصل عدم النقل
اذا لم يثبت غيره قلت لا دليل على هذا الحكم كلية والاستناد الى الاستصحاب في هذه المواضع ضعيف نعم قد يحصل الظن اذا لم يحصل امر يوجب
التشكيك والاختلاف في مدلوله لا سيما على ان المعتبر على تقدير التسليم العرف الثابت فيما بين العرب في هذا الزمان بحيث يكون منضبطا
في بلادهم ومحاوراتهم الا ان يكون عرفا مخصوصا بطائفة او ببلد دون بلد وهذا فيما نحن فيه غير معلوم بل القدر المعلوم اشتهار هذا
الشيء بهذا الاسم في بلاد العجم وغيرها فان هذا الاشتهار مجهول من السببية للحكم المذكور مع انه على تقدير تسليم اشتراط هذا الاطلاق عند
العرب في هذا الزمان لنا ان نقول عدم انضباط ذلك في القرون السالفة على قرننا هذا كما يشهد به اختلاف الفقهاء في تفسيره بما يفصل التعلق به
فان قلت على ما ذكرت كما انه لم يثبت كونه خزا بالمعنى المذكور اذ ليس ههنا ما يوجب توهم ذلك الا القاعدة المشهورة بين جماعة منهم من انه اذا اشتبه

الشيء المحصور بغير المحصور كان له حكم غير المحصور الحاقا للشيء بالاعم الاغلب لكن تلك القاعدة لم تثبت عندي وعدم تكون حجة شرعية مع انه مفقود في
اشتباه الشيء بالشيء بعد ثبوت الحكم وههنا الاشتباه في مدلول الحكم على انه لو افاد رعاية تلك القاعدة الظن كانت افادته مقصورة على صورة
لم يحصل امر موجب للتشكيك والاخفاء فان الاختلاف الشائع في هذا الزمان موجب للتشكيك واذا سقط التعلق بهذه القاعدة يبقى اصل الجواز
بحاله ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه قلت صحيح ايضا انه عدم
كونه جزءا لكن يثبت اشتراط الصلوة بلباس لم يكن من الاشياء المنهية عند الشارع بمقتضى النصوص الدالة عليه واليقين بالبراءة يقتضي الاجتناب
عن الشيء المذكور لان الشك في حصول الشرط مستلزم للشك في حصول المشروط واما الجزء فغير شامل للاشتباه في مدلول الحكم الشرعي على ما بيناه في
كتاب الطهارة وللقائل ان يعترض ههنا بما اشرنا اليه عن قريب في تحقيق جلد الخز واعلم ان ما ذكرنا من الاتفاق على المنع وعليه فتوى علمائنا وقال
فيه ايضا كثير من الاصحاب ادعوا الاجماع ههنا ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن احمد بن محمد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام في الخز الخالص انه قال لا باس
به فاما الذي يخلط فيه وبر الارانب او غير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه وروى داود الصرمي قال سألته عن الصلوة في الخز يغش بوبر الارانب
فكتب يجوز ذلك قال الشيخ هذا حديث شاذ ما رواه الا داود وذكر ان فيها اضطرابا لان في هذه الرواية اضاف السؤال الى نفسه ولم يبين المسؤول وفي
رواية اخرى اضاف السؤال الى رجل وبين ان المسؤول ابو الحسن الثالث عليه السلام وقال المحقق بعد نقل الروايات الثلث والوجه ترجيح الروايتين الاوليين وان
كانتا مقطوعتين لاشتهار العمل بهما بين الاصحاب ودعوى اكثرهم الاجماع على مضمونهما وهو حسن فان الكل مشترك في ضعف الاسناد ويرجح الاوليين الشهرة
ويؤيدهما ما دل على عدم جواز الصلوة في وبر ما لا يؤكل لحمه وتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت وقال ابن بابويه بعد نقل رواية داود وانما
وخصنة الاخذ بهما ما جودوا ردها ما نوم والاصل ما ذكره ابي رحمه الله في رسالته الي وصل في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب والاقرب ما رجحنا
والسنجاب هذا هو المشهور بين المتأخرين واليه ذهب الفاضلان والشهيد وهو احد قولي الشيخ قاله في ط وموضع من ير وقال في ط واما
السنجاب والحواصل فلا اختلاف في انه يجوز الصلوة فيهما ونسبه في هي الى اكثر الاصحاب وذهب الشيخ في ف وموضع من ير الى المنع واختاره ابن
البراج وابن ادريس وهو ظاهر ابن الجنيد والمرتضى وابي الصلاح وظ ابن زهرة نقل الاجماع عليه واختاره المص في المخ ونسبه الشهيد الثاني
الى الاكثر وذهب ابن حمزة الى الكراهة قال الصدوق في من لا يحضره الفقيه وقال ابي في رسالته الي لا باس في شعر ووبر كل ما اكلت لحمه وان كان
عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك وانت تريد الصلوة فانزعه وقد روي فيه رخص احتج القائلون بالجواز بروايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح
على الظاهر عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الفراء اي شيء يصلى فيه قال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال
فصل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت فالثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة قلت اصلي في الثوب الذي يليه
قال لا وزعم الشهيد الثاني انه ليس من الجانبين حديث صحيح سوى هذه وفيه ما فيه ورواه الكليني باسناد ضعيف عن ابي علي ومنها ما رواه الشيخ في الموثق
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه ومنها ما رواه الشيخ في الضعيف عن بشير
وداود الصرمي عن بشر بن بشار قال سألته عن الصلوة في الفنك والفراء والسنجاب والسمور والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام ان اصلي
فيه لغير تقية قال فقال صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد عن الوليد بن ابان
المجهول قال قلت للرضا عليه السلام اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم قلت يصلى في الثعالب اذا كانت ذكية قال لا تصل فيها ومنها ما رواه الشيخ باسناد ضعيف لاشتماله
على عدة من المجاهيل عن مقاتل بن مقاتل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة
لا تأكل اللحم ومنها ما رواه الكليني باسناد ضعيف جدا عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام وابا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل
فيها الا فيما كان منه ذكيا الى ان قال لا باس بالسنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب ومنها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك وما رواه الشيخ
باسناد فيه محمد بن زياد المشترك عن الريان بن الصلت قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس فرو السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت
والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله الا الثعالب وعد الشيخ هذه الرواية من الصحاح وكانه ظن ان محمد بن زياد الذي في الطريق
هو ابن ابي عمير وليس بذلك البعيد على ما اشرنا اليه في بعض المباحث السابقة ويؤيده رواية يحيى بن عمران السابقة في المسئلة السابقة المنقولة عن
الفقيه وفي التمسك بهذه الروايات اشكال اما الضعاف منها فللضعف واما صحيحة ابي علي بن راشد فلاشتمالها على الفنك وجواز الصلوة فيه غير معمول
بين الاصحاب واما صحيحة الحلبي فكذلك لاشتمالها على ما لا يعمل به الاصحاب مع قبولها الحمل على التقية ووجود المعارض كالشياع واما صحيحة علي بن يقطين

ورواية

بسم الله الرحمن الرحيم

ه

ورواية ابان فلعدم صراحتهما في جواز الصلوة واما حجة القائلين بالمنع فما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن لابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير عن
ابن بكير قال سأل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله
ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا يقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره
مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه
والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء
منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه ويؤيده ما دل على المنع مما لا يؤكل لحمه مط وفي الاستناد الى هذه الحجة ايضا اشكال لمعارضتها الاخبار
السابقة واجاب المحقق في المعتبر عن رواية ابن بكير المذكورة بان خبرنا خاص والخاص مقدم على العام وبان ما ذكره من الخبر مروي عن ابن
بكير وفيه طعن وليس كذلك علي بن راشد ولانه لما دل عليه اطلاق الامر بالصلوة وفيه نظر لان الروايتين وان كانت عامة الا انهما على
السبب الخاص وهو السنجاب بجعلها كالنص في المسؤول عنه وفي ترجيح خبر ابي علي بن راشد على خبر ابن بكير ايضا تامل لان ابن بكير وان كان فطحيا
لكنه من الشهرة والجلالة بمكان حتى قال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا لهم بالفقه واما ابو علي بن راشد فلم يذكره
النجاشي ولا الشيخ في الفهرست نعم ذكره الشيخ في كتاب الرجال ووثقه فترجيح روايته لا يخلو عن اشكال والتحقيق في المسئلة انه يمكن الجمع بين الاخبار
بوجهين احدهما حمل الاخبار الدالة على الجواز على التقية لموافقتها المذهب العامة وبعد شهرة مذهب العامة جواز الصلوة في جلود ما لا
يؤكل لحمه مطلقا والمستفاد من اكثر الاخبار السابقة ثبوت الجواز في السنجاب ونفي ذلك عن غيره كالسمور والثعالب وامثالهما وثانيهما حمل
خبر المنع على الكراهة ولعل الثاني ارجح لرجحان الاخبار الكثيرة المعتضدة بنقل الاجماع عليه بعد تولده والاصل والاحتياط في الاجتناب ثم على القول بالجواز
انما يجوز الصلوة فيه مع تذكيته لانه ذو نفس قطعا قال في الذكرى وقد اشتهر بين التجار والمسافرين انه غير مذكى ولا عبرة بذلك حملا لتصرف
المسلمين على ما هو الاغلب نعم لو علم ذلك حرم استعماله وهو حسن ويؤيده ما تحقق من ضعف ما اشتهر من ان الاصل عدم التذكية ويؤكده ان
متعلق الشهادة اذا كان غير محصور لا تسمع وكذا يجوز الصلوة في الممتزج بالحرير سواء كان الخليط اقل او اكثر قال في المعتبر ولو كان عشرا لم يكن
مستهلكا بحيث يصدق على الثوب انه ابريسم وهو مذهب علمائنا ويدل عليه مضافا الى الاصل وتقييد الاخبار الدالة على التحريم بالمحض ما رواه
الكليني في كتاب الزي والتجمل في باب لبس الحرير باسناد معتبر جدا عن اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام في الثوب فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط
فلا باس وفي الصحيح عن ابي نصر قال سأل الحسين بن قياما ابا الحسن عليه السلام عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف ايصلى فيه قال لا باس قد كان لابي
الحسن عليه السلام منه جبات وما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن يوسف بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره
وعلمه حريرا وانما كره الحرير المبهم للرجال وما رواه في باب الزيادات في الصحيح عن فضالة بن ايوب عن موسى بن بكر عن زرارة قال سمعت ابا
جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال
والنساء والظاهر انه لا يتقيد اقل الخليط بالعشر كما توهم ذلك عبارة المعتبر لان الاعتبار بحصول الخليط بحيث لا يصدق عليه الحرير المحض ولا
يعتبر في ذلك الحصول القدر المذكور وقال ابن ادريس في السرائر ولا باس بما كان ممتزجا بغير الابريسم الذي يجوز الصلوة فيه سواء كان السدى
او اللحمة اقل او اكثر بعد ان ينسب اليه بجزء من الجزء منه كعشر وتسع وثمن وسبع وامثال ذلك والاصل ما ذكرناه ويحرم لبس الحرير المحض على الرجال
باتفاق علماء الاسلام على ما قاله المص والمحقق وغيرهما ولا فرق بين حال الصلوة وغيرها ويدل على عموم التحريم في حال الصلوة وغيرها اخبار من طريق
العامة والخاصة فمن طريق الخاصة ما رواه ابن بابويه في الفقيه عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام اني احب لك ما احب لنفسي
واكره لك ما اكره لنفسي فلا تتختم بخاتم ذهب فانه زينتك في الاخرة ولا تلبس فانه من اردية ابليس ولا تركب بميثرة حمراء فانها من
مراكب ابليس ولا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه ولم يطلق النبي صلى الله عليه وآله لبس الحرير لاحد من الرجال الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك انه كان رجلا
قملا وما رواه الكليني في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يصلح لبس الحرير والديباج فاما بيعهما فلا باس ويدل على تحريم الصلوة
فيه ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا
تحل الصلوة في حرير محض وما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاحوص قال سألت الرضا عليه السلام عن الثوب الابريسم هل يصلي فيه الرجال قال
لا الى غير ذلك من الاخبار واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه
تماثيل فلا باس فمأول وحمله الشيخ على حال الضرورة او على ديباج لم يكن حريرا محضا وذهب علماؤنا الى بطلان الصلوة في الحرير المحض ونقل اجماعهم

عليه المصنف والمحقق وغيرهما ولا فرق بين ان يكون ساترا او غيره ونسب المص في المنتهى والمحقق في المعتبر عدم الفرق الى المرتضى والشيخين وابنا
لنا ان البطلان مط ان الصلوة فيه منهي عنه لما تقدم والنهي في العبادة يستلزم الفساد وقيل اما البطلان على تقدير كونه ساترا للعورة فظاهر لاستحالة
اجتماع الواجب والحرام في شيء واحد وفيه نظر اشرنا اليه سابقا ثم ما ذكرنا من التحريم وبطلان الصلوة مخصوص بحال الاختيار اما في حال الضرورة
كالبرد والحر فلا بأس بلا خلاف ونقل الاجماع عليه جماعة كثيرة وكذا في حال الحرب وان لم يكن ضرورة ونقل الاجماع عليه الشهيد في الذكرى و
يدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول اخبار متعددة منها ما رواه الكليني في كتاب الزي من الكافي في الموثق عن ابن بكير عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله ع قال لا يلبس الرجل الحرير والديباج الا في الحرب وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله ع عن لباس الحرير
والديباج فقال اما في الحرب فلا باس وان كان فيه تماثيل ورواه الشيخ ايضا وعن اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله ع قال لا يصلح للرجل ان
يلبس الحرير الا في الحرب وقد روي ان النبي ص رخص لبس الحرير لعبد الرحمن بن عوف لدفع القمل قال المحقق قال الراوندي في الشرائع لم يرخص
لبس الحرير لاحد الا لعبد الرحمن فانه كان قملا والمشهور ان الرخصة لعبد الرحمن والزبير ويعلم من الرخصة لهما بطريق القمل جوازه لغيرهما بفحوى
اللفظ ويقوى عندي عدم التقدير وهو حسن ثم المعتبر في التحريم كون الثوب حريرا محضا كما بيناه ولو خيط الحرير بغيره لم يخرج عن التحريم والظاهر
في المنع ما لو كانت البطانة حريرا او وحدها او الظهارة واما الحشو بالابريسم فقال المص لا يرفع التحريم خلافا للشافعي ونحوه قال المحقق في المعتبر
ومال الشهيد في الذكرى الى الجواز لما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد قال قرأت في كتاب محمد بن ابرهيم الى ابي الحسن الرضا ع يسأله عن الصلوة
في ثوب حشوه قز فكتب اليه قرأته لا باس بالصلوة فيه ونقل الشيخ بعد نقل هذا الخبر عن الصدوق ان المعنى في هذا الخبر قز الماعز دون قز
الابريسم قال المحقق والرواية ضعيفة لاستناد الراوي الى ما وجده في كتاب لم يسمعه من محدث واجاب الشهيد في الذكرى عن قول الصدوق
بانه خلاف الحقيقة الظاهرة وعن كلام المحقق بان اخبار الراوي بصيغة الجزم والمكاتبة المجزوم بها في قوة المشافهة مع ان الخاص مقدم على
العام فلو قيل بالعمل برواية الحسين لم يكن بعيدا ويؤيده ما ذكره الصدوق في الفقيه انه كتب ابرهيم بن مهزيار الى ابي محمد ع في الرجل يجعل
في جبته بدل القطن قزا هل يصلي فيه فكتب نعم لا باس به ورواه الصدوق بصيغة الجزم ايضا انتهى كلامه وروى الكليني مكاتبة محمد بن ابرهيم ايضا
باسناد ضعيف وبالجملة الظاهر ان القول بالتحريم ليس باجماعي وان كان كلام الفاضلين مشعرا به حيث اطلقا القول به ونسبا المخالفة الى العامة فان
لم يكن اجماعيا كان القول بالجواز متجها للروايتين المذكورتين مع اعتضادهما بالاصل وتعلق النهي في اكثر الروايات بالثوب الابريسم وعدم صدقه
على الحشو واما اذا كان حريرا فالظاهر جوازه لرواية يوسف بن ابرهيم السابقة منضما الى الاصل ويستفاد من فحوى الرواية المذكورة جواز
الصلوة في الثوب اذا كان له زر ديباج او حرير محض وهو المنقول عن الشيخ ره واختاره المص استنادا الى الاصل وكونه مما لا يتم الصلوة فيه منفردا
وفي الاخير تامل ومنع ابن البراج استنادا الى صدق الحرير عليه واجاب المص بمنع التناول والمفهوم من النهي اللباس الا التكة والقلنسوة هذا هو
الاشهر ذهب اليه الشيخ وابن ادريس واختاره جماعة من المتاخرين منهم المحقق والشهيدان والمنقول عن المفيد وابن بابويه وابن الجنيد عدم الاستثناء
فظاهرهم المنع وقواه المص في المخ وبالغ الصدوق في الفقيه فقال لا يجوز الصلوة في تكة راسها من ابريسم ولعل الثاني اقرب لضعف حجة الاول وهي
ما رواه الشيخ عن الحلبي في باب الزيادات عن ابي عبد الله ع انه قال كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل تكة الابريسم والقلنسوة
والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه وفي الطريق ابن هلال وهو ضعيف ويدل على القول الثاني عموم الاخبار الدالة على المنع من
الحرير الشاملة بعمومها لمورد النزاع وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد ع اسأله هل يصلي في قلنسوة حرير محض
او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد ع اسأله هل يصلي في قلنسوة عليها
وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه واجيب عن الخبر السابق
بان هذا الخبر عام وخبر الحلبي خاص والخاص مقدم على العام وبان المكاتبة ضعيفة وفيه نظر لان الجواب يبنى على السؤال خاصة بحيث يصير كالنص
في المسؤول عنه والمكاتبة اذا شهد بصحتها الثقة في قوة المشافهة مع ان خبر الحلبي لا يصلح للمعارضة لضعفه ويجوز الركوب عليه والافتراش له
على المعروف بين الاصحاب وحكى المص في لف عن بعض المتاخرين القول بالمنع وتردد فيه المحقق في المعتبر والاول اقرب ويدل عليه مضافا
الى الاصل السالم عن المعارض ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن فراش حرير ومثله
من الديباج ومصلى من الحرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكأة والصلوة قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه قال المحقق في
المعتبر ومنشأ التردد عموم تحريمه على الرجال وهو ضعيف فان النهي انما تعلق بلبسه وهو غير مستلزم لمنع الافتراش ولم يثبت مستند قويا

والا

والاعم عموم التحريم وفي حكم الافتراش التوسد عليه وكذا الالتحاف به على الظاهر واما التدثر فقال الشارح الفاضل انه كالافتراش اذ لا يعد لبسا و
قال بعض المتاخرين انه غير محرم لصدق اسم اللبس عليه وفيه تردد والكف به بان يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق والحق به اللبنة
وهو الجيب وهو المعروف بين الاصحاب قاله الشيخ وتبعه المتاخرون واستدل عليه المص والمحقق بما رواه العامة عن عمر ان النبي ص نهى عن الحرير الا
في موضع اصبعين او ثلث او اربع ومن طريق الاصحاب ما رواه جراح المدائني عن ابي عبد الله ع انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج
وهذه الرواية غير نقية السند لان جراح غير موثق وكذا الراوي عنه وهو القسم بن سليمان ومع ذلك فالرواية غير واضحة الدلالة على الجواز لان استعمال
الكراهة بمعنى الشامل للتحريم شائع ذائع وكونها حقيقة في المعنى المصطلح بين الاصوليين غير واضح على ان الرواية معارضة لما دل على تحريم لبس الحرير
مط اذ الظاهر ان العموم شامل لمحل النزاع نعم يؤيد القول بالجواز فحوى رواية يوسف بن ابرهيم مع الاعتضاد بالاصل وربما ظهر من عبارة ابن البراج المنع
من ذلك والاحتياط يقتضيه قال الشارح الفاضل ولعلم انما التحديد باربع اصابع ورد في احاديث العامة عن النبي ص ولم نقف على تحديده في اخبارنا وذكره
بعض الاصحاب كذلك وللتوقف فيه مجال وهو حسن ثم على تقدير اعتباره فالمعتبر اربع اصابع مضمومة اقتصارا على القدر المتيقن ويجوز للنساء اجمع
المسلمون على جواز لبس الحرير للنساء في غير حال الصلوة نقل ذلك المحقق والمص والشهيدان وغيرهم واختلف الاصحاب في جوازه لهن في حال الصلوة
فذهب الاكثر الى الجواز فقال ابن بابويه النهي عن الصلوة في الحرير مطلق فيتناول المرأة باطلاقه وتوقف المص في هى حجة الاول عموم الامر بالصلوة
في الكتاب والسنة وتقييده بالاشتراط لا يتبع الا بالقدر الذي اقتضاه الدليل وقد ثبت ذلك في الرجال دون النساء ويدل عليه ما رواه الكليني في
كتاب الزي في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال النساء تلبس الحرير والديباج الا في الاحرام وقريب منها رواية اسمعيل بن الفضل
ويؤيده رواية يوسف بن ابرهيم السابقة ولعل حجة ابن بابويه رواية محمد بن عبد الجبار ورواية زرارة المتقدمتان والجواب اما عن رواية محمد بن
عبد الجبار فبانها وان كانت شاملة للمرأة باطلاقها الا ان ابتناءها على السؤال الخاص وهي القلنسوة التي هي من ملابس الرجال مما يشعر اشعارا ما بالتخصيص
ويؤيده تعلق السؤال في اكثر الروايات بصلوة تهم فيه ولو كان المنع متناولا لهن لكن بالسؤال احرى لجواز اللبس لهن في غير حال الصلوة واما رواية
زرارة ففي طريقها موسى بن بكر الواقفي فلا يصلح لمعارضة الادلة السابقة وللتردد في هذه المسألة طريق وان كان للقول بالجواز رجحان ما فروع
الاول هل يحرم على الخنثى لبس الحرير قيل نعم اخذا بالاحتياط وقيل لا لاختصاص التحريم بالرجال والشك في كونه رجلا ولعله اقرب الثاني لو لم يجد
المصلي الا الحرير صلى عاريا عندنا لان وجود المنهي عنه كعدمه ولو وجد النجس والحرير صلى في النجس لو لم يرد الاذن في لبسه كما بيناه في كتاب الطهارة
الثالث قيل يحرم على الولي تمكين الصبيان من الحرير لقوله ص حرام على ذكور امتي وقول جابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجواري وفيه ضعف لان
الصبي غير مكلف فلا يشمله الخبر ونقل جابر يحتمل ان يكون للسنة التنزيه وقيل لا لانتفاء الدليل وعدم كون الصبي محلا للتكليف وهو اختيار
المحقق ومن تاخر ويكره السود ما عدا العمامة والخف والكساء الكساء بالمد واحد الاكسية ثوب من صوف ومنه العباء قاله الجوهري ويدل عليه ما رواه
الكليني عن احمد بن محمد رفعه عن ابي عبد الله ع قال يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء وما رواه في كتاب الزي من الكافي عن احمد بن
ابي عبد الله عن بعض اصحابه رفعه قال كان رسول الله ص يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء وعن حذيفة بن منصور قال كنت عند ابي
عبد الله ع بالحيرة فاتى رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه اسود والاخر ابيض فلبسه ثم قال ابو عبد الله ع اما اني البسه واعلم
انه لباس اهل النار قال في القاموس الممطر والممطرة بكسرهما ثوب يتوقى به من المطر وروى ابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال فيما علم اصحابه
لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وروي باسناده عن اسمعيل بن مسلم عن الصادق ع انه قال اوحى الله الى نبي من انبيائه قل للمؤمنين لا تلبسوا لباس
اعدائي ولا تطعموا مطاعم اعدائي ولا تسلكوا مسالك اعدائي فتكونوا اعدائي كما هم اعدائي ويتاكد الكراهة في القلنسوة السوداء لما رواه الشيخ
وابن بابويه عن الصادق ع انه سئل عن الصلوة فيها فقال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار وقال المص في هى ويكره المزعفر والمعصفر للرجال ويكره
في الاحمر وقال المحقق يكره للرجال الصلوة في المزعفر والمعصفر والاحمر ويدل عليه ما رواه الشيخ عن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله ع انه كره الصلوة
في المشبع بالعصفر المضرج بالزعفران وفي الموثق عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال تكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم والمفدم جاء
بمعنيين احدهما المصبوغ بالحمرة مشبعا ذكره الجوهري وغيره اي خاثر مشبع قاله الجوهري وبالنظر الى المعنى الثاني كره الشيخ وجماعة منهم ابن ادريس
وابن الجنيد الصلوة في الثياب المفدمة بلون من الالوان وقد اورد الكليني اخبارا كثيرة في المفدم والمعصفر والاحمر في كتاب الزينة من
الكافي من ارادها فليراجع اليه ويستحب لبس البياض والكتان والقطن والكتان روى الكليني اخبارا دالة عليه في كتاب الزينة وروى ايضا
عن الصادق ع النهي عن لبس الصوف والشعر الا من علة وعن لبس النعل السوداء واستحباب الصفراء والخف الاسود ويكره الصلوة في الثوب الواحد

الرقيق فبر الحاكي للرجل المراد حكاية اللون خاصة لا الحجم تحصيلا لكمال الستر والتفاتا الى فحوى ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال سالته
عن الرجل يصلي في قميص واحد او قباء طاق او قباء محشو وليس له ازار فقال اذا كان القميص صفيقا والقباء ليس بطويل الفرج والثوب الواحد اذا كان
يتوشح به والسراويل بتلك المنزلة كل ذلك لا باس به ولكن اذا لبس السراويل جعل على عاتقه شيئا ولو حبلا والصفيق ضد السخيف والعاتق موضع
الرداء من المنكب وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم قال رايت ابا جعفر عم يصلي في ازار واحد ليس بواسع قد عقده على عنقه فقلت له ما ترى للرجل يصلي
واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس به الحديث ومقتضى النص وظاهر كلام الاصحاب ان الثوب اذا كان كثيفا لا يكره الصلوة فيه وحده مطلقا ويستفاد
نفي الباس عن الصلوة في الثوب الواحد وان دارة محلله الدين بن محمد حنيف وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال صلى ابو جعفر عم في ثوب واحد وعن رفاعة بن
موسى قال حدثني من سال ابا عبد الله عم عن الرجل يصلي في ثوب واحد يأتزر به فقال نعم لا باس اذا رفعه الى الثديين ورواه الكليني في الصحيح عن رفاعة ونظر عدم
كراهة ترك الرداء معه للامام من قول ابي جعفر عم لما ام اصحابه في قميص بغير رداء فسالوه عن ذلك ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء وقد
يورد عليه الاتفاق على استحباب العمامة والسراويل وعلى كراهة الامامة بغير رداء فيكون ترك ذلك مكروها ايضا وقد يعتذر عنه بان مراد من قال
بجواز الصلوة في ثوب واحد الجواز المطلق وفيه ما فيه وبان المراد ثوب واحد على البدن فلا ينافي استحباب العمامة وقد يعتذر عنه بان المراد بالمكروه
ما نص على رجحان تركه فيما نحن فيه والسجدة لا يعد مكروها بل هو خلاف الاولى فيندفع الايراد باستحباب العمامة والسراويل وان بان رد على القميص اي فوقه
وهذا الحكم ذكره الثلثة واتباعهم واحتج له الشيخ بما رواه في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق القميص اذا انت صليت
فانه من زي الجاهلية وما رواه عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا عن احدهما عم قال قال الارتداء التوشح في الصلوة مكروه والتوشح فوق القميص
مكروه وفيه نظر لان ظاهر مقتضى الرواية كراهة التوشح فوق القميص وهو خلاف الاتزار قال الجوهري وصاحب القاموس يقال توشح الرجل بثوبه
وسيفه اذا تقلد ونقل الجوهري عن بعض اهل اللغة ان التوشح بالثوب هو ادخاله تحت اليد اليمنى والقاؤه على المنكب الايسر كما يفعل المحرم وقد روى
الشيخ في الصحيح عن موسى بن القسم البجلي قال رايت ابا جعفر الثاني عم يصلي في قميص قد اتزر فوقه بمنديل وهو يصلي وفي الصحيح عن موسى بن عمر بن بزيع قال
قلت للرضا عم اشد الازار والمنديل فوق قميصي في الصلوة فقال لا باس ورواه ابن بابويه بطريق حسن لابرهيم بن هاشم قال المحقق في المعتبر والوجه
ان التوشح فوق القميص مكروه واما ما رواه الشيخ في الحسن عن حماد بن عيسى قال كتب الحسن بن علي بن يقطين الى العبد الصالح عم هل يصلي الرجل الصلوة
وعليه ازار متوشح به فوق القميص فكتب نعم فمحمول على الجواز المطلق وهو لا ينافي الكراهة وقال الشيخ بعد نقل هذه الاخبار المراد بالاخبار المتقدمة هو ان يلتحف
الانسان ويشتمل به كما يلتحف اليهود وما قدمناه اجزاء ان يتوشح بالازار ليغطي ما انكشف منه ويستر ما يجب ستره من بدنه واحتج بهذا بما رواه في الموثق عن سماعة
قال سالته عن رجل يشتمل في صلوته بثوب واحد قال لا يشتمل بثوب واحد فاما ان يتوشح فيغطي منكبيه فلا باس وقال ابن بابويه في الفقيه بعد
ان روى الكراهة وقد رويت رخصة في التوشح بالازار فوق القميص عن العبد الصالح عم وعن ابي الحسن الثالث عم وعن ابي جعفر عم وبها اخذ وافتي واما حل
المئزر فوق القميص فقد نقل الاجماع المص على عدم كراهته وروى الشيخ في الضعيف عن زياد بن المنذر عن ابي جعفر عم قال سأله رجل وانا حاضر
عن رجل يخرج من الحمام او يغتسل فيتوشح ويلبس قميصه فوق الازار فيصلي وهو كذلك قال هذا عمل قوم لوط قال قلت فانه يتوشح فوق القميص فقال
هذا من التجبر الحديث في هذا الخبر اشعار بان المراد بالتوشح الاتزار فيؤيد ما قاله الجماعة والاعتماد على مجرد ذلك مشكل خصوصا اذا خالف بعض
اجزاء الخبر الاجماع المنقول فتدبر وان يشتمل الصماء الظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب واختلف اهل اللغة في تفسيره فقال في الصحاح
هو ان تجلل جسدك بثوبك نحو شملة الاعراب باكسيتهم وهو ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده
اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما جميعا وذكر ابو عبيدة ان الفقهاء يقولون هو ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه
على منكبه فيبدو منه فرجه فاذا قلت اشتمل فلان الصماء كانك قلت اشتمل الشملة التي تعرف بهذا الاسم لان الصماء ضرب من الاشتمال وقريب منه
كلام صاحب القاموس وقال ابن فارس هو ان يلتحف بالثوب ثم يلقى الجانب الايسر على الايمن وقال لبسة الصماء هي عند العرب ان يشتمل بثوبه فيجلل
جسده كله به ولا يرفع جانبا يخرج منه يده وقيل ان يشتمل بثوب واحد وليس عليه ازار وقال الهروي ان يتجلل الرجل بثوبه ولا يرفع منه جانبا وعن
الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده ولا يرفع منه جانبا فيكون فيه فرجة يخرج منها يده وقال ابن الاثير في نهايته هو ان يتجلل الرجل بثوبه
ولا يرفع منه جانبا وانما قيل لها صماء لانه يسد على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق ولا صدع والفقهاء يقولون هو
ان يتغطى بثوب واحد ليس عليه غيره ثم من احد جانبيه فيضعه على منكبيه فينكشف عورته انتهى كلامه وقال الهروي في الغريبين من فسره بما
قاله ابو عبيدة فكراهته للتكشف وابداء العورة ومن فسره تفسير اهل اللغة فانه كره ان يتزمل به شاملا جسده مخافة ان يدفع منها الى حالة سادة

لنفسه

لنفسه فيهلك قال القتيبي وانما قيل صماء لانه اذا اشتمل به سد على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء هذا تفسير اهل اللغة واما الفقهاء
فقال الشيخ في ط هو ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه تحت يده ويجمعهما على منكب واحد كفعل اليهود ونسبه الشارح الفاضل الى المشهور بين الاصحاب
والمراد بالالتحاف ستر المنكبين وقال ابن ادريس ويكره السدل في الصلوة كما يفعل اليهود وهو ان يتلفف بالازار ولا يرفعه على كتفيه وهذا
تفسير اهل اللغة في اشتمال الصماء وهو اختيار السيد المرتضى واما تفسير الفقهاء لاشتمال الصماء الذي هو السدل قالوا هو ان يلتحف بالازار ويدخل
طرفيه من تحت يده ويجعلهما جميعا على منكب واحد ومقتضى كلامه اتحاد السدل واشتمال الصماء وقال المص في كره يكره السدل وهو ان يلقي طرف
الرداء من الجانبين ولا يرد احد طرفيه على الكتف الاخرى ولا يضم طرفيه بيده وقال الشهيد في النفلية والسدل وهو ان يلتف بالازار فلا يرفعه على
كتفيه لعل اصل السدل في اللغة الارخاء كما فسره في القاموس وقال الجوهري سدل ثوبه اي ارخاه وقال ابن الاثير في نهايته نهى عن السدل في
الصلوة وهو ان يلتحف بثوبه ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك وكانت اليهود تفعله فنهوا عنه وهذا مطرد في القميص وغيره من الثياب
وقيل هو ان يضع وسط الازار على راسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غير ان يجعلهما على كتفيه ومنه حديث علي عم انه راى قوما يصلون قد سدلوا ثيابهم
فقال كانهم اليهود انتهى كلامه وقال في المغرب سدل الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل ان يلقيه على راسه ويرخيه على
منكبيه والمعتمد في تفسير اشتمال الصماء قول الشيخ ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر عم خرج امير المؤمنين عم على قوم فراهم يصلون
في المسجد قد سدلوا اوديتهم فقال لهم ما لكم قد سدلتم ثيابكم كانكم يهود قد خرجوا من فهرهم يعني بيعهم اياكم وسدل ثيابكم وقال زرارة
قال ابو جعفر عم اياكم والتحاف الصماء قلت وما الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد ورواه الكليني في الحسن
لابرهيم بن هاشم بادنى تفاوت في المتن ورواه الشيخ باسناده الى الكليني بقية السند والمتن وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى عم قال سالته هل يصلح ان يجمع الرجل طرفي ردائه على يساره فقال لا يصلح ولكن اجمعهما على يمينك او دعهما وروى العامة عن ابي سعيد الخدري
ان النبي صم نهى عن اشتمال الصماء وهو ان يجعل وسط الرداء تحت منكبه الايمن ويرد طرفه على الايسر وعن ابن مسعود قال نهى النبي صم ان يلبس
الرجل ثوبا واحدا ياخذ بجوانبه عن منكبيه يدعى تلك الصماء وعن بعض الشافعية هو ان يلتحف بالثوب ثم يخرج يديه من قبل صدره فيبدو عورته
وان يصلي بغير حنك هذا مذهب الاصحاب من غير خلاف ظاهر واسنده في المعتبر الى علمائنا وقال في هي ذهب اليه علماؤنا اجمع والمستفاد من
الاخبار كراهة ترك الحنك في حال الصلوة وغيرها روى الكليني والشيخ باسناده عنه عن ابن ابي عمير في الحسن لابرهيم بن هاشم عمن ذكره
عن ابي عبد الله عم قال من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وعن عيسى بن حمزة عن ابي عبد الله عم قال من اعتم فلم يدر العمامة
تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وروى ابن بابويه في الفقيه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم قال من خرج في سفر فلم يدر
العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وقال الصادق عم ضمنت لمن خرج من بيته معتما ان يرجع اليهم سالما وقال عم اني لاعجب
ممن ياخذ في حاجته وهو معتم تحت حنكه كيف لا يقضي حاجته وقال النبي صم الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم في اول الاسلام وابتدائه
وقد نقل عنه عم اهل الخلاف ايضا الامر بالتلحي والنهي عن الاقتعاط انتهى كلامه وقال ابن الاثير في نهايته هو يعني التلحي جعل بعض العمامة تحت الحنك والاقتعاط
ان لا يجعل تحت حنكه منها شيئا ونحو منه قال الجوهري وغيره وروى الكليني في باب الزي عن علي بن الحكم رفعه الى ابي عبد الله عم قال من خرج من
منزله معتما تحت حنكه يريد سفرا لم يصبه في سفره سرق ولا حرق ولا مكروه قال وروي ان الطابقية عمة ابليس والمستفاد من هذه الاخبار
كراهة ترك تحت الحنك مط ونقل المص في لف ومن تاخر عنه عن ابن بابويه القول بالتحريم وكلامه في الفقيه هكذا وسمعت مشايخنا رضي الله عنهم
يقولون لا يجوز الصلوة في الطابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك والطابقية هي الاقتعاط قال في ق وفيه تفسير الاقتعاط والمراد
بالتحنك ادارة جزء من العمامة تحت الحنك سواء كان طرف العمامة او وسطها وفي تادي السنة بادارة غيرها وجهان اظهرهما العدم اقتصارا على
مورد النص ومطابقة المعهود وكلام اهل اللغة واللثام للرجال والنقاب للمرأة هذا هو المشهور لما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح على المشهور
مع توقف فيه لمحمد بن اسمعيل الراوي عن الفضل عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال قلت له ايصلي الرجل وهو متلثم فقال اما على الارض فلا و
اما على الدابة فلا باس والرواية غير دالة على تعميم الحكم وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سالته عن الرجل يصلي فيتلو القران وهو متلثم فقال
لا باس به وان كشف عن فيه فهو افضل قال وسالته عن المرأة تصلي متنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا باس به وان اسفرت
فهو افضل وما رواه الشيخ ما دل على نفي الباس لا ينافي الافضلية وقال الشيخ بعد نقل خبر بن بلسب هذا المراد بهذا الخبر هو انه اذا لم يمنع اللثام
عن سماع القراءة فلا باس به واما مهما منع من سماعه فانه لا يجوز ذلك واسند لهذا بما رواه في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم هل يقرأ الرجل

في صلوته وثوبه على فيه فقال لا بأس بذلك اذا اسمع الهمهمة ورواه الصدوق في الفقيه عن الحلبي ايضا ورواه عن عبد الله بن سنان في الصحيح من دون قوله
اذا اسمع الهمهمة واللازم في وجه الجمع ما ذكرناه اولا والملقى المفيد المنع من اللثام للرجل قال في المعتبر والظاهر انه يريد الكراهة واستدل له برواية
الحلبي المذكورة ويستفاد من هذه الروايات تحريم اللثام اذا منع سماع القراءة وبه افتى الفاضلان وهو حسن ويحرم كل منهما لو منع القراءة او شيئا
من الاذكار او سماعها وتقييد المنع بالقراءة خرج مخرج المثال والقباء المشدود في غير الحرب هذا هو المشهور بين الاصحاب ومستنده غير
معلوم وحرم صاحب الوسيلة الصلوة في القباء المشدود الا في حال الحرب وقال المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان
يكون في الحرب فلا يتمكن ان يحله فيجوز ذلك للاضطرار وقال الشيخ في يب بعد نقل هذه العبارة ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعناه من
الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا قال الشهيد في الذكرى بعد نقل هذا الكلام من الشيخ قلت قد روى العامة ان النبي ص قال لا يصلي احدكم
محزم وهو كناية عن شد الوسط وكرهه في ط انتهى قال الشارح في شرح هذا الكتاب وظ ذكره لهذا الحديث جعله دليلا على كراهة القباء المشدود
من جهة النص وهو بعيد لكونه على تقدير تسليمه غير المدعى ونقل في البيان عن الشيخ كراهة شد الوسط ولا يخفى ان الشيخ اورد في باب الزيادات من يب
خبرين دالين على كراهة حل الازرار في الصلوة فيمكن تخصيص كراهة الشد بما عدا الازرار جمعا او يخص كراهة حل الازرار بما اذا كان واسع الجيب
والامامة بغير رداء وهو ثوب يجعل على المنكبين وفي القاموس انه الملحفة وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب والاصل فيه ما رواه الشيخ والكليني
في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي
بها والرواية انما تدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده لا مط ويؤيد هذا التخصيص قول ابي جعفر ع لما ام اصحابه في قميص بغير رداء
ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء وقال الشارح الفاضل وكما يستحب الرداء للامام يستحب لغيره من المصلين وفاقا للشهيد و
ان كان للامام آكد واستدل على هذا التعميم بتعليق الحكم على مطلق المصلي في عدة من الاخبار مثل ما رواه ابن بابويه في الفقيه في باب القبلة عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال
سأل ابو عبد الله ع عن رجل ليس معه الا سراويل قال يحل التكة منه فيطرحها على عاتقه ويصلي قال وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد
السيف ويصلي قائما ورواه الصدوق في الفقيه عن عبد الله بادنى تفاوت وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال اذا لبس السراويل فليجعل
على عاتقه شيئا ولو حبلا ويؤيده رواية جميل قال سأل مرازم ابا عبد الله ع وانا معه حاضر عن الرجل الحاضر يصلي في ازار مؤتزرا به قال يجعل على رقبته
منديلا او عمامة يرتدي بها ولا يخفى ان ليس حديث الرداء مذكورا في الاولى انتهى ما يدل عليه استحباب ستر المنكبين واما الروايات الثلثة الاخيرة
فلا دلالة لها على عموم الحكم فاثبات الحكم كلية بهذه الروايات يحتمل الاشكال والمعتبر في الرداء ما يصدق عليه الاسم عرفا ويقوم التكة ونحوها مقامه مع
الضرورة كما يدل عليه رواية ابن سنان قال الشارح الفاضل واعلم انه ليس في هذه الاخبار واكثر عبارات الاصحاب بيان كيفية لبس الرداء بل هي
مشتركة في انه يوضع على المنكبين وذكره هو الثوب الذي يوضع على المنكبين ومثله في ير فيصدق اصل الستر بوضعه كيف اتفق لكن لما
روى كراهة سدله وهو ان لا يرفع احد طرفيه على المنكب وانه فعل اليهود وروى علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته هل يصلح للامام ان
يجمع طرفي ردائه على يساره قال لا يصلح جمعهما على اليسار ولكن اجمعهما على يمينك او دعهما تبين ان الكيفية الخالية عن الكراهة هي وضعه على
المنكبين ثم رد ما على الايسر على الايمن ولهذه الهيئة فسره بعض الاصحاب لكن لو فعله على غير هذه الهيئة خصوصا ما نص على كراهته هل
يثاب عليه لا يبعد ذلك لصدق مسمى الرداء وهو في نفسه عبادة لا يخرجها كراهتها عن اصل الرجحان ويؤيده اطلاق تلك الاخبار
وغيرها وانها اصح من الاخبار المقيدة وما ذكره حسن الا ان في معنى السدل اختلافا قد عرفته فتدبر واستصحاب الحديد ظاهرا هذا هو قول اكثر
الاصحاب وقال الشيخ في يه ولا يجوز الصلوة اذا كان مع الانسان شيء من حديد مشهر مثل السكين والسيف وان كان في غمد او قراب فلا بأس بذلك
وعن ابن البراج انه عد ثوب الانسان اذا كان فيه سلاح مشهر مثل سكين او سيف مما لا يصح الصلوة فيه على حال قال وكذلك اذا كان معه دراهم
سود الا ان يشدها في شيء والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ باسناد ضعيف عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا يصلي
الرجل وفي يده خاتم حديد ورواه الكليني ايضا ثم قال وروي اذا كان المفتاح في غلاف فلا بأس وروى الكليني باسناد ضعيف عن احمد بن
محمد بن ابي الفضل المدائني عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي الرجل وفي كمه مفتاح حديد وروى الصدوق عن عمار الساباطي في الرجل
يصلي وعليه خاتم حديد قال لا ولا يتختم به لانه من لباس اهل النار وروى الشيخ باسناد ضعيف عن موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله ع
في الحديد انه حلية اهل النار وساق الكلام الى ان قال وجعل الله الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل ان يلبسه في الصلوة

الا ان يكون في قتال عدو فلا بأس به قال قلت فالرجل في السفر يكون معه السكين في خفه لا يستغني عنه او في سراويله مشدودا والمفتاح يخشى ان
يضعه ضاع ويكون في وسطه المنطقة من حديد قال لا بأس بالسكين والمنطقة للمسافر والمنطقة في وقت ضرورة وكذلك المفتاح اذا خاف
الضيعة والنسيان ولا بأس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب وفي غير ذلك لا تجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ قال المحقق في المعتبر
قد بينا ان الحديد ليس بنجس باجماع الطوائف فاذا ورد التنجيس حملناه على كراهة استصحابه فان النجاسة قد يطلق على ما يستحب ان يجتنب وفي قريب
منه كلام المص في هي وانما حملنا هذه الروايات على رجحان الترك لكونها ضعيفة سندها غير ناهضة باثبات التحريم فتحمل على رجحان الترك اعتضادا
بعمل الطائفة والمسامحة في ادلة السنن قال المحقق ويسقط الكراهة مع ستره وقوفا بالكراهة على موضع الوفاق ممن كرهه وهو حسن ومما يدل عليه
ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي ان الحديد اذا كان في غلاف فلا بأس بالصلوة فيه وفي ثوب المتهم بعدم التوقي من النجاسات على المشهور بين الاصحاب
وقال الشيخ في ط اذا عمل ثوب المسلم فلا يصلي فيه الا بعد غسله وكذلك اذا استعمله لان الكافر نجس سواء كان كافرا في الاصل او كافر ردة او كافر ملة قال
في المختلف وتعليل الشيخ يؤذن بالمنع وهو اختيار ابن ادريس وحمل قول الشيخ في ير على ظاهره واحد او رده ايرادا لا اعتقادا وقال ابن الجنيد فان كان
استعاره من ذمي او من الاغلب على ثوبه النجاسة اعاد خرج الوقت او لم يخرج وهو يؤذن بقول الشيخ في ط وذكر قبل ذلك كلاما ظاهره الاعادة استحباب التجنب
ووجوب الاعادة والاقرب المشهور ويعلل بالاحتياط في العبادة وفيه ضعف وبما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله ع
عن الرجل يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله ولا يخفى ان هذه الرواية غير دالة على تعميم
الحكم ويؤيده ما رواه ابن بابويه في الصحيح والكليني والشيخ في باب الزيادات في يب باسناد فيه محمد بن اسمعيل الراوي عن الفضل عن العيص بن
القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في ثوب المرأة وازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مأمونة وهذه الرواية ايضا غير دالة على تعميم
الحكم قال الشيخ بعد نقل حجة عبد الله هذا الخبر على الاستحباب لان الاصل في الاشياء كلها الطهارة ولا يجب غسل شيء من الثياب الا بعد العلم بان
فيها نجاسة ثم استدل بما رواه ايضا عبد الله بن سنان في الصحيح قال سأل ابي ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب
الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن
انه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وعن المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا بأس بالصلوة في الثياب التي تعملها
المجوس والنصارى واليهود وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الثياب السابرية تعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون
الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم
بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكأنه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة وفي الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع
عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء وروى الشيخ عند شرح قول المفيد ولا تصلي المرأة الحرة بغير خمار عن عبد الله بن جبلة قال اخبرني
ابي انه قال سألت جعفر بن محمد ع عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان يغسل قال لا بأس وان يغسل احب الي والحق الشهيد بما ذكرناه من
لا يتوقى المحرمات في المذكورات واستحسنه الشارح الفاضل قال ويتفرع عليه كراهة معاملة الظالم واضيف اليه الخلخال المصوت للمرأة دون الاصم
والمستند فيه ما رواه الكليني وابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأل عن الخلاخل هل يصلح لبسها للنساء والصبيان قال
ان كان صماء فلا بأس وان كان لها صوت فلا يصلح ولا اختصاص للرواية بحال الصلوة بل المستفاد منها الكراهة مط وقال ابن البراج على
ما حكي عنه لا يصح الصلوة في خلاخل النساء اذا كان لها صوت والاظهر الكراهة لقصور الرواية عن افادة التحريم والتماثيل والصورة في الخاتم والثوب
والحق به السيف ايضا والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في رجحان الاجتناب عن ذلك والاصل فيه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
محمد بن اسمعيل بن بزيع انه سأل الرضا ع عن الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سألت ابا الحسن ع
عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي انه سأل ابا عبد الله ع عن الثوب
يكون في علمه مثال طير او غير ذلك ايصلي فيه قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا تجوز الصلوة فيه ويؤيده ما رواه الشيخ
في الصحيح عن صفوان عن ابن مسكان عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان جبرئيل اتاني فقال انا معشر الملائكة لا ندخل
بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء فيه بال وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال قال جبرئيل يا رسول الله انا لا ندخل بيتا فيه صورة
انسان ولا بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب ومنها ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه كره ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل
اذا عرفت هذا فاعلم ان الخلاف بين الاصحاب في الحكم على قولين الاول المشهور بينهم كراهة الصلوة فيما ذكر واليه ذهب سلار وابن حمزة وابن ادريس

وجمهور المتأخرين وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد وقال الشيخ في ط الثوب اذا كان فيه تمثال وصورة لا تجوز الصلوة فيه وكذا في نيه وقد في موضع
اخر منه ولا يصلي في ثوب فيه تماثيل ولا في خاتم كذلك وحرم ابن البراج الصلوة في الخاتم الذي فيه صورة ولم يذكر الثوب احتج القائلون
بالكراهة بانه فعل المامور به وهو الصلوة المشروعة فيخرج عن العهدة وتوجه ان الصلوة بما ذكروه يستلزم تقييد النصوص المطلقة والاصل عدمه
وبرواية محمد بن اسمعيل المذكورة وفيه نظر لان استعمال الكراهة في المطلق الشامل للتحريم شائع احتج الشيخ برواية عمار المذكورة واجيب عنه
بالطعن في السند ولعل الاقرب المشهور لعدم انتهاض رواية عمار مع عدم اشتهار مدلولها عملا وجبر الخبر بين الاصحاب لتقييد النصوص
المطلقة فحملها على الكراهة غير بعيد الثاني ظاهر الاكثر عدم الفرق بين صور الحيوان وغيره وقيد اطلاق القول بذلك في المختلف الى ما عدا
ابن ادريس وقال ابن ادريس انما تكره الصلوة في الثوب الذي عليه الصور والتماثيل من الحيوان فاما صور غير الحيوان فلا باس وقد يستدل
بتفسير قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل فعن اهل البيت عليهم السلام انها كصور الاشجار وبما روى العامة في الصحاح ان رجلا قال لابن
عباس اني اصور هذه الصورة فافتني فيها فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول كل مصور في النار يجعل لكل صورة صورها نفسا فيعذب بها في
جهنم وقال ان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له وفيهما ضعف لانحصار الحصر في شرع من تقدم لا ينافي الكراهة والاقرب المشهور
لعموم روايتي محمد بن اسمعيل وعمار وتكره الصلوة الى الوسائد الممثلة اذا كانت تجاه القبلة الا ان تغطى ويكره وضع الدراهم السود الممثلة بين
يدي المصلي ولكن خلفه روى الشيخ باسناد فيه محمد بن سنان عن ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله ع الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن
يمين او شمال فقال لا باس ما لم يكن تجاه القبلة فان كان شيء منها بين يديك مما يلي القبلة فغطه وصل واذا كانت معك دراهم سود فيها
تماثيل فلا تجعلها من بين يديك واجعلها من خلفك وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر
اليها قال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجليك او فوق راسك وان كانت في القبلة فالق عليها
ثوبا وصل وفي الصحيح عن الحلبي قال قال ابو عبد الله ع ربما قمت فاصلي وبين يدي الوسادة وفيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا وروى ابن بابويه في الم
عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سال ابا عبد الله ع عن الدراهم السود يكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة او غير مربوطة فقال ما اشتهي ان يصلي ومعه
هذه الدراهم التي فيها التماثيل ثم قال ع ما للناس بد من حفظ بضائعهم فان صلى وهي معه فليكن من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين القبلة وقد ورد
بعض الروايات المرفوعة المشتملة على المجاهيل نفي الباس اذا كانت الصورة بين يديه وهو لا ينافي الكراهة وحكم الشيخ بشذوذ تلك الرواية ولو
كانت الصورة مستورة خفت الكراهة لما رواه الشيخ والكليني باسناد بن مخلفين في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله ع عن الدراهم
السود فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه فقال لا باس بذلك اذا كانت مواراة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل يصلي
وفي ثوبه دراهم فيها تماثيل قال لا باس بذلك وتزول الكراهة بتغيير الصورة روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا باس
ان تكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه ويؤيده ما رواه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سالته عن التماثيل تكون
في البساط لها عينان وانت تصلي فقال ان كان لها عين واحدة فلا باس وان كان لها عينان فلا والمستفاد من رواية محمد بن مسلم السابقة نفي الباس
اذا كانت تحت رجلي المصلي وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم ايضا عن ابي جعفر ع قال لا باس ان تصلي على كل التماثيل اذا جعلتها تحتك وروى الشيخ
عن سعد بن اسمعيل عن ابيه قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن المصلي والبساط يكون عليه تماثيل ايقوم عليه فيصلي ام لا فقال والله اني لاكره ذلك و
عن رجل دخل على رجل عنده البساط عليه تمثال فقال اتجد ههنا مثالا فقال لا تجلس عليه ولا تصل عليه والرواية ضعيفة لعدم ذكر سعد
وابيه في كتب الرجال وحملها الشيخ على الكراهة ولا باس به ويحرم الصلوة في جلد الميتة وان دبغ والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل الاجماع
على ذلك جماعة منهم والاخبار الدالة عليه مستفيضة روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله ع في الميتة قال لا تصل في شيء
منه ولا شسع قال الجوهري الشسع بالكسر قبال النعل وقبال النعل ككتاب زمام بين الاصبع الوسطى والتي تليها وروى الشيخ في الم عن محمد بن مسلم
قال سالته عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة ورواه ايضا عن محمد بن مسلم باسناد اخر وفي الم عن علي بن المغيرة
قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا والاخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية اذا عرفت هذا فاعلم انه ذكر
جماعة من الاصحاب منهم الشهيدان والشيخ علي ان الصلوة كما تبطل في الجلد مع العلم بكونه ميتة او وجوده في يد كافر كذلك تبطل مع الشك
في تذكيته لاصالة عدم التذكية وفيه ضعف قوي لانه مبني على اعتبار الاستصحاب وتعميمه حتى في غير الاحكام الشرعية وهو ضعيف جدا مع
انه على تقدير التسليم كانت غايته ما يحصل منه الظن لعدم التذكية واعتبار الظن في مثل محل النظر مع انه قد ورد في عدة من الاخبار الاذن في

في الصلوة فيما لا يعلم كونه ميتة كما سيأتي بل في بعض الاخبار الصحيحة الاتية عند شرح قول المص الا الخف والجورب دلالة على جواز الصلوة فيما لم يكن
من ارض المصلين فان قلت قد وقع النهي عن الصلوة في الميتة في الاخبار السابقة فالتكليف بالصلوة مشروط بعدم كون اللباس من الميتة وتحصيل
العلم بذلك انما يحصل عند الاجتناب عما يحتمل كونه ميتة قلت قد عرفت مرارا ان عموم المفرد المعرف باللام انما يكون مفهوما بمعاونة المقام وكونه
الحمل على بعض الافراد ترجيحا من غير مرجح وحمله على الافراد المتسابقة الى الذهن لا يجري فيه ذلك وغير خفي ان المتبادر والمتساق الى الذهن ههنا
ما علم كونه منه خصوصا انا سال السائل عنها فغايته ما يستفاد من الاخبار النهي عن الصلوة فيما علم كونه ميتة ثم روى الشيخ عن علي بن ابي حمزة قال
سالت ابا عبد الله ع عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا والاحتمال الذي ذكرته لا يجري فيه الا انه ضعيف معارض
بما سيأتي فلا يصلح للاستناد اليه وعلى كل تقدير لو دلت القرائن على التذكية فلا ريب في كونه محكوما بالطهارة روى ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن
البختري قال قلت لابي عبد الله ع رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا ويضعه
عليه ليعلم من مر به انه صدقة والظاهر انه يكفي في الحكم بذكاة الجلد الذي لا يعلم كونه ميتة وجوده في يد مسلم او في سوق الغالب عليه المسلمون سواء
اخبر ذو اليد بالتذكية ام لا وسواء كان ممن يستحل الميتة بالدبغ او ذا احتمل الكتابة ام لا وهو ظاهر اختيار المحقق في المعتبر ونسب الشارح الفاضل
طهارة ما يوجد في يد المستحل للميتة الى المشهور في الفتاوى والاخبار وان لم يخبر بالتذكية ومنع المص في كره وهي من تناول ما يوجد بيد مستحل
الميتة بالدبغ وان اخبر بالتذكية لاصالة التذكية لاصالة العدم وقال الشيخ في يه ولا يجوز شراؤها ممن يستحل ذلك او كان متهما فيه واستقرب الشهيد
في كري والبيان القبلي ان اخبر بالتذكية لكونه ذا يد عليه فيقبل قوله فيه كما يقبل في تطهير الثوب النجس وبناء على الطهارة قول الصادق ع كل شيء طاهر حتى تعلم
انه قذر وعلى جواز الصلوة فيه اصالة عدم اشتراط الصلوة فيه بالاجتناب عنه مطلقا بالاطلاق وما رواه الشيخ في يب في باب اللباس عند شرح قول
المفيد ويصلي في الخف في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه وما رواه في
باب الزيادات من يب في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع قال سالته عن الخفاف ياتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول
في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسالة وفي الصحيح عن ابن ابي نصر ايضا قال
سالته عن الرجل ياتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسالة ان الخوارج ضيقوا على انفسهم
بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري انه سال العبد الصالح موسى بن جعفر ع عن الرجل
ياتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسالة ان ابا جعفر ع يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم
بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وفي الحسن عن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن ع يسأله عن الفرو والخف البسه واصلي فيه ولا
اعلم انه ذكي فكتب لا باس به وما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال
ابدا حتى تعرف الحرام بعينه ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سالت ابا عبد الله ع عن تقليد السيف
في الصلوة فيه الفراء والكيمخت فقال لا باس ما لم يعلم انه ميتة ورواه ابن بابويه ايضا عن عثمان بن عيسى عن سماعة باسناد اخر معتبر ورواه الشيخ في يب في باب
الزيادات في الحسن لمحمد بن عيسى الاشعري عن عبد الله بن المغيرة قال حدثني علي بن ابي حمزة ان رجلا سال ابا عبد الله ع عن الرجل يتقلد السيف
ويصلي فيه قال نعم قال الرجل ان فيه الكيمخت فقال وما الكيمخت فقال جلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا
تصل فيه وفي الم عن عبد الله بن المغيرة عن اسحق بن عمار عن العبد الصالح ع انه قال لا باس بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام
قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا باس وما رواه الشيخ وابن بابويه باسناد فيه جهالة عن اسمعيل
ابن عيسى قال سالت ابا الحسن ع عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسال عن ذكاته اذا كان البائع مسلما غير عارف قال عليكم
انتم ان تسالوا عنه اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا رايتم يصلون فيه فلا تسالوا عنه الى غير ذلك من الاخبار الناطقة بجواز الاخذ بظاهر
الحال الشاملة للاخذ من المستحل وغيره مع اعتضادها بالاصل ولا يعارضها ما رواه الشيخ والكليني عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة
في الفراء فقال كان علي بن الحسين ع رجلا صردا لا يدفئه فراء الحجاز لان دباغتها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه
فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي تحته وكان يسال عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه
ذكاته وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري
منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط

الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحل اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في
ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله لضعف السند الروايتين باشتمال سند الاولى على عدة من الضعفاء منهم محمد بن سليمان الديلمي وقال النجاشي انه ضعيف
جدا لا يعول عليه في شيء وقال في ابيه قيل كان كذابا غاليا وكذلك ابنه محمد يعمل بما انفرد من الرواية واشتمال سند الثانية على عدة
من المجاهيل مع ان اقصى ما يستفاد من الرواية الاولى انه عليه السلام كان ينزع ما فرو العراق حال الصلوة ومن الجائز ان يكون ذلك على جهة الافضلية و
في لبسها في غير حال الصلوة اشعار بعدم كونه ميتة والمستفاد من الرواية الثانية النهي عن بيع ما اخبر بانه ذكي وهو غير دال على تحريم الاستعمال
واعلم ان عدم الاستفصال في الروايات بين ميتة ذي النفس وغيره وكذا اطلاق الاصحاب يقتضي عدم الفرق وقواه صاحب حبل المتين ونقل عن
والده الميل اليه ومقتضى كلام المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى اختصاص المنع بميتة ذي النفس وبه حكم في المدارك ونقل المحقق الشيخ علي في
شرح الالفية نقل الاجماع على جواز الصلوة في ميتة السمك ونسب النقل الى كره عن المعتبر وفي شرح القواعد نقلا عن المنتهى بلا واسطة والشارح
الفاضل خطأ هذا النقل اذ ليس ذلك في المعتبر وانما الموجود فيه عبارة موهمة لذلك وهو حسن وللتامل في هذه المسئلة مجال وان كان للتعميم
للحكم رجحان مع موافقته للاحتياط ثم لا يخفى انه لا فرق في الثوب بين كونه ساترا للعورة ام لا لعموم قوله عليه السلام لا تصل في شيء منه ولا شسع وهل يحرم
استصحاب غير الملبوس ايضا فيه وجهان وكذا يحرم الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه سواء قبل التذكية وذكي ام لا وان دبغ باجماع الاصحاب نقل ذلك
جماعة منهم ويدل عليه رواية ابن بكير السابقة في تحقيق السنجاب وفيه تامل لما هناك من رجحان حمل هذه الرواية على الافضلية دون الحظر ويدل
عليه ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب هل تجوز الصلوة في
وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلام لا تجوز الصلوة فيها والاستدلال بهذا الخبر على التعميم يحتاج الى الاستعانة بعدم القائل بالفصل
وهذا الخبر اورده الشيخ في التهذيب معلقا عن علي بن مهزيار وطريقه اليه صحيح لكن الظاهر من التعليق هناك حوالة الاسناد الى الخبر السابق هناك فانه
رواه عن علي بن مهزيار باسناد ضعيف وعلى هذا فاسناد الخبر في التهذيب ضعيف وذكر بعض الافاضل ان الرواية التي لا تصلح للبناء عليها لم تكن في
النسخة الموجودة بخط الشيخ اولا والحق ثانيا فيضعف احتمال البناء ويؤيده ان الشيخ اورده في الاستبصار معلقا عن علي بن مهزيار ثم اورد بعده
هذه الرواية التي ذكره احتمال البناء عليه وعلى هذا فالرواية صحيحة في كتابي الشيخ ايضا وما رواه الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى عن عمر بن علي بن عمر عن ابراهيم
ابن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلوة فيه وراوي هذه الرواية
غير مصرح بالتوثيق الا ان الكشي نقل رواية دالة على توثيقه لكنها ضعيفة السند وبعض الروايات الدالة على حسن حاله لكنه مستند اليه والراوي
عنه غير مصرح بالتوثيق الا ان له كتابا يرويه محمد بن علي بن محبوب وعدم استثنائه فيما استثني من رجال نوادر الحكمة مشعر بحاله وبالجملة هذا الخبر
لا يخلو عن اعتبار ويدل على تحريم الصلوة في جلود السباع ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاحوص قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام
عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تصل فيها وما رواه في الموثق عن سماعة قال سألته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع من الطير
والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه قال المعتبر بعد نقل رواية ابن بكير المذكورة وابن بكير وان كان
ضعيفا الا ان الحكم بذلك مشهور عن اهل البيت عليهم السلام ثم استدل بان خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد
ولا تنهض الذباحة مبيحا ما لم يكن المحل قابلا والا لكانت ذباحة الادمي مطهرة جلده لا يقال هذا الذباحة منهي عنها فيختلف الحكم لذلك لانا
نقول ينتقض بذباحة الشاة المغصوبة فانها منهي عن ذباحتها ثم الذباحة تفيد الحل والطهارة وكذا بالالة المغصوبة فبان ان الذباحة
مجردة لا تقتضي زوال حكم الموت ما لم يكن المذبوح مستعدا لقبول احكام الذباحة وعند ذلك لا نم ان الاستعداد التام موجود في السباع لا يقال
فيلزم المنع من الانتفاع بها في غير الصلوة لانا نقول علم جواز استعمالها في غير الصلوة بالنص موجودا في الصلوة فيثبت لها هذا الاستعداد لكن ليس
تاما يبيح معه الصلوة فلا يلزم من الجواز هناك بوجود الدلالة الجواز هنا مع عدمها انتهى كلامه واعترض عليه بان الذكاة ان صدقت فيلزم خروجه
عن الميتة والا لم يجز الانتفاع به مطلقا وبان الذكاة عبارة عن قطع الامور المعينة على الوجه المعتبر شرعا واطلاق الروايات يقتضي خروج الحيوان عن
كونه ميتة بذلك الا قياد للدليل على خلافه وهذا الاعتراض في موقعه فاذن التعويل في اثبات الحكم المذكور على الاجماع والروايات المذكورة
المعتضدة بالشهرة وكذا يحرم الصلوة في صوفه وشعره ووبره وريشه والظاهر انه ايضا في غير المواضع المستثناة اجماعي ونقل الاجماع عليه جماعة منهم
واستدلوا عليه برواية ابن بكير المتقدمة وصحيحة علي بن مهزيار وروايتي ابراهيم بن محمد المتقدمتين ورواية الحسن بن علي الوشا قال كان ابو عبد الله عليه السلام
يكره الصلوة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه ورواية احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل

يجوز

تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها ولا يخفى ضعف دلالة هذه الاخبار وضعف سند بعضها لكن الامر في ذلك
هين في مثل هذه المسئلة الاتفاقية مع وجود الصحيح فيها قال المحقق بعد نقل هذه الاخبار وسوى صحيحة علي بن مهزيار وهذه الاخبار وان كانت
ما بين مرسل وضعيف لكن الفتوى بها مشهورة بين فقهاء اهل البيت عليهم السلام اشتهارا ظاهرا فيجب العمل بها انتهى وينبغي التنبيه على امور **الاول** المشهور
بين الاصحاب انه لا تجوز الصلوة في قلنسوة او تكة متخذتين من جلد غير الماكول لتناول الادلة لها والشيخ في النهاية حمل رواية جميل الدالة على جواز الصلوة
في جلود الثعالب الذكية على القلنسوة والتكة وشبههما مما لا يتم به الصلوة والمستفاد من كلامه الجواز ويؤيده ما رواه الشيخ في زيادات باسناد فيه
علي بن السندي عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن الخفاف من الثعالب او الخز منه ايصلي فيها ام لا قال اذا كان ذكيا فلا باس قال الجوهري الخز
بالكسر لباس من لباس الناس من الوبر ويقال هو الفرو الغليظ والاشهر المنع **الثاني** الاشهر عدم جواز الصلوة في القلنسوة والتكة المتخذة من وبر
ما لا يؤكل لحمه استنادا الى الروايات الدالة على المنع وللشيخ في المسئلة قولان احدهما الجواز في المتخذ من وبر الارانب واحتمله المحقق في المعتبر ويدل
عليه ما رواه في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب
فكتب عليه السلام لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه واجاب عنه صاحب المعتبر وغيره بترجيح اخبار المنع لقوة المشافهة بالنسبة
الى المكاتبة وبان الرواية تضمنت قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه لا المتخذ منه وفيه نظر لانا لا نسلم ضعف المكاتبة على ان ذلك انما يكون عند تكافؤ
السند وههنا ليس كذلك لضعف اخبار المشافهة الدالة على المنع دون هذا الخبر والرواية مشتملة على التكة المعمولة من وبر الارانب فلا يصلح
الجواب بان الرواية غير متضمنة للمتخذ من الوبر كان المجيب غفل عن اشتمال المذكور والتحقيق انه يرتفع التعارض بين الاخبار ويمكن الجمع بوجهين
احدهما حمل خبر الجواز على التقية والثاني حمل اخبار المنع على الافضلية والترجيح للاول لان حمل نفي الجواز على الافضلية في اخبار المنع لا يخلو عن
بعد مع ان ابقاء الاكثر المعتضد بالشهرة على ظاهره اولى وعلى كل تقدير فالجواز غير مخصوص بالتكة المعمولة من وبر الارانب وقلنسوة عليها
وبر ما لا يؤكل لحمه فمن اراد اثبات العموم احتاج الى دليل اخر **الثالث** قال المص في كره لو مزج صوف ما يؤكل لحمه مع صوف ما لا يؤكل لحمه ونسج منهما
ثوب لم تصح الصلوة تغليبا للحرمة وعلى الاشكال بناء على اباحة المنسوج من الكتان والحرير ومن كونه غير متخذ من ماكول اللحم وكذا لو اخذ قطعة خيطين
ولم يبلغ كل واحد منهما ما يستر العورة ووجه الاشكال الذي ذكره للشيخ عن ضعف والاقرب المنع ووجهه يعلم مما ذكرنا سابقا **الرابع** كلام اكثر
الاصحاب مطلق في المنع من الصوف والشعر وغيرهما من غير تخصيص بالملابس ويظهر من كلام بعض الاصحاب المنع من ذلك مطلقا وبعضهم خصه
بالملابس فلو كانت عليه كالشعرات الملقاة على الثوب لم يمنع الصلوة فيه وبه صرح الشارح الفاضل ونقل التصريح به عن الشيخ والشهيد في كرى
وظاهر المعتبر ولم اطلع على التصريح الذي ذكره واستدل عليه بعض المتأخرين بصحيحة محمد بن عبد الجبار المذكورة وما رواه الشيخ في الصحيح عن
علي بن الريان قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام هل تجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع
يجوز وفيه نظر لما عرفت من ترجيح حمل الخبر الاول على التقية فيبقى الاخبار الدالة على المنع الشاملة بعمومها لمحل النزاع سالمة عن المعارض مع انتفاء
العموم الا ان يقال بعدم القائل بالفصل بانه مشكل واما الرواية الثانية فمخصوصة بالانسان فلا تدل على العموم وكلام الشارح الفاضل
يدل على وجود القول بالفرق بين الانسان وغيره وللتردد في المسئلة طريق وان كان للقول بالمنع رجحان ما **الخامس** قال المص في هي لو شك في كون
الصوف او الشعر او الوبر من ماكول اللحم لم تجز الصلوة لانها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط
لقائل ان يقول النصوص الدالة على المنع من ملابسة ما لا يؤكل لحمه لا عموم لها عموما ظاهرا في العرف بحيث تشمل المعلوم والمشكوك بل ان
عمومها مستفاد بقرائن الاحوال واطلاق السؤال وعدم الاستفصال وغير بعيد انصرافها الى الافراد المعلوم كونها مما لا يؤكل لحمه وعمومها
بالنسبة اليها لا ازيد من ذلك الا خبر ابن بكير وقد عرفت ان حملها على المنع التحريمي محل النظر وعلى هذا فالقدر المستفاد منها المنع في الافراد المعلومة
فالافراد المشكوكة باقية على اصل الاباحة عملا باطلاق الامر بالصلوة ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شيء يكون فيه
حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه وفي معناه رواية مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام والاحوط التنزه والمنع من الاشياء المذكورة
فيما عدا ما استثني من الخز والسنجاب **فائدة** اختلف الروايات في جواز الصلوة في جلد الارنب والثعلب فما يدل على المنع صحيحة علي بن مهزيار السابقة
وصحيحة علي بن راشد ورواية بشر بن بشار ورواية الوليد بن ابان ورواية مقاتل بن مقاتل ورواية الريان بن الصلت وقد سبقت تلك الروايات
الخمسة عند تحقيق السنجاب ورواية احمد بن اسحق الابهري السابقة في المسئلة المتقدمة وبعض الاخبار يدل على المنع منها بعموم كرواية ابن بكير
ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني السابقة في المسئلة المتقدمة ومما يدل على المنع ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عن جعفر بن محمد بن

ابى زيد الجمولى قال سئل الرضا عليه السلام عن جلود الثعالب الذكية قال لا تصل فيها وفى الصحيح عن على بن مهزيار عن رجل سال الماضى عليه السلام عن الصلوة فى جلود الثعالب
فنهى عن الصلوة فيها وفى الثوب الذى يليه فلم ادر اى الثوبين الذى يلصق بالوبر او الذى يلصق بالجلد فوقع عليه السلام بخطه الذى يلصق بالجلد وذكر ابو الحسن
عليه السلام انه سأله عن هذه المسئلة فقال لا تصل فى الذى فوقه ولا فى الذى تحته قال بعض الافاضل النقاد هكذا اورد الحديث فى الكتابين وسوقه
يؤذن بسقوط شئ من الكلام السابق على حكاية صورة التوقيع وقد صار بهذا الاعتبار مظنة للارسال فان حكاية التوقيع محتملة لان يكون من
كلام الرجل ومن كلام على بن مهزيار ولكن الظاهر من قوله وذكر ابو الحسن انه من كلام محمد بن عبد الجبار وان المراد بابى الحسن على بن مهزيار فانه
كنيته وبذلك يتحقق اتصال الحديث ويستغنى عن حكاية التوقيع ثم ان الحديث مروى فى الكافى عن احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار بتغيير الطريق
وفى المتن مخالفة لفظية فى عدة مواضع فانه قال فى الثوب الذى يلصق بالجلد وفى اخر الحديث لا تصل فى الثوب الذى الخ وزاد قبل قوله وذكر
ابو الحسن كله قال وفى عدة نسخ من الكافى وذكر ابو الحسن عليه السلام والاعتبار يشهد بانه من تصرف الناسخين وبتقديره يحتمل كونه من كلام على بن مهزيار
ويعود ضمير انه وساله الى الرجل الذى حكى عنه السؤال لعلى بن مهزيار وذلك ينافى الاتصال انتهى كلامه وهو حسن ومرفوعة احمد بن محمد ومرفوعة ايوب
ابن نوح السابقة عند تحقيق الخز وما يدل على الجواز ما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفراء والسمور والسنجاب و
الثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه وفى الصحيح عن على بن يقطين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع
الجلود قال لا باس بذلك وفى الصحيح عن جميل عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصلوة فى جلود الثعالب فقال اذا كانت ذكية فلا باس وفى الصحيح عن جميل
عن الحسين بن شهاب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جلود الثعالب اذا كانت ذكية ايصلى فيها قال نعم ذكرها الشيخ فى الزيادات والراوى مجهول الا ان
فى صحتها الى جميل قرينة الاعتماد ويؤيده رواية داود الصرمى السابقة عند تحقيق الخز قال المحقق فى المعتبر واعلم ان المشهور فى فتوى الاصحاب المنع مما عدا
السنجاب ووبر الخز والعمل به احتياط للدين ثم قال بعد ان اورد روايتى الحلبى وعلى بن يقطين وطريق هذين الخبرين اقوى من تلك الطرق ولو عمل
بهما عامل جاز وعلى الاول عمل الظاهرين من الاصحاب منضما الى الاحتياط للعبادة وقال الشهيد فى الذكرى ان هذين الخبرين مرجحان بالتقية لقولها الى
واشباهه وفى الثالث وجميع الجلود وهذا العموم لا يقول به الاصحاب وهذه الاخبار لا تنفى الا دب لكن رواية الخز المغشوش دالة عليه وهو حسن
وتحقيق المقام انه يرفع التعارض بين الاخبار ويمكن الجمع بوجهين احدهما حمل اخبار المنع على الافضلية ويؤيده ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن
مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جلود الثعالب فقال ما احب ان يصلى فيها ويمكن حمل اخبار الجواز على التقية ايضا لان اكثر الاشهر على طاهر المسئلة
محل تردد وان كان للمنع رجحان ما وكذلك اختلفت الاخبار فى السمور وبعضها يدل على المنع وهو المشهور بين الاصحاب كصحيحة ابى على بن راشد
ورواية بشير بن بشار ورواية مقاتل السابقة عند تحقيق السنجاب وما رواه الشيخ فى الصحيح عن سعد بن سعد الاشعرى عن الرضا عليه السلام قال سألته
عن جلود السمور فقال اى شئ هو ذاك الادبس فقلت هو الاسود فقال هو يصيد فقلت نعم يأخذ الدجاج والحمام قال لا وبعضها يدل على الجواز
والقول به منقول عن الصدوق فى المقنع كصحيحة الحلبى وصحيحة على بن يقطين ورواية الريان لكن روايتى الريان وابن يقطين غير دالتين على جواز اللبس
فى الصلوة ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل اخبار المنع على الافضلية والثانى حمل اخبار الرخصة على التقية وهذا اقرب فانك قد عرفت
ان دلالة جواز اللبس فى الصلوة منحصرة فى رواية الحلبى وهى مشتملة على ما لا يعمل به الاصحاب كما اشرنا اليه فيتعين حملها على التقية عملا بالاخبار الكثيرة
المعمول بها بين الاصحاب مسئلة قال الشيخ فى المبسوط لا يجوز الصلوة فى الثوب الذى تحت وبر الثعالب والارانب ولا الذى فوقه ونحوه قال فى النهاية وقال
ابن بابويه اياك ان تصلى فى الثعلب ولا فى الثوب الذى يليه من تحته وفوقه وذهب ابن ادريس وجمهور المتأخرين الى الجواز استنادا الى الاصل
واطلاق الامر بالصلوة احتج الشيخ بان تحصيل اليقين بالبرائة يتوقف عليه وبرواية على بن مهزيار السابقة واجاب عنه فى المختلف بانه قد حصل اليقين
بالبرائة حيث اوقع الفعل على الوجه المأمور به وبان الرواية ضعيفة لجهالة الراوى وفى المختلف ان الرواية صحيحة عند التامل كما اشرنا اليه وان صحيحة
ابى على بن راشد السابقة ايضا موافق لقول الشيخ لكن الاستدلال على التحريم بمجرد النهى الواقع فى اخبارنا من غير انضمام قرينة لا يخلو عن اشكال وكذا يحرم
الصلوة فيما يستر ظهر القدم ولا ساق له بحيث يغطى المفصل الذى بين الساق والقدم وشيئا من الساق وان لم يكن كالشمشك بضم الشين وكسر
الميم والنعل السندى وشبههما واليه ذهب المفيد فى المقنعة والشيخ فى النهاية وهو المنقول عن ابن البراج وكلام سلار مشعر بالمنع الا فى الصلوة على الموتى
واليه ذهب الفاضلان وذهب الشيخ فى ط وابن حمزة الى الكراهة واليه ذهب اكثر المتأخرين وهو اقرب للاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد
الا بدليل احتج المحقق على القول الاول بفعل النبى صلى الله عليه وآله وعمل الصحابة والتابعين فانهم لم يصلوا فى هذا النوع وهو استدلال ضعيف لانه شهادة
على نفى غير محصور فلا يسمع اذ من المستبعد احاطة العلم بانهم كانوا لا يصلون فيما هو كذلك ولئن سلم انه عدم تعديه التسليم لا يدل على التحريم لجواز

ان يكون

ان يكون ذلك مبنيا على عادة بلادهم او يكون محمولا على الاستحباب ولو تم هذا الاستدلال لزم تحريم الصلوة فى كل ما لم يفعل فيه النبى صلى الله عليه وآله وهو معلوم
البطلان وحيث كان الحكم مخصوصا بما لا ساق له مع كونه ساترا لظهر القدم فلا تحريم ولا كراهة فيما ليس كذلك كالنعل العربى لانتفاء الوصف الـ
الموجب لشئ منهما بل يستحب الصلوة فى النعل العربى عند علمائنا والمستند فيه ورود الامر بالصلوة فيه فى عدة اخبار منها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن
عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا صليت فصل فى نعليك اذا كانت طاهرة فانه يقال ذلك من السنة ورواه ابن بابويه باسناد
اخر فى الصحيح عن عبد الرحمن بادنى تفاوت فى المتن ومنها ما رواه فى الصحيح عن عبد الله بن المغيرة قال اذا صليت فصل فى نعليك اذا كانت طاهرة فان
ذلك من السنة وروى الشيخ فى الصحيح عن الحسين بن سعيد عن محمد بن اسمعيل قال رايته يصلى فى نعليه غير مرة ولم اره ينزعهما قط وفى الصحيح عن على بن مهزيار
قال رايت ابا جعفر عليه السلام صلى حين زالت الشمس يوم التروية ست ركعات خلف المقام وعليه نعلاه ولم ينزعهما ومقتضى الروايات استحباب الصلوة فى النعل
مطلقا ولعل حمله على العربية كونها هى المتعارفة فى ذلك الزمان والقول بالاطلاق غير بعيد ولا فيما اشتمل فيه احد الوصفين المذكورين وقال فى الذكرى
انه موضع وفاق بين العلماء ولذا قال المصنف الا الخف والجورب وهو نعل مخصوص هو معرب ومثلها الجرموق قال فى الذكرى وهو خف واسع قصير
يلبس فوق الخف وقد مر من الاخبار فى حكم الميتة ما يدل على جواز الصلوة فى الخف ويزيده بيانا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن اسمعيل بن الفضل قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلوة فيها اذا لم تكن من ارض المصلين فقال اما النعال والخفاف فلا باس بهما وما رواه
الشيخ والكلينى عن الحسن بن الجهم قال قلت لابى الحسن عليه السلام اعترض السوق فاشترى خفا لا ادرى اذكى هو ام لا قال صل فيه قلت والنعل قال مثل ذلك
قلت انى اضيق من هذا قال اترغب عما كان ابو الحسن عليه السلام يفعله وعن ابراهيم بن مهزيار قال سألته عن الصلوة فى جرموق بعثت به اليه فقال يصلى فيه
وعورة الرجل التى يجب سترها فى حال الصلوة وغيرها وشرط صحة الصلوة سترها قبله ودبره ومنها البيضتان دونه الاليين والفخذ وهذا
القول هو المشهور بين الاصحاب حتى نقل ابن ادريس اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام ونقل عن ابن البراج انه قال هى من السرة الى الركبة وعن ابى الصلاح
انه جعلها من السرة الى نصف الساق مع ان المحقق فى المعتبر قال ليست الركبة من العورة باجماع علمائنا والاقرب الاول وقد مر الاستدلال عليه
فى اوائل مباحث الاستنجاء ولم نقف لابى الصلاح وابن البراج على حجة يعتد بها ويجب على الرجل سترها مع القدرة عليه ولو بالورق والطين
وظاهر العبارة ان ذلك على وجه التخيير فيجوز الاستتار بالورق مع امكان الثوب كما يجوز بالطين مع امكانهما وفى المسئلة اقوال احدها
انه يستره بالثوب فان تعذر فبالورق او الحشيش او الطين مخيرا بينهما اختاره المصنف فى عدة وهو قول الاكثر اما صريحا او ظاهرا كالشيخ وابن
ادريس والمحقق والمصنف فى اكثر كتبه والشهيد فى البيان ومنها انه يستره بالثوب او الحشيش او الورق مخيرا بينهما فان تعذر فبالطين ذهب اليه الشهيد
فى الدروس واستدل على القول الاول بحصول المقصود من الستر ورواية على بن جعفر وقد سبقت عند شرح قول المصنف ويجب ستر العورة فى
الصلوة وبقول الباقر عليه السلام النورة سترة وفيه نظر لمنع حصول المقصود بالستر والرواية غير دالة على التخيير واما ما دل على ان النورة سترة فروايتان
نقلناهما فى بحث الخلوة لكنهما غير نقى السند فالتعويل عليهما مشكل وان تمسك القائل بهذا القول بالاصل وعدم الدليل على الزائد لكان
اولى واستدل على القول الثانى اما على تقديم الثوب فبعدم فهم غيره من الساتر عند الاطلاق ورواية على بن جعفر فلا يستدل عليه ايضا
بقول الباقر عليه السلام ادنى ما تصلى فيه المرأة درع وملحفة ومقتضاه وجوب الثياب للمرأة فيثبت الحكم فى الرجل للاجماع على عدم الفرق على التخيير بين الباقى
عند تعذر الثوب بحصول مقصود الستر به ويرد على الاول ان القدر الذى ثبت بالاجماع والاخبار وجوب الستر بحيث لا ينظر اليه واما دلالتها
على الستر بالثياب فغير واضح والحكم بالستر بالحشيش فى الرواية تابع للسؤال وهو تعذر الثوب وذلك لا يقتضى عدم جواز الستر به عند امكان الثوب
وقول الباقر عليه السلام منزل على الغالب المتعارف فالاستدلال به مشكل وعلى الثانى المنع المذكور واحتج الشهيد على ما ذهب اليه من التخيير بين الثياب وغيرها
برواية على بن جعفر وعلى تقديم ما عدا الطين بعدم فهمه من الساتر عند الاطلاق وقد يستدل عليه ايضا بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فان
ذلك لا يعد زينة وفيه نظر لان الرواية مختصة بصورة تعذر الثياب فلا دلالة فيها على التخيير بين الثياب وغيرها واما الاستدلال بعدم فهمه على تقديمها
على الطين لو تم اقتضى تقديم الثياب على الورق والحشيش على ان الاستدلال بالاية مشكل كما اشرنا اليه سابقا من الاختلاف فى تفسيرها فى الاخبار
واقوال المفسرين مع ان الزينة غير مرادة بظاهرها للاجماع على الاجتزاء بالخرقة وشبهها مما لا يعد زينة ولو تم ما نقل بعضهم من اجماع المفسرين على ان
المراد بالزينة ما يوارى العورة لاشترك الكل فى ذلك واما حجة القول الرابع فيمكن تحصيلها مما قيل فى حجج غيره من الاقوال والمسئلة محل اشكال
ولو قيل بالتخيير فى الستر بين الثياب وغيرها فى غير حال الصلوة لعدم انتهاض الادلة على اكثر من ذلك واما فى حال الصلوة فيجب تقديم ما عدا الطين
عليه تمسكا بما دل على الانتقال الى الايماء من غير اعتبار الطين لم يكن بعيدا فروع الاول انه لم يوجد ساتر الا الطين ففى وجوبه للركوع والسجود

نظر لان الظاهر اللائق تعين الايماء عند تعذر الثلث وما يجري مجراه كالحشيش الثاني يعتبر في الثوب كونه ساترا للعورة ويعتبر كونه صفيقا
ساترا للون البشرة وهل يعتبر كونه ساترا للحجم قال المحقق والمص لا وهو الظاهر لحصول الستر المامور به وقيل يعتبر لما رواه الشيخ عن احمد بن حماد
رفعه الى ابي عبد الله ع قال لا تصل فيما شف او صف يعني الثوب الصقيل كذا فيما وجدناه من نسخ التهذيب وذكر الشهيد ره انه وجده كذلك بخط
الشيخ ابي جعفر ره وان المعروف او وصف بواوين قال ومعنى شف لاحت منه البشرة ووصف حكى الحجم وقريب من هذه الرواية مرفوعة محمد بن يحيى
لكنهما ضعيفتا السند غير واضحي الدلالة على التحريم فيبقى الاصل والعموم سالمين عن المعارض واذا كان الستر بالطين فقد صرح الشهيد باعتبار
اللون والحجم معا فان تعذر فاللون خاصة قال وكذا الماء هنا نظر وبعض الشارح الفاضل ولم اطلع على تصريح لمن تقدمه بما ههنا وما ذكره بعيد
فلا ينبغي حكم الثوب هنا لمكان الاقتصار عرفا لكن قول المص اليوم ستره ما ينطبق على حلقه والرواية وان كانت ضعيفة لكنها مشهورة بين الاصحاب
ثم الثالث قال المحقق ولو وجد وحلا او ماء كدرا بحيث لو نزله ستر عورته لم يجب نزوله لان فيه ضررا ومشقة وقال جماعة من المتاخرين بالوجوب
والقول بعدم الوجوب لاجل الصلوة قوي لفقد الدليل فان الادلة الدالة على وجوب الستر لاجل الصلوة واشتراطها غير شاملة لمحل النزاع اما
وجوب سترها باحد الامرين المذكورين عن الناظر اذا لم يستلزم مشقة شديدة عادة فغير بعيد ثم القائلون بالوجوب اختلفوا فقال الشارح
الفاضل والظاهر ان الوحل مقدم على الماء وان لم يستر الحجم لانه ادخل في مسمى الساتر واشبه بالثوب والطين المقدم على الماء وفيه ضعف ونقل
عن ظاهر الذكرى تقديمهما على الحفيرة مطلقا والشارح الفاضل ذكر في تحقيقه تفصيلا والكل غير منوط بدليل يعتد به ولو امكن العاري ولوج
حفيرة والصلوة فيها قائما بالركوع والسجود وجب عند المحقق لحصول الستر ولم يثبت شرطية التصاقه بالبدن فيجب لتمام الاركان واحتج بما رواه الشيخ في
الصحيح عن ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها ويسجد فيها ويركع والمبر ذهب
المص في نه وقيل بالعدم استضعافا للرواية وهو اقرب لعموم ما دل على الانتقال الى الايماء عند تعذر الثياب وما يجري مجراها كالحشيش
الرابع يجب ستره بساتر يشتمل المثل او ازيد مع عدم التضرر على الاقرب لحصول المكنة المقتضية للامتثال ولو اعير وجب القبول والظاهر انه لا
خلاف فيه بين الاصحاب ولو وهب منه فالشيخ على وجوب القبول ومنع المص في كره لما فيه من المنة والاول اقرب للتقريب السابق الخامس
لو لم يجد الا ثوب حرير صلى عاريا ولم تجز الصلوة فيه لتعلق النهي عن الصلوة ولو وجد الغصب والحرير واضطر الى لبس احدهما فالظاهر وجوب
لبس الغصب السادس الستر يراعى من الجوانب الاربع ومن تحت ولا يراعى من تحته لو صلى على طرف سطح بحيث يرى عورته من تحته وفيه نظر لان
الستر يراعى من الجوانب الى فوق العادة بالنظر اليها ولان الستر من تحت انما يعتبر اذا كان على وجه الارض السابع لو كان في الثوب خرق فان
لم يحاذ العورة فلا كلام فيه وان حاذاها بطلت الصلوة ولو جمعه بيده بحيث يتحقق الستر بالثوب صح كما صرح به جماعة من الاصحاب ولو وضع يده
عليه بحيث يكون الستر مستندا الى يده او وضع اليد فيه كذلك فالذي صرح به جماعة من الاصحاب البطلان ولي فيه اشكال الثامن لو وجد
الساتر في اثناء الصلوة فان امكنه الستر من غير فعل المنافي صحت الصلوة فعند تضيق الوقت والا بطل مع احتمال وجوب الاستمرار مط التاسع
لو وجد ساترا لاحدى العورتين وجب ولعل الاولى صرفه الى القبل لقوله ع في بعض الاخبار التي نقلناها في اوائل احكام الخلوة واما الدبر
فمستور بالاليتين فاذا ستر القضيب والبيضتين فقد ستر العورة والخنثى المشكل ان امكنه ستر القبلين قدم ذلك على ستر الدبر والا
فالذي قربه الشهيد في الذكرى وجوب ستر الذكر لبروزه وفيه اشكال وقال بعض العامة يستر ما ليس للمطلع فان كان رجل ستر الة النسا
وان كانت امراة سترت الة الرجال ولا دليل عليه العاشر الاقرب انه ليس الستر معتبرا في صلوة الجنازة لان اسم الصلوة لا تقع عليها الا مجازا
كما بينا سابقا وقيل يجب لاطلاق اسم الصلوة عليها فان فقد جميع ما يمكن الستر به ولو بالشراء او الاستيجار او الاستعارة صلى عاريا قائما ان امن المطلع
وجالسا مع عدمه هذا مذهب الاكثر وقال المرتضى يصلي جالسا مومئا في الحالين ومنشأ الاختلاف اختلاف الروايات يدل على التفصيل
ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم
يره احد فان راه احد صلى جالسا ويدل على القول الثاني ما رواه الشيخ في الحسن لابراهيم بن هاشم عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل خرج
من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء وان كانت امراة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوءته
ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما قال وان كان في ماء او بحر لجي لم يسجد
عليه وموضوع عنه التوجه فيه يوميان في ذلك ايماء رفعهما توجه ووضعهما وفي الحسن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس فيبدو الحكم بالجلوس مع الجماعة يقتضي جواز مط

اذا لا يعقل ترك الركن لتحصيل الفضيلة وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع قوم قطع عليهم الطريق فاخذت ثيابهم فبقوا
عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون
خلفه على وجوههم لا ايماء بالراس والوجه ويدل على القول الثالث رواية علي بن جعفر السابقة وصحيحة عبد الله بن سنان السابقة عند
شرح قول المص والامام بغير رداء والجمع بين الاخبار بحمل الاخبار المطلقة على التفصيل استنادا الى الخبر المفصل فانه وان كان مرسلا
الا انه صحيح الى ابن مسكان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فيكون الجمع من الاخبار المعتبرة والحمل على التخيير اقرب ومع ذلك يمكن حمل
خبر التفصيل على الفضيلة ويومي في الحالتين اي حالتي القيام والقعود راكعا وساجدا ايماء بالراس لخبر زرارة فان تعذر فبالعينين ورجح
الشهيد في الذكرى وجوب جعل السجود اخفض من الركوع تحصيلا للافتراق للفرق بين الاصلين وجعل الانحناء فيهما بحسب الممكن بحيث لا
يبدو معه العورة متمسكا بالاصل واحتمل وجوب وضع الاعضاء السبعة في السجود على الكيفية المعتبرة فيه وكل ذلك تقييد للنص
وكذا القول بوجوب رفع شيء يسجد عليه ان امكنه وقوله ع في صحيحة عبد الرحمن الواردة في المريض ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء
لا يدل عليه لان حكم المريض لا يلتبس ههنا الا بدليل وظاهر الاخبار وكلام الاصحاب ان الايماء في حالتي القيام والجلوس على وجه واحد فلا
يجب على القائم الجلوس ليومي للسجود وعن حكى الشهيد في الذكرى عن شيخه السيد عميد الدين انه كان يقوي جلوسه ليومي للسجود جالسا لانه
اقرب الى هيئة الساجد فيدخل تحت فاتوا منه ما استطعتم وهو ضعيف لان الوجوب حينئذ انتقل الى الايماء فلا معنى للتكليف بالاتيان بالممكن
ولو صلى العاري بغير ايماء بطلت صلوته وكذا لو اتى بالركوع والسجود سواء كان متعمدا او ناسيا او جاهلا لعدم حصول الامتثال الموجب للصحة
وربما قيل بالصحة في الناسي لعدم توجه النهي اليه وهو ضعيف وهل يجوز صلوة العاري في سعة الوقت صرح الشيخ في ير بالجواز وقال المرتضى
وسلار يجب ان يؤخر رجاء لحصول الستر ومال الى في المعتبر الى وجوب التاخير مع ظن تحصيل الستر والتعجيل بعد فقده وهو غير بعيد وان كان
قول الشيخ اقوى لاطلاق الادلة ويستحب الجماعة للعراة رجالا كانوا او نساء ويصلون صفا واحدا يتقدمهم الامام بركبتيه كما يدل عليه صحيحة
ابن سنان السابقة وفي كيفية صلوتهم قولان فذهب المرتضى والمفيد الى انهم يصلون جميعا بالايماء واختاره ابن ادريس مدعيا الاجماع عليه
وذهب الشيخ في ير الى ان الامام يومي ومن خلفه يركع ويسجد ويستفاد ذلك عن ظاهر رواية اسحق بن عمار السابقة قال في المعتبر بعد نقل الرواية
وهي حسنة لا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها والتحقيق ان الرواية من الموثقات لان في طريقها عبد الله بن جبلة الواقفي واسحق بن عمار
الفطحي والفرق بين المتقدم وغيره في وجوب الركوع والسجود وعدمه لا يخلو عن بعد ومع ذلك فالرواية قابلة للتاويل على وجه يوافق قول
السيد فالاستناد الى ظاهرها محل تامل وجسد المراة الحرة كله عورة يجب ستره عدا الوجه قال الشارح الفاضل هو ما يجب غسله في الوضوء اصالة
واثبات هذا التحديد بالدليل لا يخلو عن اشكال قال في الذكرى ومن الصدغين وما لم يجب غسله من الوجه نظر من تعارض العرف اللغوي والشرعي اما العنق
فلا شك في وجوب ستره من الحرة واما الاذن فالاقرب تبعيته للراس لعسر ستره من دون الراس وفي اثبات وجوب ستر العنق الخفي خفاء والكفين
ولعل المراد من حدها مفصل الزندين كما قاله الشارح الفاضل ولا فرق بين ظاهرهما وباطنهما قال الشارح الفاضل واستثناء هذين موضع وفاق
بين الاصحاب وفيه تامل والقدمين والظاهر انه لا فرق بين ظاهرهما وباطنهما كما صرح به الشهيد وغيره وكلام الاصحاب مختلف ففي اكثر عباراتهم
كعبارة الشيخ والمحقق والمص في عدة من كتبه ظاهر القدمين مع ان تعليل المص والمحقق يقتضي عدم الفرق وفي كثير من عباراتهم بلفظ القدمين
كما اورده المص ههنا وربما استثنى بعضهم باطن القدمين من هذا الحكم صريحا واما ان الاصحاب اختلفوا فيما يجب ستره على المراة في الصلوة فالاكثر
ومنهم الشيخ في ير على ما قاله المص وقال في الاقتصاد واما المراة الحرة فان جميعها عورة يجب عليها ستره في الصلوة ولا تكشف غير الوجه فقط وقال
ابو الصلاح المراة كلها عورة واقل ما يجزي الحرة البالغة درع سابغ الى القدمين وخمار قال المص وهذا يقتضي باقتضاه كلام الشيخ في الاقتصاد
وقال ابن زهرة والعورة الواجب سترها من النساء جميع ابدانهن الا رؤس المماليك منهن وقال ابن الجنيد الذي يجب ستره من البدن العورتان
وهما القبل والدبر من الرجل والمراة وهذا يدل على المساواة بينهما عنده وقال ابن الجنيد ايضا لا باس ان تصلي المراة الحرة وغيرها وهي مكشوفة
الراس حيث لا يراها غير ذي محرم لها وكذلك الرواية عن ابي عبد الله ع والاقرب الاول ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سالت
ابا جعفر ع عن ادنى ما تصلي فيه المراة قال درع وملحفة فتنشرها على راسها وتجلل بها وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال والمراة تصلي في
الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا وفي الموثق عن ابن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله ع تصلي المراة في ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا
يضرها بان تقنع الخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر قلت فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة فقال لا باس اذا تقنعت

بالمقنعة فان لم يكنها فليلبسها المولاة ويستفاد من صحيحة محمد بن مسلم استثناء الوجه والكفين والقدمين انه لا يجزي بالدرع وهو القميص والمقنعة
وهي للراس فيستفاد منه ان ما عدا ذلك غير واجب والدرع ليستر اليدين ولا القدمين بل ولا العقبين غالبا احتج الشيخ في الاقتصاد بان بدن
المراة كلها عورة والجواب انه ان اراد وجوب ستره عن الناظر المحرم فمسلم لكن ذلك غير محل النزاع وان اراد وجوب ستره في الصلوة فممنوع لا بد لذلك
من دليل احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالمراة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس اورده الشيخ في كتابي
موثق لعبد الله بن بكير ومحمد بن عبد الله الانصاري وبما رواه باسناد اخر عن ابن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تصلي المراة المسلمة وليس على راسها قناع
واجاب عنها الشيخ في يب بالحمل على الضرورة او الصغيرة او على حالة الضرورة واحتمل في الخبر الثاني ان يكون المراد بالمراة المسلمة الامة قال المحقق في المعتبر
ان هذه الرواية مطرحة لضعف عبد الله بن بكير فلا يترك لها الاخبار الصحيحة المتفق على مضمونها وهو حسن ومع ذلك فطريق التاويل غير منسد
عنه بالكلية واعلم انه ليس في كلام المص واكثر عبارات الاصحاب تعرض لوجوب ستر الشعر بل ربما ظهر منها انه غير واجب لعدم دخوله في مسمى
الجسد المحكوم بكونه عورة وهو الظاهر من اطلاق الامر بالصلوة لعدم انتهاض الادلة بتقييده واستقرب الشهيد في الذكرى الوجوب لما
رواه ابن بابويه عن الفضيل عن ابي جعفر ع قال صلت فاطمة ع في درع وخمار وليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها وهي بعد الاغماض عن السند
لا تدل على الوجوب ويمكن الاستدلال بها على عدم وجوب ستر العنق ويجوز للامة والصبية وهي الانثى غير البالغة كشف الراس في الصلوة و
نقل عليه الفاضلان والشهيد اجماع العلماء عليه الا الحسن البصري فانه اوجب على الامة الخمار اذا تزوجت او اتخذها الرجل لنفسه ويدل عليه
مضافا الى الاجماع المنقول ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع قال ليس على الاماء ان يتقنعن في الصلوة وفي الصحيح عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له رحمك الله الامة تغطي راسها قال ليس على الامة قناع وما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم قال سمعت
ابا جعفر ع يقول ليس على الامة قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها [illegible] ام الولد سواء كان ولدها حيا او ميتا والامر كذلك
لاطلاق النصوص واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له الامة تغطي راسها فقال لا ولا على ام الولد ان تغطي
راسها اذا لم يكن لها ولد فلا يصلح لمعارضة الخبرين السابقين لانه لو سلم مفهومها لم يكن واضح الدلالة على الوجوب كما لا يخفى ولو اعتق بعضها
فكالحرة في وجوب الستر لعدم دخولها في مفهوم الامة حتى يستثنى من عموم ما دل على وجوب الستر في المراة وهل يستحب للامة القناع الاشهر في المعتبر
ونقله عن عطاء وعن عمر انه نهى عن ذلك وضرب امة لال انس راها مقنعة واستند المحقق الى ان الستر انسب بالحياء وهما مرادان من الامة
كالحرة وفعل عمر جاز ان يكون رايا واثبات الحكم الشرعي بمثل هذا التعليل مشكل ولا اختصاص لهذا التعليل بحال الصلوة واعترف المحقق بعدم
ورود نص فيه والظاهر العدم لعدم الدليل ولما رواه احمد بن محمد بن خالد البرقي في كتاب المحاسن باسناده الى حماد اللحام قال سالت ابا عبد الله
ع عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا قد كان ابي اذا راى الخادم تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة ونحوه نقل الشهيد في الذكرى
عن البزنطي باسناده الى حماد اللحام قال وروى علي بن اسماعيل الميثمي في كتابه عن ابي خالد القماط قال سالت ابا عبد الله ع عن الامة اتقنع راسها قال
ان شاءت فعلت سمعت ابي يقول كن يضربن فيقال لهن لا تتشبهن بالحرائر ويجب على الامة ستر ما عدا الراس مما يجب ستره على الحرة قال في الذكرى لا يجب
على الامة كشف ما عدا الوجه والكفين والقدمين ذهب اليه علماؤنا انتهى والظاهر تبعية العنق للراس لانه الظاهر من نفي وجوب التقنع عليهن
ولعسر ستره من دون الراس فروع الاول لو اعتق بعضها فالظاهر انها كالحرة في وجوب الستر لعدم دخولها في مفهوم الامة حتى يستثنى من عموم ما
دل على وجوب الستر في المراة وقد روى الصدوق عن محمد بن مسلم عن الباقر ع ليس على الامة قناع في الصلوة ولا على المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترط
عليها مولاها حتى تؤدي جميع مكاتبتها قال الشهيد وهو يشعر بما قالوه للتخصيص بالمشروط وهذه الرواية قريبة مما نقلناه عن الكافي الثاني هل
يلحق الخنثى بالمراة ام لا فيه المص في هي من اصالة البراءة الذمة ومن العمل بالاحتياط واستقرب الوجوب لان الشرط لا بد من ستر الجميع لا يتيقن
حصوله وتبعه الشهيد في الذكرى وفيه نظر لان الاشتراط انما ثبت في حق المراة لا مط فهيهنا كان اطلاق الامر بالصلوة باقيا على حاله من غير
تقييد فيقتضي ذلك عدم الوجوب الثالث اذا اعتقت الامة في اثناء الصلوة وعلمت بها قيل يجب عليها ستر راسها وان افتقرت الى فعل كثير استانفت
والصلوة الاستيناف انما يثبت اذا ادركت بعد القطع ركعة في الوقت والاوجه عدم الاستيناف لان وجوب الستر مشروط بالقدرة عليه وقال الشيخ
في ... يستمر المقنعة والمطلق لان دخولها كان مشروعا والصلوة على ما افتتحت عليه وهو ظاهر المص في المعتبر ولا يخلو من قوة لان القدر الثابت وجوب
الستر اذا توجه التكليف بذلك قبل الدخول في الصلوة والمسئلة محل تردد ولو اعتق بعضها في الاثناء فكما لو اعتق كلها والاقرب في الصبية الا
الا ان يقصر الباقي من الوقت عن قدر اداركه الطهارة واداء ركعة ويستحب للرجل ستر جميع جسده في حال الصلوة والمراد ما يعتاد تغطيته لا مطلق الجسد

بسم الله الرحمن الرحيم
ع

لئلا يدخل فيه الوجه والكفان والقدمان واستند في ذلك الى ما روي عن النبي ص اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له والرداء اكمل
وافضل من ذلك اضافة السراويل والتعمم فقد روي ان ركعة بسراويل تعدل اربعا بغيره وكذا روي في العمامة كذا قال الشهيد وهذه الرواية ليست
مجهولة واصلها عامية ولم يبعد الاكتفاء بها اذا قارنت الشهرة بناء على المسامحة في ادلة السنن ويستحب للمراة في حال الصلوة لبس ثلاثة اثواب درع وقميص
وخمار ومراده بالدرع الثوب الذي يكون فوق القميص لكنه خلاف اللغة لان الدرع هو القميص والمستند في هذا الحكم رواية ابن ابي يعفور السابقة
عند شرح قول المص وجسد المراة كله عورة وما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة تصلي في درع وخمار فقال تكون
عليها ملحفة تضمها عليها المطلب الثاني في المكان والاجود ان يقال في تعريفه بحسب الاباحة انه الفراغ الذي يشغله شيء من بدن المصلي او يستقر عليه ولو
بوسائط وباعتبار الطهارة انه ما يلاقي بدن المصلي او ثيابه وعرف المدقق الشيخ فخر الدين المكان الذي يعتبر اباحته بانه ما يستقر عليه المصلي ولو بوسائط
او يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقاة من موضع الصلوة كما يلاقي مساجده ويحاذي بطنه وصدره واستشكل بانه يقتضي بطلان صلوة
ملاصق الحائط المغصوب وكذا واضع الثوب المغصوب محاذيا بالصلوة وليس الامر كذلك يجوز الصلوة في كل مكان مملوك عينا او منفعة كالمستاجر او
الموصى للمصلي بمنفعته والمراد او في حكمه كالمستعار وكالماذون فيه صريحا بان يقال صل في هذا المكان او كن في هذا المكان او فحوى كادخال الضيف
منزله وكذا اطلق الاصحاب ولو فرض وجود الامارات على كراهة المالك للصلوة فيه بسبب من الاسباب كمخالفة له في الاعتقاد فيبعد عدم الجواز او
بشاهد الحال وفسره الشارح الفاضل تبعا للمحقق في الشرايع بما اذا كان امارة تشهد ان المالك لا يكره وظاهره انه يكفي حصول الظن برضى المالك
وظاهر كثير من عبارات الاصحاب اعتبار العلم برضى المالك وغير بعيد جواز الصلوة في كل موضع لم يتضرر المالك بالكون فيه وكان المتعارف بين
الناس عدم المضائقة في امثاله وان فرضنا عدم العلم برضى المالك هنا على الخصوص بسبب من الاسباب نعم لو ظهرت كراهة المالك لامارة لم يجز الصلوة
فيه مطلقا على كل تقدير فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلوة في الصحاري والبساتين اذا لم تكن مغصوبة ولم يتضرر المالك ولم
تكن امارة تشهد بعدم الرضا وان لم ياذن المالك صريحا او فحوى وفي حكم الصحاري الاماكن الماذون في غشيانها على وجه مخصوص اذا اتصف به المصلي
كالحمامات والخانات والارحية وغيرها ولو فرضت صلوته احد في احد المواضع المذكورة ممن لا تعلق له بالانتفاع بها على الوجه الموضوع له بحيث
لا يعود الى المالك نفع واوجبت صلوته تضييقا على اهلها بحيث تشهد القرينة على عدم رضى المالك امتنعت صلوته ولا يقدح في الجواز كون الصحراء
لمولى عليه لشهادة الحال ولو من الولي قال في الذكرى ولو علم انها لمولى عليه فالظاهر الجواز لاطلاق الاصحاب وعدم تخيل ضرر لاحق به فهو كالاستظلال
بحائطه ولو فرض ضرر امتنع منه ومن غيره ووجه المنع ان الاستناد الى ان المالك اذن بشاهد الحال والمالك هنا ليس اهلا للاذن الا ان يقال
ان الولي اذن هنا والطفل لا بد له من ولي وتبطل في المغصوب مع العلم بالغصبية وان جهل الحكم سواء كان الغصب لعينه او لمنفعته كادعاء الوصية
بها او استيجارها كذبا او كاخراج روشن او ساباط في موضع يمنع منه والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب ونسبه المص الى علمائنا والشهيد
الى الاصحاب والمحقق الى الثلثة واتباعهم ودليله ان الصلوة في المكان المغصوب تصرف في ملك الغير وهو حرام فلا يجوز ان يكون مامورا به لامتناع
ان يكون شيء واحد شخصي واجبا وحراما وقد تحقق تحقيق ذلك في الاصول وان خالف فيه جماعة من العامة وتمام بيانه يتعلق بفن الاصول وقد
اشرنا اليه سابقا اشارة مقنعة للزكي المتدبر فلا نعيدها هيهنا ولا فرق في الحكم المذكور بين اليومية وغيرها خلافا لبعض العامة حيث جوز صلوة
الجمعة والعيدين والجنازة في المكان المغصوب استنادا الى ان الامام اذا صلى في موضع مغصوب فامتنع الناس فاتتهم الصلوة ولهذا ابيحت الجمعة خلف
الخوارج والمبتدعة وهو غلط فاحش على قواعدنا ولا فرق بين الغاصب وغيره ممن علم الغصب وجوز المرتضى والشيخ ابو الفتح الكراجكي الصلوة في
الصحاري المغصوبة استصحابا لما كانت عليه قبل الغصب وهو غير بعيد ولو صلى المالك في المكان المغصوب صحت صلوته ونقل الاجماع عليه الا من
الزيدية ولو اذن المالك للغاصب او لغيره في الصلوة صحت لارتفاع المانع وقال الشيخ في ط لو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة
فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه والظاهر ان مراده بالاذن الغاصب صح
كما فسره المص وان كان التوهم لا يذهب الى احتمال تاثير اذنه في الصحة وحمله على ارادة المالك كما هو ظاهر المعتبر بعيد جدا اذ لا وجه للبطلان على
ذلك التقدير ووجهه في الذكرى بان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل ولا يجوز للمشتري التصرف فيه
وفيه نظر لمنع الاصل وبطلان القياس ثم بنى الحكم في الفرع وفي الذكرى ايضا ويجوز ان يقرا اذن بصيغة المجهول ويراد به الاذن المطلق المستند الى
شاهد الحال فان طريان الغصب يمنع استصحابه كما صرح به ابن ادريس ويكون فيه التنبيه على مخالفة المرتضى وتعليل الشيخ مشعر بهذا انتهى و
فيه تكلف ولا فرق بين صلوة الفريضة والنافلة في البطلان وهل تبطل الصلوة تحت السقف المغصوب والخيمة المغصوبة فيه اشكال ينشا من ان

بالملحفة فان لم يكفها فلتلبسها طولا ويستفاد من صحيحة محمد بن مسلم استثناء الوجه والكفين والقدمين لانه اجتزى بالدرع وهو القميص والمقنعة
وهي للراس فيستفاد منه ان ما عدا ذلك غير واجب والدرع لا يستر اليدين ولا القدمين بل ولا العقبين غالبا احتج الشيخ في الاقتصاد بان بدن
المراة كلها عورة والجواب انه ان اراد وجوب ستره عن الناظر المحرم فمسلم لكن ذلك غير محل النزاع وان اراد وجوب ستره في الصلوة فممنوع لابد لذلك
من دليل احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالمراة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس اوردها الشيخ في يب بطريق
موثق لعبد الله بن بكير ومحمد بن عبد الله الانصاري ويب رواه باسناد اخر عن ابن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تصلي المراة المسلمة وليس على راسها قناع
واجاب عنها الشيخ في يب بالحمل على الصغيرة او على حالة الضرورة واحتمل في الخبر الثاني ان يكون المراد بالمراة المسلمة الامة قال المحقق في المعتبر
ان هذه الرواية مطرحة لضعف عبد الله بن بكير فلا تترك لها الاخبار الصحيحة المتفق على مضمونها وهو حسن ومع ذلك فطريق التاويل غير منسد
عنه بالكلية واعلم انه ليس في كلام المص واكثر عبارات الاصحاب تعرض لوجوب ستر الشعر بل ربما ظهر منها انه غير واجب لعدم دخوله في مسمى
الجسد المحكوم بكونه عورة وهو الظاهر من اطلاق الامر بالصلوة لعدم انتهاض الادلة بتقييده واستقرب الشهيد في الذكرى الوجوب لما
رواه ابن بابويه عن الفضيل عن ابي جعفر ع قال صلت فاطمة ع في درع وخمار وليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها وهي بعد الاغماض عن السند
لا تدل على الوجوب ويمكن الاستدلال بما علم من وجوب ستر العنق ويجوز للامة والصبية وهي الانثى غير البالغة كشف الراس في الصلوة و
نقل عليه الفاضلان والشهيد اجماع العلماء عليه الا الحسن البصري فانه اوجب على الامة الخمار اذا تزوجت او اتخذها الرجل لنفسه ويدل عليه
مضافا الى الاجماع المنقول ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع قال ليس على الاماء ان يتقنعن في الصلوة وفي الصحيح عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له رحمك الله الامة تغطي راسها قال ليس على الامة قناع وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت
ابا جعفر ع يقول ليس على الامة قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها شيئا وام الولد سواء كان ولدها حيا او ميتا والامر كذلك
لاطلاق النصوص واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له الامة تغطي راسها فقال لا ولا على ام الولد ان تغطي
راسها اذا لم يكن لها ولد فلا يصلح لمعارضة الخبرين السابقين لانه لو سلم مفهومها لم يكن واضح الدلالة على الوجوب كما لا يخفى ولو اعتق بعضها
فكالحرة في وجوب الستر لعدم دخولها في مفهوم اللفظ حتى يستثنى من عموم ما دل على وجوب الستر في المراة وهل يستحب للامة القناع اثبته في المعتبر
ونقل عن عطاء وعن عمر انه نهى عن ذلك وضرب امة لال انس راها بقنعة واستند المحقق الى ان الستر انسب بالحياء وهو مراد من الامة
كالحرة وفعل عمر جاز ان يكون رايا واثبات الحكم الشرعي بمثل هذا التعليل مشكل ولا اختصاص لهذا التعليل بحال الصلوة واعترف المحقق بعدم
ورود نص فيه والاظهر العدم لعدم الدليل ولما رواه احمد بن محمد بن خالد البرقي في كتاب المحاسن باسناده الى حماد اللحام قال سالت ابا عبد الله
ع عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا قد كان ابي اذا راى الخادم تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة ونحوه نقل الشهيد في الذكرى
عن البزنطي باسناده الى حماد اللحام قال وروى علي بن اسمعيل الميثمي في كتابه عن ابي خالد القماط قال سالت ابا عبد الله ع عن الامة اتقنع راسها قال
ان شاءت فعلت سمعت ابي يقول كن يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر ويجب على الامة ستر ما عدا الراس مما يجب ستره على الحرة قال في الذكرى
للامة كشف ما عدا الوجه والكفين والقدمين ذهب اليه علماؤنا انتهى والظاهر تبعية العنق للراس لان الظاهر من نفي وجوب التقنع عليهن
وعسر ستره من دون الراس فروع الاول لو اعتق بعضها فالظاهر انها كالحرة في وجوب الستر لعدم دخولها في مفهوم الامة حتى يستثنى من عموم ما
دل على وجوب الستر في المراة وقد روى الصدوق عن محمد بن مسلم عن الباقر ع ليس على الامة قناع في الصلوة ولا على المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترط
عليها مولاها حتى تؤدي جميع مكاتبتها قال الشهيد وهو يشعر بما قالوه من التخصيص بالمشروط وهذه الرواية قريبة مما نقلناه عن الكافي الثاني هل
يلحق الخنثى بالمراة تردد فيه المص في يه من اصالة البراءة والعمل بالاحتياط ثم استقرب الوجوب لان الشرط لا يتيقن بدون ستر الجميع لا يتيقن
حصوله وتبعه الشهيد في الذكرى وفيه نظر لان الاشتراط انما ثبت في حق المراة لا مط فيبقى ما كان اطلاق الامر بالصلوة باقيا على حاله من غير
تقييد فيقتضي ذلك عدم الوجوب الثالث اذا اعتقت الامة في اثناء الصلوة وعلمت بها فان وجب عليها ستر راسها وان افتقرت الى فعل كثير استانفت
والظاهر ان الاستيناف انما يثبت اذا ادركت بعد القطع ركعة في الوقت والا وجب الاستمرار لان وجوب الستر مشروط بالقدرة عليه وقال الشيخ
في ط يستمر بغير مقنعة واطلق لان دخولها كان مشروعا والصلوة على ما افتتحت عليه وهو ظاهر المص في المعتبر ولا يخلو من قوة لان القدر الثابت وجوب
الستر اذا توجه التكليف بذلك قبل الدخول في الصلوة والمسئلة محل تردد ولو اعتق بعضها في الاثناء فكما لو اعتق كلها والاقرب في الصبية الاستيناف
الا ان يقصر الباقي من الوقت عن قدر الطهارة واداء ركعة ويستحب للرجل ستر جميع جسده في حال الصلوة والمراد ما يعتاد تغطيته لا مطلق الجسد

لئلا

بسم الله الرحمن الرحيم

ع

لئلا يدخل فيه الوجه والكفان والقدمان واستند في ذلك الى ما روي عن النبي ص اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له والرداء كمال
وافضل من ذلك اضافة السراويل والتعمم فقد روي ركعة بسراويل تعدل اربعا بغيره وكذا روي في العمامة كذا قال الشهيد وهذه الرواية ليست
مجهولة واصلها عامية ولم يبعد الاكتفاء بها اذا قارنت الشهرة بناء على المسامحة في ادلة السنن ويستحب للمراة في حال الصلوة لبس ثلثة اثواب درع وقميص
وخمار ومراده بالدرع الثوب الذي يكون فوق القميص لكنه خلاف اللغة لان الدرع هو القميص والمستند في هذا الحكم رواية ابن ابي يعفور السابقة
عند شرح قول المص وجسد المراة كله عورة وما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة تصلي في درع وخمار فقال تكون
عليها ملحفة تضمها عليها المطلب الثاني في المكان والاجود ان يقال في تعريفه بحسب الاصطلاح انه الفراغ الذي يشغله شيء من بدن المصلي او يستقر عليه ولو
بوسائط وباعتبار الطهارة انه ما يلاقي بدن المصلي او ثيابه وعرف المدقق الشيخ فخر الدين المكان الذي يعتبر اباحته بانه ما يستقر عليه المصلي ولو بوسائط
او يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقاة من موضع الصلوة كما يلاقي مساجده ويحاذي بطنه وصدره واستشكل بانه يقتضي بطلان صلوة
ملاصق الحائط المغصوب وكذا واضع الثوب المغصوب محاذيا بالصلوة وليس الامر كذلك تجوز الصلوة في كل مكان مملوك عينا او منفعة كالمستاجر له
والموصى للمصلي بمنفعته والمراد او في حكمه كالمستعار وكالماذون فيه صريحا بان يقال صل في هذا المكان او كن في هذا المكان او فحوى كادخال الضيف
منزله وكذا اطلق الاصحاب ولو فرض وجود الامارات على كراهة المالك للصلوة فيه بسبب من الاسباب كالفسق في الاستفادة بعيد عدم الجواز او
بشاهد الحال وصرح الشارح الفاضل تبعا للمحقق في الشرائع بما اذا كان امارة تشهد ان المالك لا يكره وظاهره انه يكفي حصول الظن برضى المالك
وظاهر كثير من عبارات الاصحاب اعتبار العلم برضى المالك وغير بعيد جواز الصلوة في كل موضع لم يتضرر المالك بالكون فيه وكان المتعارف بين
الناس عدم المضايقة في امثاله وان فرضنا عدم العلم برضى المالك هنا على الخصوص بسبب من الاسباب نعم لو ظهرت كراهة المالك لامارة لم تجز الصلوة
فيه مطلقا وعلى كل تقدير فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلوة في الصحارى والبساتين اذا لم تكن مغصوبة ولم يتضرر المالك ولم
تكن امارة تشهد بعدم الرضا وان لم ياذن المالك صريحا او فحوى وفي حكم الصحارى الاماكن الماذون في غشيانها على وجه مخصوص اذا اتصف به المصلي
كالحمامات والخانات والارحية وغيرها ولو فرضت صلوة احد في احد المواضع المذكورة ممن لا تعلق له بالانتفاع بها على الوجه الموضوع له بحيث
لا يعود الى المالك نفع واوجبت صلوته تضييقا على اهلها بحيث تشهد القرينة على عدم رضى المالك امتنعت صلوته ولا يقدح في الجواز كون الصحراء
لمولى عليه لشهادة الحال ولو منع الولي قال في الذكرى ولو علم بها المولى عليه فالظاهر الجواز لاطلاق الاصحاب وعدم تخيل ضرر لاحق به فهو كالاستظلال
بحائط ولو فرض ضرر امتنع منه ومن غيره ووجه المنع ان الاستناد الى اذن المالك بشاهد الحال والمالك هنا ليس اهلا للاذن الا ان يقال
ان الولي اذن هنا والطفل لابد له من ولي وتبطل في المغصوب مع العلم بالغصبية وان جهل الحكم سواء كان الغصب لعينه او لمنفعته كادعاء الوصية
بها او استيجارها كذبا او كاخراج روشن او ساباط في موضع يمنع منه والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب ونسبه المص الى علمائنا والشهيد
الى الاصحاب والمحقق الى الثلثة واتباعهم ودليله ان الصلوة في المكان المغصوب تصرف في ملك الغير وهو حرام فلا يجوز ان يكون مامورا به لامتناع
ان يكون شيء واحد شخصي واجبا وحراما وقد حقق مستند ذلك في الاصول وان خالف فيه جماعة من العامة وتمام بيانه يتعلق بفن الاصول وقد
اشرنا اليه سابقا اشارة مقنعة للزكي المتدبر فلا نعيده هاهنا ولا فرق في الحكم المذكور بين اليومية وغيرها خلافا لبعض العامة حيث جوز صلوة
الجمعة والعيدين والجنازة في المكان المغصوب استنادا الى ان الامام اذا صلى في موضع مغصوب فامتنع الناس فاتتهم الصلوة ولهذا ابيحت الجمعة خلف
الخوارج والمبتدعة وهو غلط فاحش على قواعدنا ولا فرق بين الغاصب وغيره ممن علم الغصب وجوز المرتضى والشيخ ابو الفتح الكراجكي الصلوة في
الصحارى المغصوبة استصحابا لما كانت عليه قبل الغصب وهو غير بعيد ولو صلى المالك في المكان المغصوب صحت صلوته ونقل الاجماع عليه الا من
الزيدية ولو اذن المالك للغاصب او لغيره في الصلوة صحت لارتفاع المانع وقال الشيخ في ط لو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة
فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه والظاهر ان مراده بالاذن الغاصب
كما فسره المص وان كان التوهم لا يذهب الى احتمال تاثير اذنه في الصحة وحمله على ارادة المالك كما هو ظاهر المعتبر بعيد جدا اذ لا وجه للبطلان على
ذلك التقدير ووجهه في الذكرى بان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل ولا يجوز للمشتري التصرف فيه
وفيه نظر لمنع الاصل وبطلان القياس فلا يتم الحكم في الفرع وفي الذكرى ايضا ويجوز ان يقرا اذن بصيغة المجهول ويراد به الاذن المطلق المستند الى
شاهد الحال فان طريان الغصب يمنع استصحابه كما صرح به ابن ادريس ويكون فيه التنبيه على خلاف المرتضى ره وتعليل الشيخ مشعر بهذا انتهى و
فيه تكلف ولا فرق بين صلوة الفريضة والنافلة في البطلان وهل تبطل الصلوة تحت السقف المغصوب والخيمة المغصوبة فيه اشكال ينشا من ان

التوقف في الصلوة فيها هل هو تصرف وتاثير في الشيء المغصوب بناء على ان التصرف في كل شيء بحسب ما يليق به والانتفاع به بحسب ما اعد له ام لا ولو فرضنا
مضادتها للايصال الى المستحق كان البطلان متجها بناء على الاصل المشار اليه مرارا وهل تبطل الطهارة في المكان المغصوب قال المحقق لا استنادا الى
ان الكون ليس جزءا منها ولا شرطا فيها واليه ذهب المص في هي واستشكل ذلك في الذكرى بان الافعال المخصوصة من ضرورتها المكان فالامر بها امر
بالكون مع انه منهي عنه وفيه نظر لانه ان اراد بقوله الامر بها امر بالكون ان الكون جزء للطهارة معتبر في ماهيتها فممنوع وان اراد انه مامور به من باب المقدمة
من حيث توقف الطهارة على الكون فمسلم لكن كون ذلك منهيا عنه يقتضي عدم حصول التعبد بهذا الكون وعدم ترتب الثواب عليه والشرط للطهارة
الذي تتوقف عليه حصول الكون على اي وجه كان لان الغرض من الاتيان بالمقدمة التوصل الى ذي المقدمة وهو حاصل فيها مطلقا كما في سلوك الطريق
المغصوب الى الميقات عند وجوب الحج وحكم المص في يه وكره بالبطلان قال وكذا لو ادى الزكوة وقرأ القرآن المنذور في المكان المغصوب لا يجزيان
اما الصوم في المكان المغصوب فقد قطع بصحته لانه لا مدخل للكون فيه وفيه نظر والفرق بين الصوم وقراءة القرآن مشكل ومحل اشكال والاقرب صحة
الطهارة الا ان يقال اجراء الماء على العضو تصرف في مال الغير لكونه في فضاء الغير او لكون العضو متصلا بالعضو الذي على المكان فهو نوع
تصرف في المكان وفيه بعد نعم اتجه البطلان لو كانت الطهارة مضادة للخروج عن ملك الغير واما الزكوة فاذا كان تسليمها الى المستحق متضمنا للتصرف في ملك
الغير كما اذا دخل الانعام مثلا في ملك الغير لكون المستحق فيه لم يبعد البطلان ومثله اذا جعل الحنطة في ظرف مغصوب واعطاه المستحق ويمكن ان يقال ح
الواجب تسليط المستحق عليه وتمكينه من اخذه وازالة ملكيته عنه وسوق الانعام وتحريك الظرف المغصوب من مقارناته لا انه عينه وجزؤه فيبطل نعم لو تم
في بطلان الزكوة واما قراءة القرآن والصوم فلا وجه لبطلانهما اصلا ولو كان المصلي مضطرا بالكون في المكان المغصوب كما لو كان محبوسا او جاهلا بالغصبية
او ناسيا جاز اما المضطر فلانتفاء تحريم الكون مع الاضطرار وهل يجب عليه تاخيرها الى اخر الوقت فيه خلاف بين العلماء واما الجاهل فلانتفاء التحريم بالنسبة
اليه وهو موضع وفاق بين العلماء واما استثناء الناسي فلا وجه له والكلام فيه خلافا واستدلالا وجوابا كالكلام في جاهل المسئلة كما مر في الثوب فلا نعيد
ههنا ولو امر الاذن في الكون في المكان صريحا او فحوى بالخروج من المكان الماذون في الكون فيه فان لم يكن قد اشتغل بالصلوة والوقت متسع
وجب الخروج على الفور لامتناع التصرف في ملك الغير عند عدم رضاه فلو اشتغل بالصلوة ح لم تصح لحصول النهي المقتضي للفساد وان كان قد اشتغل
الماذون له بالصلوة ففيه اوجه احدها ما اختاره المص هنا وهو المنقول عن جماعة واشار اليه المص بقوله يتمها خارجا سواء كان الوقت مضيقا
او متسعا وعلل بان فيه جمعا بين حق الله تعالى وامره باتمام العمل وعدم ابطاله وبين حق الادمي وفيه نظر لانه يستلزم فوات كثير من الاركان والشرائط
مع التمكن من الاتيان بها اذا كان الوقت متسعا ووجوب اتمام العمل مطلقا بحيث يشمل محل النزاع ممنوع وثانيها قطع الصلوة مع سعة الوقت واتمامها خارجا
عند ضيقه وهو الظاهر من اطلاق كلام المص في الشيخ والمحقق واختاره بعض المتاخرين ولعله اقرب اما القطع مع السعة فلعدم جواز الاتمام مستقرا لانه
تصرف في ملك الغير مع عدم رضاه وعدم جواز الاتمام خارجا لاستلزامه فوات كثير من الاركان والشرائط فلا يصح واما الاتمام خارجا عند الضيق
فيجيء بما ترجح جهة الثاني فيه وثالثها الاتمام مستقرا مطلقا وقواه الشهيد في الذكرى والبيان تمسكا بمقتضى الاستصحاب وان الصلوة على ما افتتحت عليه وضعفه
ظاهر لتعلق النهي المنافي للصحة وبناه في العباد على الباعث التضييق ورابعها الفرق بين الاذن بالصلوة والاذن بالكون المطلق فيتم في الاول مستقرا
وهو مختار المص في اكثر كتبه واما في الثاني فاحتمل الاوجه الثلثة في هي وكره وفي يه احتمل الاوجه الثلثة في صورة سعة الوقت واستقرب بطلان الصلوة
فالمنافي صورة الضيق واستجود الشارح الفاضل الفرق بين ما اذا كان الاذن في الصلوة او في الكون المطلق او شاهد الحال او الفحوى فيتمها في الاول مطلقا
في الباقي مصليا مع الضيق وقطعها مع السعة قال ووجهه في الاول ان اذن المالك في الامر اللازم شرعا يفضي الى اللزوم ولا يجوز له الرجوع كالاذن
في دفن الميت في ارضه او اذنه في رهن ماله على مال الغير وفيه نظر لان المالك اذن في امر لازم بشرط كونه في مكان مملوك او ماذون فيه لا مط ولا نم
اقتضاء مثل هذا الاذن الى اللزوم وثبوت الحكم في نظائره لدليل خاص بها لا يوجب التعدي بها الى محل النزاع واستشكل بعضهم ما ذكره الشارح من
الفرق بان المفروض وقوع الاذن في الاستقرار بقدر الصلوة والا لم يكن الدخول فيها مشروعا وفيه نظر لان القدر اللازم في فرض المسئلة الدخول
في الصلوة دخولا مشروعا وهو لا يقتضي وقوع الاذن الصريح في الاستقرار بقدرها فضلا عن الاذن الصريح في الصلوة وما جعله الشارح مناطا للزوم
الاذن الصريح بالامر الموجب اللزوم شرعا وهو الصلوة واستلزام الاذن المذكور للزوم لا يوجب استلزام الاذن المطلق له وكذا يخرج مصليا
لو ضاق الوقت ثم امره المالك بالاذن له بالكون او الصلوة بالخروج قبل الاشتغال وعلل ذلك بانهما حقان مضيقان فيجب الجمع بينهما بقدر الامكان
ولقائل ان يقول ح يجب عليه الصلوة تامة الاركان وكذا يجب عليه الخروج من ملك الغير ولا يمكن الجمع بينهما اصلا لان الخروج متشاغلا يقتضي فوات بعض الاركان
والشرائط وبين الغرضين عموم من وجه ولا يمكن ابقاؤهما على العموم حذرا من التكليف بما لا يطاق فلا بد من تخصيص واحد منها ولا يمكن تخصيص كل

منها للاخر فتعيين احد التخصيصين يحتاج الى دليل ومع فقده تعيين المصير الى التخيير فان ثبت اجماع في هذه المسئلة او قلنا بترجيح ما دل على ترك التصرف في ملك
الغير وابقائه على العموم لاعتضاده بالشهرة فذاك والا كان للتامل في المسئلة مجال وعلى تقديره فلا ريب في كون الخروج متشاغلا بالصلوة اولى واحوط
ولو دخل المكان بدون اذن المالك ثم امره بالخروج فكالمسئلة السابقة ولا معصية فيه اذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق
واقلها ضررا ولا ذهب شاذ من الاصوليين الى استصحاب حكم المعصية عليه وهو باطل عند اصولنا اذ هو مفض الى القول بالتكليف بما لا يطاق وتمام
تحقيق هذه المسئلة يتعلق بفن الاصول ويجوز في النجس مع عدم التعدي ويشترط طهارة موضع الجبهة دون باقي مساقط الاعضاء فانه لا يشترط طهارتها
ولا يقدح في صحة الصلوة نجاستها اذا لم تكن متعدية على الاشهر بين الاصحاب ونقل عن ابي الصلاح انه اعتبر طهارة مكان المصلي وربما ينقل عنه انه
اعتبر طهارة ما يلاصق البدن وان لم يسقط عليه والاصح الاول اما اعتبار طهارة موضع الجبهة فللاجماع فان كل من اعتبر الطهارة في المصلي اعتبر
طهارة موضع كذا قال المحقق في المعتبر والمص في كره ونقل الاجماع عليه ايضا المص في هي والمخ والشهيد في كرى وابن زهرة في الغنية لكن لا يخفى انه قد مر
في كتاب الطهارة ان المحقق نقل عن الراوندي وصاحب الوسيلة ان الارض والبواري والحصر اذا اصابها البول وجففتها الشمس لا يطهر بذلك لكن لا
يجوز السجود عليها واستجوده المحقق وعلى هذا فدعوى الاجماع كلية محل تامل نعم دعوى الاجماع فيما ذكره وبالجملة ان تم الاجماع فهو الحجة والا كان للمناقشة
في هذا الحكم طريق اذ لم نظفر بدليل اخر واما عدم اعتبار طهارة ما عدا موضع الجبهة فللاطلاقات السالمة عن مقاومة المعارض المؤيدة بالاصل وما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلي فيهما اذا جفا قال نعم وما
رواه ابن بابويه باسناد صحيح والشيخ ايضا في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن الشاذكونة تكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل فقال لا باس
بالصلوة عليها وروى مضمونه الشيخ عن ابي عبد الله ع باسناد معتبر ايضا وتؤيده روايات منقولة عن علي بن جعفر وقد مضت في كتاب الطهارة عند
شرح قول المص وتطهر الشمس وتؤيده ايضا ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن البارية يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلوة عليها
فقال اذا جفت فلا باس بالصلوة عليها واما ما دل على المنع كخبر ابن بكير وغيره فمحمول على الكراهة جمعا بين الادلة واحتج الفاضلون باعتبار طهارة المكان بنهيه
ص عن الصلوة في المجزرة وهي المواضع التي تذبح فيها الانعام والمزبلة والحمامات وهي مواطن النجاسة فتكون الطهارة معتبرة والجواب انه يجوز ان
يكون علة النهي في هذه المواضع من شدة الاستقذار والاستخباث الدالين على ان النفس تنفر من يستقر بها فلا يلزم التعدية الى غيرها وبالجملة لا نسلم
ان العلة هي النجاسة المطلقة على ان النهي عن الصلوة في هذه المواضع نهي تنزيه فلا يلزم التحريم واما حجة ابي الصلاح فغير معلومة ولا يخفى انه يجب تقييد
النجاسة المتعدية المانعة من الصلوة فيها بغير المعفو عنها اذ لا منع مع العفو وقد صرح بذلك الشهيد في الذكرى فقال ولو كان المكان نجسا بما عفي
عنه كدون الدرهم دما يتعدى فالظاهر انه عفو لانه لا يزيد على ما هو على المصلي واحتمل على قول المرتضى البطلان لعدم ثبوت العفو هنا وقد ذكر التقييد
المذكور والمص في كره ونهيه وتعليله في هي مشعر به ايضا ونقل عن المدقق الشيخ فخر الدين انه نقل في شرح القواعد انه قال الاجماع منا واقع على اشتراط خلو
المكان من نجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها في الثوب والبدن وفيها محل تامل لا يخفى ولو كان المكان نجسا ففرش عليه طاهرا فالصلوة صحيحة
ونقل الاجماع عليه المص في يه وكره ولو وقع طرف ثوبه او عمامته على نجاسة احتمل على قول السيد البطلان استنادا الى ان ذلك مكان الصلوة وهذا ان فسرنا
المكان بما يلاقي بدنه وثوبه اما ان فسرناه بما يستقر عليه فلا وكذا يشترط وقوع الجبهة في السجود على الارض او ما انبتته مما لا يؤكل ولا يلبس تنقيح هذا المقام
يتم ببيان امور الاول اجمع الاصحاب على انه لا يجوز السجود على ما ليس بارض ولا نباتها حكى ذلك جماعة من الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة
منها ما رواه الصدوق في الصحيح عن هشام بن الحكم انه قال لابي عبد الله ع اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض
او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقال له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل او يلبس
لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا
الذين اغتروا بغرورها والسجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع لله عز وجل وروى الشيخ صدر الخبر الى ذكر العلة معلقا عن هشام وطريقه
الى هشام في الفهرست معتبر ومنها ما رواه الكليني بطريقين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم والشيخ بالطريق الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت
له اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا شيء من ثمار الارض ولا على شيء
من الرياش ومنها ما رواه الشيخ والكليني باسناد والظاهر انه معتبر اذ ليس من يتوقف فيه الا القسم بن عروة وقد اشرنا الى ما يشعر بحسن حاله عن ابي العباس
الفضل بن عبد الملك قال قال ابو عبد الله ع لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان الثاني يجوز السجود على الارض وما انبتت
الارض الا ما كان ماكولا او ملبوسا عادة لصحيحة هشام بن الحكم السابقة وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل

يصلي على الوطية الثابتة قال فقال اذا الصق جبهته بالارض فلا باس وعلى الحشيش النابت الثيل وهو يصيب ارضا جددا قال لا باس الثيل ضرب من النبت قاله الجوهري والجدد المستوي من الارض ولعل قوله لصق جبهته اشارة الى تمكنها او يكون التخصيص محمولا على الاستحباب ومارواه الشيخ والكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن الفضيل بن يسار وبريد بن معوية عن احدهما ع قال لا باس بالقيام على المصلي من الصوف والشعر اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه الى غير ذلك من الاخبار ويجوز السجود على الاجزاء المنفصلة عن الارض وان لم يصدق عليها اسم الارض عرفا اتفاقا ويدل عليه اخبار منها مارواه الكليني في الحسن عن حمران عن احدهما ع قال كان ابي يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم تكن خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد وروى هذا الخبر الشيخ ايضا باسناده والخمرة بضم الخاء واسكان الميم سجادة صغيرة منسوجة من السعف قال ابن الاثير هي مقدار ما يضع الرجل وجهه عليه في سجوده من حصير او نسيجة خوص ونحوه من النبات والطنفسة بكسر الطاء والفاء وبضمهما وبكسر الطاء وفتح الفاء البساط الذي له خمل رقيق قاله ابن الاثير وعلى ما ذكرنا فالارض في خبر هشام محمول على المعنى المجازي الثالث لا يجوز السجود على ما اكل ولبس عادة بلا خلاف بين الاصحاب الا في القطن والكتان فالمعروف بين الاصحاب عدم الجواز السجود عليهما والمنقول عن المرتضى في بعض مسائله تجويز الصلوة عليهما على كراهية تنزيه وفضل لا انه محظور ومحرم واستحسنه المحقق في المعتبر ونقل عن السيد انه ذهب في الجمل والاستبصار الى المنع ونقل فيه اجماع الطائفة احتجوا الاول بصحيحة هشام وحماد وحسنة زرارة وقد سبق الكل ومارواه الشيخ معلقا عن علي بن يقطين انه سال ابا الحسن الاول ع عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا باس اذا كان في حال التقية ولا باس بالسجود على الثياب في حال التقية والمسح بكسر الميم واسكان السين المهملة واخره حاء مهملة بساط لا خمل له ويقال له البلاس بفتح الباء وكسرها وجه الاستدلال بهذه الرواية انها دلت على ثبوت الباس بالسجود على الثياب عند عدم التقية ومنها المعمول من القطن والكتان وشك بعض المتاخرين في كون قوله ولا باس بالسجود الى اخره من تتمة الخبر بناء على ان الشيخ اورد هذا الخبر في موضع اخر من طريق احمد بن محمد من غير هذه التتمة وكذا في الاستبصار وهذه التتمة موجودة في الفقيه لكن من حيث ان مصنفه كثيرا ما يصل كلامه في الاخبار من غير فصل ظاهر التبس حصل الشك في كونه تتمة الخبر قال ويقوى في الخاطر بمعونة عدة قرائن ان يكون الخبر في ايراد الشيخ له بالصورة الاخيرة ماخوذا من الفقيه فيبقى الشك في كون الزيادة بحاله ويدل عليه ايضا رواية مفضل بن عبد الملك السابقة ويؤيده ايضا توقف تحصيل البراءة اليقينية عليه احتج المرتضى بانه لو كان السجود على الثوب المنسوج من القطن والكتان محرما محظورا لجرى في القبح ووجوب اعادة الصلوة واستينافها مجرى السجود على النجاسة ومعلوم ان احدا لا ينتهي الى ذلك وضعفه ظاهر ويدل على الجواز روايات منها مارواه الشيخ في الصحيح عن داود الصرمي قال سالت ابا الحسن الثالث ع هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية فقال جائز وعن منصور بن حازم باسناد فيه ضعف عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر ع انا نكون في ارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا وفي الضعيف عن الحسين بن علي بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اساله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز وفي الصحيح ح الضعيف عن ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن ع وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض ورواه ابن بابويه ايضا وفي الحسن عن الفضيل بن يسار وبريد بن معوية عن احدهما ع قال لا باس بالقيام على المصلي من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه ورواه الكليني ايضا واجاب الشيخ عن هذه الاخبار بالحمل على الضرورة او التقية ورده المحقق في المعتبر بان في رواية الحسين الصنعاني التنصيص على الجواز مع انتفاء التقية والضرورة وقال المص في الخ في المنع من السجود على القطن والكتان انه قول علمائنا اجمع فلا تعتد بخلاف المرتضى مع فتواه بالموافقة وحمل الاخبار على التقية حتى لا تتمشى بينهما وهو حسن لان هذه الاخبار لا تخلو عن ضعف في السند او قصور في الدلالة مع مخالفتها للمشهور المدعى عليه الاجماع فلا تعويل عليها عند معارضتها الاخبار الصحيحة الرابع المراد بكونه ماكولا في العادة انه بطريق الاكل فلو اكل نادرا او في محل الضرورة كالعقاقير التي تجعل في الادوية من النباتات التي لا يعتاد اكلها لم يعد ماكولا فلو اكل في قطر شاذا دون قطر ففيه وجهان الحرام المنع واختصاص كل قطر بمقتضى عادته ولو كان له حالتان يؤكل في احديهما دون الاخرى اختص المنع بحالة توكل فيها ولا يعتبر في الماكول والملبوس كونه بحيث ينتفع بهما بالفعل بل به او بالقوة القريبة من الفعل فلو توقف الاكل على الطبخ ونحوه واللبس على الغزل والنسج والخياطة وغيرها لم يؤثر في كونه ماكولا وملبوسا لصدق الماكول والملبوس عليه عرفا وجوز المص في كره وهي السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن وعلل في هي بكونهما غير ماكولين وفي كره بان القشر حائل بين الماكول والجبهة ويضعف الاول بان الافتقار الى العلاج لا يخرجهما عن كونهما ماكولين عادة والثاني بما ذكره الشهيد في كرى من ان العادة جارية باكلهما غير منخولين خصوصا الحنطة وخصوصا في الصدر الاول مع ان النخل لا يات على جميع الاجزاء لان

الاجزاء الصغيرة تنزل مع الدقيق فتؤكل ولا يقدح التبعية في الاكل في كونهما ماكولين وجوز المص في ية السجود على القطن والكتان قبل غزلهما وفي جواز السجود على الكتان قبل غزله ونسجه لو توقف فيه بعد غزله والاظهر في الكل المنع ولو كان القطن في قشره لم يمنع من السجود على القشر لكونه غير ماكول الخامس المعتبر وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه المسمى ولو سجد على خمرة معمولة بخيوط من جنس ما يجوز السجود عليه فلا اشكال ولو عملت بسيور فان كانت مغطاة بحيث يقع الجبهة على الخوص صح السجود ايضا ولو وقعت على السيور لم يجز ويدل عليه مارواه الشيخ عن علي بن الريان قال كتب بعض اصحابنا بيد ابرهيم بن عقبة اليه يعني ابا جعفر ع يساله عن الصلوة على الخمرة المدنية فكتب صل فيها ما كان معمولا بخيوطه ولا تصل على ما كان معمولا بسيورة والظاهر جواز السجود على المعمول بالخيوط السادس السجود على الارض افضل لما رواه الشيخ عن اسحق بن الفضل انه سال ابا عبد الله ع عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان تسجد على الارض احب الي فان رسول الله ص كان يحب ان يمكن جبهته من الارض فانا احب لك ما كان رسول الله ص يحبه والافضل السجود على التربة الحسينية قال ابن بابويه قال الصادق ع السجود على طين قبر الحسين ع ينور الى الارضين السبعة ومن كانت معه سبحة من طين قبر الحسين ع كتب مسبحا وان لم يسبح بها وروى الشيخ في المصباح عن معوية بن عمار قال كان لابي عبد الله ع خريطة ديباج صفراء فيها تربة ابي عبد الله ع فكان اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته وسجد عليه ثم قال ان السجود على تربة ابي عبد الله ع يخرق الحجب السبع وعن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي الحسن موسى ع قال لا يخلو المؤمن من خمسة سواك ومشط وسجادة وسبحة فيها اربع وثلثون حبة وخاتم عقيق وروى ايضا عن الصادق ع قال من ادار الحجر من تربة الحسين ع فاستغفر به مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة فان مسك السبحة ولم يسبح بها ففي كل حبة منها سبع مرات السابع لا يصح السجود على الصوف والشعر والجلد بلا خلاف في ذلك بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار المتقدمة ولا يصح على المستحيل من الارض اذا لم يصدق عليه اسمها كالمعادن كالملح والعقيق والذهب والفضة والقير والوجه فيه الحصر المستفاد من الاخبار السابقة ويؤيده مارواه الشيخ في الضعيف عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال لا تسجد على الذهب والفضة ومارواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي ع يساله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابي اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض وما كان لي ان اساله عنه فكتب الي لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وظاهر هذا الخبر على هذا الوجه المذكور في يب كونه من الصحاح لان قوله كتب اليه من كلام محمد بن الحسين فلا ينقص جهالة المكتوب اليه لعدم استناد النقل لكن الخبر مروي في الكافي بعين الاسناد والمتن الا ان قوله فكتب اليه ففي الكافي فكتب الي فالخبر على الوجه المنقول في الكافي غير صحيح وربما يحصل ذلك علة لاعتلال الخبر فلم يحكم بصحته في يب ايضا واعلم ان هذا الحكم في القير محل اشكال لاختلاف الروايات فبعضها يدل على المنع كحسنة زرارة السابقة ومارواه الشيخ عن محمد بن عمرو بن سعيد عن ابي الحسن الرضا ع قال لا تسجد على القفر ولا على القير ولا على الصاروج والقفر غير معروف في عرف زماننا ولم اطلع عليه من كتب اللغة وليس في سند هذا الخبر من يتوقف في شانه الا اسمعيل بن علي السراج وليس في شانه توثيق الا ان الكشي نقل عن نصر بن الصباح توثيقه ولا اعتبار بذلك لان نصرا هو الضعيف غال ولعل نقل احمد بن محمد بن عيسى عنه اشعار بحسن حاله وظن بعض المتاخرين ان علي بن اسمعيل هذا من مدحه العلامة بقوله جزيل فاضل وهو توهم لان الظاهر ان الممدوح بهذا الوجه من اصحابنا القدماء كما ذكره الشيخ ويدل على الجواز مارواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سال المعلى بن خنيس ابا عبد الله ع وانا عنده عن السجود على القفر وعلى القير فقال لا باس واورده ابن بابويه بهذه العبارة سال المعلى الى اخر الخبر ومارواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار انه سال ابا عبد الله ع عن الصلوة على القار فقال لا باس به وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفينة فقال تستقبل القبلة بوجهك وساق الحديث الى ان قال ويصلي على القفر والقير ويسجد عليه وجمع الشيخ بين الروايات بحمل هذه على حال الضرورة او التقية ولا يخفى ان الحمل على الضرورة بعيد عن سياق الاحاديث المذكورة واما الحمل على التقية فانما يستقيم عند انتفاء غير الصحيح المعارض الم ومنها الاول حديث هشام بن الحكم السابق في اوائل الباب لكن سابقه ما دل على المنع لدلالة تعليله وما سبق في سؤاله من طلب التفصيل الحكم بما يجوز السجود عليه وما لا يجوز على الحصر في الارض ونباتها غير الماكول والملبوس وظاهر ان اسم الارض غير صادق على القير فلو كان خارجا عن الحصر لم يتبع في مقام البيان ترك التعرض له والتعريف بحاله فيصير بهذا التقريب نصا في موافقة ما دل على المنع واورد عليه ان قصد الايضاح والتعريف التام غير ملحوظ في الخبر ولا محذور في عدم ايجاب السائل في تمام مسؤوله لجواز اقتضاء الحكمة لذلك وانما قلنا ان قصد الايضاح غير ملحوظ لان الارض لا تصدق على الاجزاء المنفصلة عنها حقيقة وظاهر الخبر يقتضي عدم جواز السجود عليها مع ان ذلك مخالف للنص والاتفاق فلو كان الايضاح والبيان التام ملحوظا في الخبر لوجب نصب قرينة دالة على ان المراد بالارض المعنى المجازي الشامل للاجزاء فانتفاء القرينة على ذلك دال على انتفاء الملاحظة المذكورة فلم يتم ما بني عليه دعوى نصوصية خبر هشام في حكم القير والتحقيق انه يمكن الجمع بين

الاخبار بوجهين احدهما حمل ما دل على النهى فى القير على الكراهة وحمل الجواز فى خبر هشام على الاباحة المرفقة وبعينه على مقابلة فان هذا الاطلاق شايع
فى الاخبار او يحمل الجواز على المعنى العام ويرتكب التخصيص فى عموم ما لا يجوز السجود على القير ويمكن ابقاء الارض على معناها الحقيقى وارتكاب التخصيص فيما لا
لا يجوز السجود عليه باجزاء الارض فتقليله فى المجاز ويمكن حمل الارض على المعنى الشامل لاجزائها فقرينة شيوع الحكم وظهوره ومثلها حمل اخبار الجواز على
التقية ولا ترجيح للاول باعتبار نصوصية اخبار الجواز لان خبر الحلبى وان كان نصا فى الجواز الا انه ليس بنص فى عموم الحالات بل هو ظاهر فيه فاحتمل التخصيص
بحال الضرورة على ان احتمال التقية يوهن اقتضاء النصوصية اللفظية للترجيح والظاهر ان الترجيح للثانى لان لخبر هشام ظهورا تاما فى الحصر لا يناسبه الا
لزوم المجاز فى لفظ الارض كان اطلاقها على المعنى الشامل للاجزاء عند انتهاء الحكم ووضوحه مما لا بعد فيه اصلا بخلاف التخصيص بالقير فى مثل هذا
المقام كما لا يخفى على المتدبر واما حمل اخبار الجواز على التقية عند من افتى مدلولها العامة ومخالفتها الجمهور الاصحاب فاحتمال التقريب واضح وبالجملة حكم
المنع مشهور بين الاصحاب بحيث لا يكاد يظهر مخالف فيه بل يظهر من كلام بعضهم نقل الاتفاق عليه وهذا مرجح قوى للخبر الموافق له على ان خبر زرارة
ايضا خبر معتمد لا يقصر عن الصحاح لما قد علم من الاعتماد على نقل ابرهيم بن هاشم خصوصا اذا انضم الى رواية محمد بن اسمعيل عن الفضل حتى انها تعد عند
كثير من المتاخرين من الصحيح ولولا هذه الشهرة العظيمة كان الجمع بحمل اخبار المنع على الكراهة جمعا زينا واختياره الان لشهرة تدفعه واعلم ان ظاهر كثير من
الاصحاب عدم جواز السجود على الجص وقد صرح به بعضهم وصرح الشيخ فى ط بجواز السجود عليه وهو ظاهر ابن بابويه ويدل عليه ما رواه المشايخ الثلثة
باسانيدهم فى الصحيح عن الحسين بن محبوب انه سأل ابا الحسن ع عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه
ان الماء والنار قد طهراه والمشايخ الثلثة اوردوا هذا الخبر فى مبحث السجود وظاهر ذلك انهم فهموا منه الدلالة على جواز السجود على الجص فان ذلك مذهب
لهم وقال الشهيد فى الذكرى فى خبر اشارة الى الجواز وقد يناقش فى دلالة الخبر على الجواز بان سوق السؤال صريح فى ان المطلوب معرفة حال الجص باعتبار ما يختلط به
من آثار العذرة المحترقة عليه وليس فى ذكر السجود عليه منافاة لارادة المعنى وحده من السؤال اذ هو وجه من وجوه مباشرته مما يعتبر فيه الطهارة
على ان الارادة من حيث تغيره من صورة تراب الارضية صار مظنة للمانعية من السجود عليه ايضا فيحتمل ان يكون ذلك ملحوظا فى السؤال مع المعنى الاول كما يحتمل عدمه
فلو توافق الجواب السؤال التعبير بلفظ السجود امكن جعله دليلا على الحكمين ولكن لما كان الجواب واردا فى لفظ السؤال بل اقتصر فيه على بيان الحكم الذى لا شك فى
ارادته لما شهادة لعدم القصد بالسؤال الى غيره واما المانع من بيان الحكمين وعلى الاحتمالين لا يبقى للنظر اليه فى حكم السجود وجه ولا يخفى ما فيه من
التكلف لان الظاهر ان غرض السائل استعلام حاله باعتبار السجود لكن كان منشأ تردده الشك فى حكمه باعتبار احتمال النجاسة من حيث اختلاطه
بالاجزاء النجسة المحترقة فلما اجابه برفع ما كان منشأ التحير فى عدم جواز السجود عليه كان فى قوة التصريح بالجواز كما لا يخفى على المتدبر ومن هنا يظهر
ان القول بجواز السجود على الجص اقوى ثم اعلم ان القدماء صرحوا بانه لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتته مما لا يؤكل ولا يلبس عادة ولم يصرحوا
بحكم الخزف والظاهر انه مستحيل عن الارض وان اسم الارض لا يصدق عليه فظاهر هذا الاطلاق عدم جواز السجود عليه عندهم والشيخ جعل من
الاستحالة المطهرة صيرورة التراب خزفا وهذا كالتصريح بعدم صدق الارض عليه لكن جماعة من المتاخرين قطعوا بجواز السجود على الخزف من غير
تردد ولا نقل خلاف فى ذلك حتى ان المص فى كره استدل على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه وظاهر هذا الاستدلال ان جواز
السجود عليه امر مسلم مفروغ عنه غير محتاج الى الاستدلال وقال المحقق فى المعتبر بعد ان منع من التيمم عليه لخروجه بالطبخ عن اسم الارض ولا يعارض
بجواز السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ وهذا الكلام لا يستقيم بوجه كما اشرنا اليه فى مبحث التيمم نعم ادعى كون هذه المسألة اجماعية
مع هذا الكلام واثبات الاجماع محل اشكال فالقول بالمنع غير بعيد اذ الظاهر عدم صدق الارض المستفاد من الاخبار الحصر المشار اليه مرارا ويكفى
فى هذا القول وجود الدليل مع موافقة الاطلاقات جماعة منهم ولا يحتاج الى وجود القائل به صريحا وان قلنا بالاحتياج فى المسائل التى يقع ابتلاء
بها غالبا ولا يكون حكما مستحدثا لم يبحث عند القدماء الى وجود الموافق كما قيل فان وجود الكلية كاف فلا يحتاج الى التنصيص ومما يؤيد ذلك
تصريح الشهيد وغيره بالكراهة مع ان الظاهر انه لا علة لذلك الا التفصى من الخلاف ومنع الجواز الشارح الفاضل محتجا بعدم صدق الاسم وفيه
منع واضح قال وعدم جواز التيمم عند بعض الاصحاب لا للاستحالة بل لعدم صدق اسم التراب عليه بناء على ان المراد بالصعيد المامور بالتيمم به فى
الاية هو التراب كما ذكره بعض اهل اللغة ودائرة السجود اوسع من ذلك وفيه نظر لان المحقق لم يجوز التيمم للاستحالة لانه قائل بان المراد بالصعيد
وجه الارض وقد صرح بعدم صدق الارض على الخزف والوحل لا يجوز السجود عليه اختيارا وهو الماء الممتزج بالتراب بحيث لا يصدق عليه اسم
التراب لعدم صدق الارض عليه ولما رواه الشيخ فى الموثق عن عمار عن ابى عبد الله ع انه سأله عن حد الطين الذى لا يسجد عليه ما هو فقال اذا غرقت
الجبهة ولم يثبت على الارض فان اضطر اوما وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب ومستنده نفى الحرج والضرر وما رواه الشيخ فى الموثق عن عمار ايضا انه

سأله

سأله عن الرجل يصيبه المطر وهو لا يقدر ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا جافا قال يفتتح الصلوة فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى فاذا رفع راسه من الركوع
فليوم بالسجود ايماء وهو قائم ومقتضى الرواية واطلاق جماعة من الاصحاب عدم وجوب الجلوس للسجود بالمكن ولى استنادا الى انه لا يسقط الميسور بالمعسور
بعد استضعاف الرواية وفيه نظر لان وجوب الانحناء من باب المقدمة فوجوبه تابع لوجوب ذى المقدمة فسقوطه مستلزم لسقوطها وقوله ع
لا يسقط الميسور بالمعسور بعد تسليم السند لا يشمل هذا وكذا قوله ع اذا امرتكم بشىء فاتوا منه ما استطعتم ويمكن الاستدلال عليه بتوقف تحصيل البراءة
اليقينية عليه وللقائل ان يقول ضعف الرواية منجبر بالشهرة وعدم المعارض فيكفى للاعمال وينبغى ان لا يترك الاحتياط فى امثال هذه المواضع والمغصوب
اى لا يجوز السجود على الارض المغصوبة لما تبين من اشتراط الاباحة فى المكان وذكر هذه المسألة فى هذا المكان غير مناسب ويجوز على القرطاس وان كان
مكتوبا الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل الشارح الفاضل فى شرح الشرايع الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن مهزيار
قال سأل داود بن يزيد ابا الحسن ع عن القراطيس والكواغذ المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وداود هو فى الاستبصار ومعلقا
عن على بن مهزيار عن داود بن فرقد والامر فى هذا الاختلاف هين وان هذا الاختلاف انما يظهر لو كان على بن مهزيار يرويها عن داود ولم يظهر كذلك بل
الظاهر من سياق العبارة تعلقه بالسؤال والجواب نعم قد يوجب ذلك عند وجود المعارض ومقام الترجيح بناء على انهم كثيرا ما يعتمدون فى امثال هذه المواضع
على الراوى فيظنون القول بوجه بشرط تعلقهم بالسؤال والجواب الا ان ذلك خلاف ظاهر العبارة وفى الصحيح عن جميل بن دراج عن ابى عبد الله ع انه
كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة واكثر ذلك يومى ايماء واطلاق الروايات يقتضى عدم الفرق بين المتخذ من القطن والابريسم وغيره واعتبر المص فى كره كونه متخذا
من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا نباتها وهو تقييد للنص من غير دليل واعتبر الشهيد فى البيان كونه متخذا من نبات الارض وفى الدروس عدم
كونه من حرير او قطن او كتان قال فى الذكرى الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب فلو اتخذ من الابريسم فالظاهر المنع الا ان يقال ما اشتمل عليه من اخلاط
النورة مجوز له وفيه بعد لاستحالتها عن اسم الارض ولو اتخذ من القطن او الكتان امكن بناؤه على جواز السجود عليهما وقد سلف وامكن ان يقال
المانع اللبس حملا للقطن والكتان المطلقين على المعتاد فيجوز السجود على القرطاس وان كان منهما لعدم اعتبار لبسه وعليه يخرج جواز السجود على ما لم يصلح
للبس من القطن والكتان وقال ايضا وفى النفس من القرطاس شىء من حيث اشتماله على النورة المستحيلة الا ان نقول الغالب جوهر القرطاس او نقول
جمهور النورة يرد اليها اسم الارض ويظهر من هذا الكلام نوع توقف فى هذا الحكم وما اجاب به مع ما فيه من التكلف الواضح مستغنى عنه بعد ثبوت الحكم بالروايات
الصحيحة ويكره السجود على القرطاس اذا كان فيه كتابة لصحيحة جميل المذكورة ولكن يشترط فى صحة السجود عليه وقوع شىء من الجبهة على شىء من القرطاس خالى
من الكتابة اذا كانت كتابته بما لا يصح السجود عليه وربما يحتمل ان الحبر عرض والسجود فى الحقيقة على القرطاس فلا يضر وليس بشىء وهل يسرى هذا
الحكم فى كل بيان مصبوغ الظاهر العدم اذا لم يكن للصبغ جرم ولا فرق فى كراهة السجود على القرطاس المكتوب بين القارى والامى لاطلاق النص وقال
الشيخ فى ط انما يكره فى حق اللى ولا القارى اذا كان هناك مانع من البصر تبعه عليه ابن ادريس وانما يشترط وقوع الجبهة على ما يصح السجود عليه مع الاختيار
ويجوز ان يسجد على يده ان منعه الحر ولا ثوب معه فان كان ثوب معه كان مقدما ويدل على جواز السجود على الثوب عند الضرورة مضافا الى الاتفاق ما
رواه الشيخ فى الصحيح عن القسم بن الفضيل قال قلت للرضا ع جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من شدة اذى الحر والبرد قال لا باس به وفى الصحيح عن ابى بصير
عن المثنى الحناط عن عيينة بياع القصب قال قلت لابى عبد الله ع ادخل المسجد فى اليوم الشديد الحر فاكره ان اصلى على الحصى فابسط ثوبى فاسجد عليه
فقال نعم ليس به باس وعن احمد بن عمر قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يسجد على كم قميصه من اذى الحر والبرد وعلى ردائه اذا كان تحته مسح او غيره مما لا يسجد عليه
فقال لا باس به وعن محمد بن القسم بن فضيل نحوا منه ويدل على جواز السجود على اليد عند عدم الثوب ما رواه الشيخ عن ابى بصير عن ابى جعفر ع قال
قلت له اكون فى السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهى كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس على ثوب يمكننى ان اسجد على طرفه ولا ذيله
قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد ولا يقدح ضعف سند الرواية بعد اعتضادها بالشهرة وسلامتها عن المعارض وموافقتها للعبارة وقطع
الشهيد فى الدروس بتقديم المعدن والقير والصهروج على اليد وفيه تامل وتنظر فى البيان فى تقديم المعدن على الثياب الملبوسة ولو منع البرد
فكذلك لما فى الاخبار وقال المص فى هى السجود على القطن والكتان اولى من الثلج وهو حسن بل الظاهر وجوب تقديمهما لما رواه الشيخ عن منصور بن
حازم عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابى جعفر ع انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج قال لا فان لم يقدر على الارض بسط ثوبه وصلى عليه
والظاهر تقديم المعدن على الثلج لما رواه الشيخ عن داود الصرمى قال سألت ابا الحسن ع قلت انى اخرج فى هذا الوجه وربما لم يكن موضع اصلى فيه من الثلج
فقال اسمع قال ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد وان لم يمكنك فسوه واسجد عليه وجعل الشهيد فى البيان اليد اولى من الثلج وهو
غير جيد ويجوز السجود على الحجر والبلاط وغيرهما مما لا يصح السجود عليه اختيارا عند التقية ايضا اتفاقا لما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن يقطين قال سألت ابا

الحسن الماضي ع عن الرجل يسجد على اللبد فقال اذا كان في تقية فلا باس والظاهر جواز السجود على الثوب اذا كان من جنس ما يصح السجود عليه في حال الاختيار
ايضا ولا يمنع حمل المصلي شيئا منه من جواز السجود على الاصح عملا باطلاق الادلة وعمومها ومنع الشيخ من السجود على ما هو حامل له ككور العمامة وطرف الرداء قال
في الذكرى فان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كما هو مذهب العامة طولب بدليل المنع وهو حسن قال
فيه ايضا فان احتج الشيخ برواية الاصحاب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع في السجود على العمامة لا يجزيه حتى يصل جبهته الى الارض قلنا لا دلالة
فيه على كون المانع الحمل بل جاز لفقد كونه مما يسجد عليه وكذا ما رواه طلحة بن زيد عن الصادق عن ابيه عن علي ع والمطلق العمامة وهو حسن ويجتنب المشتبه
بالنجس في المحصور دون غيره وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كالشيخ ومن بعده والحجة عليه غير واضحة وان لم يثبت الاتفاق عليه كان القول
بطهارة كل جزء من المكان وجواز السجود عليها متجها لاصالة الطهارة وقول الصادق ع ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين ابدا بالشك وقوله ع كل شيء
طاهر حتى تعلم انه قذر وسيفل منهم الاستدلال على ما ذكروه بانا علم وجوب الاجتناب في المحصور فان المشتبه بالنجس قد امتنع فيه التمسك باصالة الطهارة
للقطع بحصول النجاسة فيما وقع فيه الاشتباه فيكون بحكمه حكم النجس في انه لا يجوز السجود عليه ولا الانتفاع به في شيء مما يشترط فيه الطهارة ويرد عليه ان
هذا الامتناع انما يثبت الى المجموع لا بالنسبة الى كل جزء ولو تم هذا الاستدلال في غير المحصور كالصحراء ايضا فاحتيج الى ان يتكلف ويقال الحكم لا يتعدى
هناك للاجماع او دفعا للمشقة ومن الاصحاب جماعة يقولون ببقاء الملاقي لبعض المحل المشتبه من المحصور على الطهارة لعدم القطع بملاقاته ولو افتوى في
الباقي في منع السجود والعامل بالجواز في الثاني عند رفع المشقة ويشكل بانتفاء المشقة في كثير من الصور وربما بان مجرد المشقة لا يكفي في زوال الحكم التنجيس مع
ان ما يصلح للاقتضاء في المحصور وغيره متحد والكلام في تحقيق معنى المحصور قد مر في كتاب الطهارة ويكره ان يصلي وعلى جانبه او قدامه امراة تصلي
على راي هذا قول المرتضى وابن ادريس واكثر المتاخرين وذهب الشيخان الى انه لا يجوز ان يصلي الرجل والى جنبه امراة سواء صلت بصلوته او منفردة
فان فعلا فان صلاتهما باطلة وكذا ان تقدمته عند الشيخ ولم يذكر ذلك المفيد وتبعهما ابن حمزة وابو الصلاح وقال الجعفي ومن صلى وحيال امراة ليس
بينهما قدر عظم الذراع فسدت الصلوة والاول اقرب لنا اطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل وما ذكروه لا يصلح للتقييد وما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع اصلي والمراة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا ان تتقدم هي او انت ولا باس ان تصلي وهي بحذاك جالسة
او قائمة وجه الاستدلال بهذا الخبر ان المستفاد منه جواز تقدم المراة في الصلوة والشيخ واتباعه مانعون عن ذلك لكنها غير دافعة لقول المفيد وفي الصحيح
عن العلا عن محمد عن احدهما ع قال سالته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامراته او ابنته تصلي بحذاه في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك فان كان
بينهما شبر اجزاه ذلك وجه الاستدلال بهذا الخبر ان قوله لا ينبغي ظاهر في الكراهة والاكتفاء بالشبر يقتضي عدم وجوب الزائد وذكر الشيخ بعد نقل
الرواية يعني اذا كان الرجل متقدما للمراة بشبر والظاهر ان ذلك من كلامه وهو تخصيص من غير ضرورة وقد يقال الظاهر ان الستر بالسين المهملة
والتاء المثناة من فوق وليس بشيء لان الراوي الشيخ فهو اعرف بالرواية وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن حريز عن ابي عبد الله ع في المراة
تصلي الى جنب الرجل قريبا منه فقال اذا كان بينهما موضع رجل فلا باس وهذا الخبر غير دافع لقول الجعفي بل يوافقه ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح
عن فضالة عن الحسين بن عثمان عن الحسن الصيقل عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سالته عن الرجل والمراة يصليان في بيت واحد المراة عن يمين
الرجل بحذاه قال لا الا ان يكون بينهما شبر او ذراع وفي طريق هذه الرواية الحسن الصيقل وهو مجهول الحال الا انها صحيحة الى فضالة وهو ممن
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فيكون للخبر قوة وفي الصحيح عن الحسن بن علي بن فضال عمن اخبره عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع في الرجل
يصلي والمراة تصلي بحذاه قال لا باس وصحتها الى الحسن امارة الاعتماد عليها واولها الشيخ بما اذا كان التباعد عشرة اذرع او كان بينهما حائل وهو
بعيد وعن ابي بصير باسناد فيه ضعف لمحمد بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل والمراة يصليان جميعا في بيت المراة عن يمين الرجل
بحذاه قال لا حتى يكون بينهما شبر او ذراع او نحوه واستدل عليه ايضا بما رواه ابن بابويه عن معوية بن وهب انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل والمراة
يصليان في بيت واحد فقال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده ولا باس وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع اذا كان
بينه وبينها قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا فلا باس ان صلت بحذاه وحدها وفي هذا الاستدلال اشكال لان المعنى بالوحدة
يجوز ان يكون صلوة احدهما بدون الاخر واعتبار مقدار ذلك على سبيل الوجوب وان كان خلاف الاتفاق لكن احتمال الاستحباب لا دليل
على نفيه وعدم ذكر الاصحاب لذلك لا يوجب المنافاة على نفيه بخلاف الوجوب والاظهر ان يجعل الخبران من المؤيدات واستدل عليه ايضا
بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس ان تصلي المراة بحذاء الرجل وهو يصلي فان النبي ص كان يصلي وعائشة
مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد والظاهر من قوله ع وهو يصلي ان يكون حالا من

قوله عليه السلام

قوله عليه السلام لا باس فيكون المعنى لا باس بذلك الحال انه عكس جانب فيكون قوله وهو يصلي بمعنى بحذاء المراة ويكون التعليل لذلك ويحتمل ان يكون
جملة مستانفة ويرجع الى الاحتمال المذكور وعلى الاحتمالين فالقدر المستفاد من الخبر جواز صلوة كل منهما بحذاء الاخر في الجملة لا في خصوص حال
كون الاخر مصليا فالاستدلال بهذا الخبر مشكل واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن المراة تصلي عند الرجل قال لا
يكون قدامها ولو بصدره فانه لا ينافيه قول من اعتبر في زوال المنع في صورة تقدم الرجل مقدار مسقط الجسد اما من اعتبر اقل من ذلك كما هو
المستفاد من كلام المحقق في المعتبر والمص في هي ان المعتبر شبر او مسقط الجسد فلا يتم الاستدلال بها واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع في المراة تصلي عند الرجل فقال اذا كان بينهما حاجز فلا باس فلا يمكن الاستدلال بها على المدعى لظهور الرواية في اعتبار
الحائل ويمكن الاستدلال بهذه الاخبار بناء على الاختلاف في اعتبار القيود فيها ففي بعضها لم يعتبر الحائل وفي بعضها لم يعتبر التقدير بالعشر
وهذا الاختلاف امارة الاستحباب والاختلاف في القيود يبنى على اختلاف مراتب الفضيلة احتج المانعون بالاجماع ادعاه الشيخ وبحصول يقين
البراءة وضعفهما ظاهر وبما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سال عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امراة تصلي قال لا يصلي
حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه ويساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه
وان كانت المراة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس حيث كانت وفي الصحيح عن محمد عن احدهما ع قال سالته عن المراة تزامل الرجل في المحمل
ايصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المراة وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن امام كان في الظهر فقامت امراته
بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم
وتعيد المراة وعد بعضهم هذه الرواية من الصحاح وفيه تامل لان في طريقه جعفر بن محمد عن العمركي وجعفر مشترك بين الثقة وغيره الا ان يقال طريق الشيخ
الى علي بن جعفر صحيح فتكون الرواية من الصحاح وفيه تامل ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ادريس بن عبد الله القمي قال سالت ابا عبد الله ع
عن الرجل يصلي وبحياله المراة نائمة على فراشها جنبا فقال ان كانت قاعدة فلا تضرك وان كانت تصلي فلا ويؤيده ما رواه الكليني باسناد ضعيف عن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي والمراة بحذاه يمنة او يسرة قال لا باس به اذا كانت لا تصلي والجواب عن الروايات
بالحمل على الافضلية جمعا بين الادلة ويؤيد ذلك اختلاف القيود في الاخبار السابقة بناء على اختلاف مراتب الفضيلة مع ان الامر بالاعادة في رواية
علي بن جعفر لا يعلم كونه بسبب المحاذاة اذ يجوز ان يكون وجهه اقتداؤها في صلوة العصر بمن يصلي الظهر مع اعتقادها انها العصر فلا يدل على احد القولين صريحا
ويزول المنع كراهة مع الحائل بين الرجل والمراة او تباعد عشرة اذرع او مع وقوع الصلوة منها خلفه قال الشارح الفاضل بحيث لا يحاذي جزء منها جزءا
منه في جميع الاحوال ونحوه قال المدقق الشيخ علي وقال المحقق في المعتبر ولو كانت متاخرة عنه ولو بشبر او مسقط الجسد او غير متشاغلة بالصلوة لم تمنع صلوته
وقال المص في هي لو صلت قدامه او الى احد جانبيه وبينهما حائل او بعد عشرة اذرع فما زاد لم تبطل صلوة واحد منهما اجماعا وكذا لو صلت متاخرة عنه
ولو بشبر او بقدر مسقط الجسد وفيه اشعار بنقل الاتفاق عليه وظاهر الشيخ في المبسوط حصول الاكتفاء بالشبر وهو اقرب لقصر الحكم المخالف للاصل و
الادلة على موضع الوفاق ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن فضال عمن اخبره عن جميل عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي والمراة بحذاه او الى
جنبه فقال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس ورواه الكليني في الحسن عن ابن فضال عن ابن بكير عمن رواه عن ابي عبد الله ع وفي رواية عمار اشعار
بما ذكره الشارح الفاضل والظاهر انه لا خلاف في زوال المنع بتوسط الحائل او بعد عشرة اذرع وقد حكى الاجماع عليه المص في هي والمحقق في المعتبر
وهو موافق للاصل ومقتضى ادلة الجواز واستدل عليه برواية عمار السابقة والمذكور في الرواية اكثر من عشرة اذرع فلا ينطبق عليه واما زوال المنع
بصلوتها خلفه فهو بين الاصحاب والظاهر انه ايضا اجماعي وينبغي التنبيه على امور الاول قال الشارح الفاضل المراد بالحائل الحاجز بينهما بحيث
يمنع الرؤية من جدار او ستر او غيرهما ولا يخفى ان عبارة الاصحاب مطلق من غير تقييد وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر قال سالته عن الرجل يصلي
في مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه وامراته تصلي حياله يراها ولا تراه قال لا باس وفيه اشعار بعدم التقييد الثاني قال المص في يه ليس المقتضي
للتحريم او الكراهة النظر لجواز الصلوة وان كانت قدامه عارية ولمنع الاعمى ومن غمض عينيه وقريب منه كلامه في كره وقال الشهيد في البيان
وفي تنزل الظلام او فقد البصر منزلة الحائل نظر اقربه المنع واولى بالمنع منع الصحيح نفسه من الابصار واستوجه المص في يه الصحة في الاعمى واشكل
فيمن غمض عينيه والى هذا ذهب الشارح الفاضل والظاهر عدم زوال المنع بشيء من ذلك لما دل على اعتبار الحاجز وعدم صدقه على شيء من ذلك
الثالث المراد بالمراة البالغ لانه المتعارف المتبادر الى الذهن ولانها تانيث المرء يقال مرء ومراة وامرء وامراة والمرء هو الرجل كما نص عليه اهل
اللغة وعلى هذا لا يتعلق الحكم بالصغيرة وان قلنا ان عباداتها شرعية لقصر الحكم على مورد النص وكذا القول في الصبي ونقل عن بعض حواشي الشهيد

على القول بعدم ان الصبي والبالغ يقرب حكمهما من الرجل والمراة وعلى البالغ الحرام لان الصيغة تشترك فيهما المذكر والمؤنث والاقوى عدم الالحاق الرابع صرح جماعة من الاصحاب منهم المصنف والشهيدان بانه يشترط في تعلق الحكم بكل منهما كراهة وتحريما صحة صلوة الاخر لولا المحاذاة بان تكون جامعة لجميع الشرائط المعتبرة في الصحة سوى المحاذاة فلا يتعلق الحكم بالفاسدة بل تصح الاخرى من غير كراهة فان الفاسدة كلا صلوة واحتمل الشارح الفاضل عدم الاشتراط لصدق الصلوة على الفاسدة وهو غير بعيد وعلى الاول فالمعتبر في رفع المنع العلم بالفساد قبل الشروع ولو علم بعد الفراغ لم يؤثر في الصحة وهل يقبل قولها في الفساد فيه وجهان الخامس اطلاق كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين اقتران الصلوتين او سبق احديهما في بطلان الكل وذهب جماعة من المتاخرين الى اختصاص البطلان بالمقترنة والمتاخرة دون السابقة ورواية علي بن جعفر يساعد الثاني ويأبى الروايات الاول ويمكن ترجيح الاول ان قلنا بان الصلوة الفاسدة غير مؤثرة في البطلان بان يقال يجوز ان يكون تخصيص الفساد بصلوة المراة في رواية علي بن جعفر مبنيا على انه يلزم فسادها الاقتداء في صلوة العصر بمن يصلي الظهر مع اعتقادها انها العصر صح يبقى الاطلاق باقيا في الاخبار سالما عن المعارض ولو لم يعلم احدهما بالاخر الا بعد الفراغ صحت الصلوتان جميعا وفي الاثناء يستمر لسبق الانعقاد ويحتمل قويا وجوب الابطال في سعة الوقت ان لم يمكن ازالة المانع بدون المبطل السادس ظاهر كلام المص اختصاص المنع بالرجل والاولى تعميم الحكم لان الظاهر عدم القائل بالفصل وبعض الروايات السابقة يساعد على تعميم الحكم السابع قال الشيخ في ط فان صلت خلفه في صف بطلت صلوة من عن يمينها وشمالها ومن يحاذيها من خلفها ولا يبطل صلوة غيرهم وان صلت بجنب الامام بطلت صلوتها وصلوة الامام ولا يبطل صلوة غيرهم وحمله الشهيد على عدم علمهم بالحال الثامن مبدأ التقدير من موقف المصلي وهو ظاهر في صورة المحاذاة اما مع تقدمها فالظاهر انه كذلك لانه المفهوم عرفا ويحتمل اعتباره من موضع السجود لعدم صدق التباعد بالقدر المذكور حال السجود قال الشارح الفاضل وليس في كلامهم تصريح بشيء فلو كان احدهما على مرتفع بحيث لا يبلغ من موقف الاخر الى اساس ذلك المرتفع عشرة اذرع ولو قدر الى موقفه امامع الحائط مثلا او ضلع المثلث الخارج من موقفه الى موقف الاخر بلغه ففي اعتباره نظر ولم يبعد اعتبار الضلع واحتمل بعضهم سقوط المنع مع عدم التساوي في الموقف التاسع ما ذكرنا كله مخصوص بحال الاختيار اما مع الاضطرار فلا كراهة ولا تحريم ولو اجتمعا في مكان لا يتمكنان من التباعد صلى الرجل اولا ذكره جماعة من الاصحاب ومستنده صحيحة محمد بن مسلم السابقة ولو كان المكان ملك المراة عينا او منفعة لم يجب عليها التاخير لو ضاق الوقت سقط الوجوب ويكره الصلوة ايضا في الحمام هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة في الحمام وتردد في الفساد والاول اقرب لما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن الفضل عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطريق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج قال في ق مسان الطريق ثلثة وبضمتين محجة وجادة والرواية وان كانت ضعيفة الا انها معتضدة بعمل الاصحاب مع المسامحة في ادلة السنن وانما حملناها على الكراهة جمعا بينها وبين ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس وحمله الصدوق على المسلخ وروى الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في بيت الحمام قال اذا كان موضعا نظيفا فلا باس وحمله الشيخ ايضا على المسلخ وظاهرهما نفي ثبوت الكراهة في المسلخ وبه صرح الشهيدان واحتمل ثبوت الكراهة المص في كره بناء الاحتمال على علة النهي فان كانت النجاسة لم تكره وان كان كشف العورة فيكون ماوى الشياطين كره وهذا الابتناء ضعيف لجواز ان لا يكون الحكم معللا او تكون العلة غير ما ذكره اما سطح الحمام فلا تكره الصلوة فيه قطعا وفي بيوت الغائط اي المواضع المعدة لذلك هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال المفيد في المقنعة لا يجوز السجود في بيوت الغائط ولعله يريد الكراهة ومستند هذا الحكم كون بيوت الغائط مظنة للنجاسة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان جبرئيل اتاني فقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء يبال فيه وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال قال جبرئيل يا رسول الله انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب وتعود الملائكة منه يؤذن بعدم كونه موضع الرحمة فلا ينبغي ان يتخذ موضعا للعبادة وفي معاطن الابل وهي جمع المعطن قال الجوهري معاطن الابل مباركها حول الماء لتشرب علا بعد نهل والعلل الشرب الثاني والنهل الشرب الاول وقال في ق العطن محركة وطن الابل ومبركها حول الحوض وقريب منه كلام ابن الاثير وغيره والمستند في هذا الحكم ما روي عن النبي ص قال اذا ادركتم الصلوة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا منها وصلوا فانها جن من جن خلقت الا ترونها اذا نفرت كيف تشمخ بانفها ويقال مثله في الرجل لنفاذ انكره قال الجوهري وغيره وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل ورواها الشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم وروى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في اعطان الابل فقال ان تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه ولا باس

مرابض

مرابض الغنم ورواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم باذني تفاوت في المتن واعلم ان المذكور في الخبر وكذلك في كلام جماعة من الاصحاب منهم الشيخان وصرح المصنف والمحقق بان المراد باعطان الابل مباركها وقد عرفت ان مقتضى تفسير اهل اللغة كونها اخص من المبارك قال ابن ادريس في ئر بعد تفسير العطن بما نقلناه عن اهل اللغة هذا حقيقة المعطن عند اهل اللغة الا ان اهل الشرع لم يخصصوا ذلك بمبرك دون مبرك ولعل استنادهم في التعميم الى التعليل المستفاد من الخبر الاول ولا يخفى ان الكراهة هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة في اعطان الابل وهو ظاهر المفيد في المقنعة وهو احوط خصوصا وقوفا على ظاهر الخبر وفي قرى النمل وهي جمع قرية وهي مجتمع ترابها والمستند فيه رواية عبد الله بن الفضل السابقة ولعدم انفكاك المصلي من اذاها وقتل بعضها وفي مجرى المياه وهو المكان المعد لجريانها فيه وان لم يكن فيه ماء والمستند فيه ايضا الخبر المذكور وقيل يكره الصلوة في بطون الاودية التي يخاف فيها هجوم السيل وقال المص في نه لو امن من السيل احتمل بقاء الكراهة اتباعا لظاهر النهي وعدمها لزوال الموجب والوجه وان اضعف على المعنى الذي ادعاه وفي ارض السبخة بفتح الباء واذا كانت نعتا للارض كقولك الارض السبخة فبكسر الباء نقل ذلك عن كتاب العين للخليل قال الشارح الفاضل ويجوز هيهنا ان تكون السبخة بكسر الباء فتكون اضافة الارض اليها من باب اضافة الموصوف الى الصفة كمسجد الجامع والمعتمد ما قاله الخليل والمستند في هذا الحكم ما رواه ابن بابويه في الصحيح في الفقيه عن الحلبي عن الصادق ع قال وكره الصلوة في السبخة الا ان تكون مكانا لينا تقع عليه الجبهة مستوية ورواه في كتاب علل الشرايع في الصحيح بتفاوت في المتن وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلوة في السبخة لم تكره قال لان الجبهة لا تقع مستوية فقلت ان كان فيها ارض مستوية فقال لا باس وروى ابن بابويه في كتاب علل الشرايع عن ابان بن عثمان عن الحسن بن البزري قال قلت لابي عبد الله ع لم حرم الله الصلوة في السبخة قال لان الجبهة لا تتمكن عليها ويحمل التحريم على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على الجواز وروى الشيخ في الموثق عن سماعة قال سالته عن الصلوة في السباخ فقال لا باس وحملها الشيخ على موضع تقع الجبهة عليه مستوية وهو بعيد ومثل الرمل المنهال والبيداء وقيل هو مكان مخصوص بين مكة والمدينة على ميل من ذي الحليفة ونقل الشهيد عن بعض العلماء انها الشرف الذي امام ذي الحليفة مما يلي مكة سميت بذلك لانها تبيد جيش السفياني والمستند فيه اخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الصلوة تكره في ثلثة مواطن من الطريق البيداء وهي ذات الجيش وذات الصلاصل وضجنان قال ولا باس ان يصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد ورواه الكليني ايضا باسناد صحيح وفي الصحيح عن ابن ابي نصر قال قلت لابي الحسن ع انا كنا في البيداء في اخر الليل فتوضأت واستكت وانا اهم بالصلوة ثم كانه دخل قلبي شيء فهل يصلى في البيداء في المحمل قال لا تصل في البيداء قلت واين حد البيداء فقال كان ابو جعفر ع اذا بلغ ذات الجيش جد في السير ولا يصلي حتى ياتي معرس النبي ص قلت واين ذات الجيش فقال دون الحفيرة بثلثة اميال ورواها الكليني ايضا في الصحيح وفي الصحيح عن ايوب بن نوح عن ابي الحسن الاخير ع قال قلت له تحضر الصلوة والرجل بالبيداء قال يتنحى عن الجواد يمنة ويسرة ويصلي قال ابن ادريس والبيداء قال لانها ارض خسف على ما روي في بعض الاخبار اذا جيش السفياني يأتي اليها قاصدا مدينة الرسول ص فيخسف الله تعالى به تلك الارض وبينها وبين ميقات اهل المدينة الذي هو ذو الحليفة ميل واحد وهو ثلث فرسخ تحقيقا وكذلك تكره الصلوة في كل ارض خسف ولهذا كره امير المؤمنين ع الصلوة في ارض بابل وفي وادي ضجنان بالضاد المعجمة المفتوحة والجيم الساكنة جبل بناحية مكة وفي ذات الصلاصل جمع صلصال قال ابن ادريس وهي الارض التي لها صوت ودوي تسمع المشي فيها وقيل ان المواضع الثلثة مواضع خسف وقيل انه الطين الحر المخلوط بالرمل فصار يتصلصل اذا جف اي يصوت ذكره الشهيد ونقله الجوهري عن ابي عبيدة ونحوه كلام صاحب القاموس حيث قال الصلصال الطين الحر خلط بالرمل او الطين ما لم يجعل خزفا والمستند في كراهة الصلوة في الموضعين صحيحة معوية بن عمار السابقة وكذا تكره الصلوة بين المقابر من دون حائل او بعد عشرة اذرع والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء وقضية الجمع بينه وبين ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن الماضي ع عن الصلوة بين القبور هل يصلح قال لا باس وما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سال عن الصلوة بين القبور هل يصلح قال لا باس يقتضي الحمل على الكراهة وخالف فيه المفيد حيث قال ولا يجوز الصلوة الى شيء من القبور حتى يكون بينه وبينه حائل او قدر عشرة اذرع منصوبة او ثوب موضوع وابو الصلاح حيث حرمها وتردد في البطلان واحتج في المختلف للمفيد برواية معمر بن خلاد عن الرضا ع قال لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة والجواب بعد الاغماض عن السند ان ثبوت الباس غير مستلزم للتحريم والنهي عن الصلوة الى القبور اعم من اتخاذها قبلة وبالجملة هذه الرواية لضعف سندها وخفاء دلالتها لا تصلح معارضة للاخبار السابقة واعلم ان الاصحاب ذكروا ان الكراهة تزول بالحائل او التباعد المذكور وان الحائل يحصل بالعنزة ونحوها ومستند ذلك غير معلوم وقال المفيد في المقنعة

وقد روي انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها ابراهام الاصل والاصل ما قدمناه وقد اشار بهذه الرواية الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عبد الله الحميري قال كتبت الى الفقيه اسأله عن الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رأسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه ويجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ولا يبعد العمل بهذه الرواية لصحتها وعلو اسنادها ومطابقتها للاصل وما قال المحقق في المعتبر انها ضعيفة شاذة غير واضح والحق جماعة من الاصحاب بالقبور المقابر والقبر والقبرين ومستنده غير واضح والحق بعضهم استدبار القبر الواحد وكرهوا الصلوة الى القبر عليه وحرم ابن بابويه وفي بيوت النيران ان فرض لك بما احدث للاصنام فيها لعادة كالقرى والاتون وان لم تكن مواضع عبادتها وعلل بان في الصلوة فيها تشبيها بعبادها وفيه ضعف والتخصيص بمواضع عبادة النيران غير بعيد والمسئلة ان لم تكن اتفاقية كان للكلام عليها مجال وفي بيوت الخمور وسائر المسكرات لقول الصادق ع في موثقة عمار ولا تصل في بيت فيه خمر او مسكر واطلاق الرواية يشمل ما اذا كان البيت معدا لاحراز الخمر ام لا وفي كلام المصنف اشعار بالتخصيص بالاول حيث عطفها ههنا على بيوت النيران اشعار بذلك ومنع الصدوق من الصلوة في بيت فيه خمر محرزة في اوانيه مع انه حكم بطهارة الخمر وكره بعد ورود النص لكن المتأخرون استبعدوا ذلك وفي بيوت المجوس على المشهور بانها لا تنفك عن النجاسات وايده بما رواه الشيخ عن ابي جميلة عن ابي عبد الله ع قال لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي في بيت فيه يهودي او نصراني ولو اضطر الى الصلوة في بيت المجوسي صلى فيه بعد ان يرش الموضع بالماء لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال رش وصل وروى الشيخ في الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في بيت المجوس فقال رش وصل وفي جواد الطرق والقول بكراهة ذلك مشهور بين الاصحاب حتى قال المصنف في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع وذهب المفيد الى عدم الجواز ويدل على الكراهة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد ويوافق قول المفيد ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفر فقال لا تصل على الجادة واعتزل على جانبيها وفي الحسن بابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في ظهر الطريق فقال لا باس ان تصلي في الظواهر التي بين الجواد فاما على الجواد فلا تصل فيها ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين اما حمل النهي على الكراهة واما حمل الكراهة في خبر معوية على التحريم ولعل الاول اقرب لموافقته للاصل والشهرة ولا فرق في الكراهة بين ان يكون الطريق مشغولة بالمارة ام لم تكن وقت الصلوة للعموم نعم لو تعطلت المارة اتجه الفساد والتحريم والمراد بجواد الطرق العظمى منها وهي التي يكثر سلوكها والاجود تعميم الكراهة لما رواه الشيخ في الموثق بالحسن بن علي بن فضال عن الحسن بن الجهم عن ابي الحسن الرضا ع قال كل طريق يوطأ فلا تصل فيه قال وباسناد اخر ضعيف عنه كل طريق يوطأ ويتطرق كانت فيه جادة او لم تكن فلا ينبغي الصلوة فيه وصلوة الفريضة في جوف الكعبة وسطحها اما الاول فقد مر مستنده في مبحث القبلة واما الثاني فلما رواه ابن بابويه عن الصادق ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع ان رسول الله ص نهى عن الصلوة في وعد منها الصلوة على ظهر الكعبة وطريقها ضعيف وفي مرابط الخيل والحمير والبغال لما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها فاما مرابط الخيل والبغال فلا والحمير غير موجودة في هذه الرواية وهي موجودة في رواية الكليني عن سماعة والتوجه في حال الصلوة الى نار مضرمة هذا هو المشهور وذهب ابو الصلاح الى عدم الجواز والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة قال لا يصلح له ان يستقبل النار وروى الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي الرجل وفي قبلته نار او حديد قلت له ايصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصلي حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي وبين يديه قنديل معلق وفيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان اشر لا يصلي بحياله والرواية الاولى غير واضحة الدلالة على التحريم وكذا الثانية مع عدم صحة سندها فالحمل على الكراهة متجه ويؤيده ما رواه الشيخ عن ابرهيم عن عمرو بن الهمداني رفع الحديث قال قال ابو عبد الله ع لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه وحكم الشيخ بشذوذ هذه الرواية وقال بعد نقل رواية علي بن جعفر هذا هو الاصل الذي يجب ان يعمل به فاما الحديث الذي يروى عن ابي عبد الله ع واشار الى المرفوعة المذكورة فهو حديث يروى عن ثلثة من المجهولين باسناد منقطع الى النقال ولكنه اتصلت به اله صدر من ثقات ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهي وان الاطلاق هو رخصة والرخصة رحمة ولا يخفى ان الاطلاق في الروايات ولا يقتضي تعميم الحكم بالنسبة الى المضرمة وغيرها فوجه التخصيص بها غير واضح او الى تصاوير فلم مستند

هذا الحكم في بحث اللباس او الى مصحف مفتوح لما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا قلت فان كان في غلاف قال نعم ومقتضى النص عموم الحكم بالنسبة الى القاري وغيره سواء كان ممن يتمكن من الابصار ام لا واشترط الشارح الفاضل عدم المانع من الابصار كالعمى والظلمة وكره المصنف في هي وغيره التوجه الى كل شاغل من كتابة ونقش وغيرهما نظرا الى اشتراك الجميع في العلة وهو ضعيف والصواب قصر الحكم على مورد النص او الى حائط ينز من بالوعة لما رواه الكليني عن ابن ابي نصر عمن سأل ابا عبد الله ع عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من بالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا باس به ولو نز الحائط من الغائط قيل يكره بطريق اولى وتردد المصنف فيما ينز من الماء والخمر نظرا الى استصحاب العلة والى قوله ع وان كان من غير ذلك فلا باس والحكم في الكل محل تردد وقصره على محل النص اوفق بالقواعد والتوجه الى انسان مواجه او باب مفتوح ذكره الحلبي ومستنده غير معلوم قال المحقق في المعتبر وهو احد الاعيان فلا باس باتباع فتواه ولا باس بالبيع والكنائس من غير كراهة على المشهور بين الاصحاب خلافا لابن البراج وابن ادريس فانهما ذهبا الى الكراهة على ما نقل عنهما استنادا الى عدم انفكاكها عن النجاسة وهو ضعيف ويدل على الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن البيع والكنائس يصلي فيها فقال نعم قال سألته هل يصلح نقضها مسجدا فقال نعم وفي الصحيح عن حماد الناب عن الحكم بن الحكم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن الصلوة في البيع والكنائس فقال صل فيها فقد رايتها ما انظفها قلت ايصلي فيها وان كانوا يصلون فيها فقال نعم اما تقرأ القران قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا صل على القبلة ودعهم ويستفاد من صحيحة ابن سنان المذكورة من قريب استحباب الرش واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين اذن اهل الذمة وعدمه واحتمل الشهيد في الذكرى توقفها على الاذن تبعا لغرض الواقف وعملا بالقرينة وفيه تامل وكذا لا باس بالصلوة في مرابض الغنم لما رواه ابن بابويه في الصحيح والشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها وفي صحيحة محمد بن مسلم ولا باس في مرابض الغنم والمرابض جمع مربض وهو مأويها ومقرها عند الشرب كعطن الابل وكذا لا باس بالصلوة في بيت اليهودي والنصراني لما روى الشيخ عن ابي جميلة عن ابي عبد الله ع قال لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي في بيت فيه يهودي او نصراني وروى الكليني رضي الله عنه عن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع قال لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي وفيه يهودي ونصراني والروايتان تشملان ما اذا كانا فيه سواء كان بيتهما ام لا ولا تشملان بيتهما اذا لم يكونا فيه وتستحب صلوة الفريضة في المسجد لفضله ولا خلاف في ذلك بين اهل الاسلام بل كاد ان يكون ذلك من ضروريات الدين والاخبار في فضل المساجد وثواب الاختلاف اليها والصلوة فيها وذم تاركها كثيرة وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ص ابطأوا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نأمر بحطب فيوضع على ابوابهم فتوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم وعن الاصبغ بن نباتة عن علي بن ابي طالب ع قال كان يقول من اختلف الى المسجد اصاب احدى الثمان اخا مستفادا في الله او علما مستطرفا او اية محكمة او يسمع كلمة تدل على هدى او رحمة منتظرة او كلمة ترده عن ردى او يترك ذنبا خشية او حياء وعن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله ع قال من مشى الى المسجد لم يضع رجله على رطب ولا يابس الا سبحت له الارض الى الارضين السابعة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله ع اني لاكره الصلوة في مساجدهم فقال لا تكره فما من مسجد بني الا على قبر نبي او وصي نبي قتل فاصاب تلك البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر فيها فادوا فيها الفريضة والنوافل واقضوا ما فاتكم وعن اسمعيل بن ابي عبد الله عن ابيه قال قال رسول الله ص الاتكاء في المسجد رهبانية العرب والمؤمن مجلسه مسجده وصومعته بيته وعن السكوني عن جعفر عن ابائه ع قال قال النبي ص من سمع النداء في المسجد فخرج منه من غير علة فهو منافق وعن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا صلوة لمن لم يشهد الصلوات المكتوبات من جيران المسجد اذا كان فارغا صحيحا قال ابن بابويه وروي ان في التورية مكتوبا ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لمن تطهر في بيته ثم زارني في بيتي الا ان على المزور كرامة الزائر الا بشر المشائين في الظلمات الى المساجد بالنور الساطع يوم القيمة وعن علي ع ان الله تبارك وتعالى ليريد عذاب اهل الارض جميعا حتى لا يحاشي منهم احدا فاذا نظر الى الشيب ناقلي اقدامهم الى الصلوات والولدان يتعلمون القران رحمهم الله فاخر ذلك وروى الكليني عن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لجبرئيل اي البقاع احب الى الله قال المساجد واحب اهلها اليه اولهم دخولا واخرهم خروجا منها وما ذكرنا انما هو في حق الرجال واما النساء فاكثر الاصحاب على ان المستحب لهن ان لا يحضرن المساجد لكون ذلك اقرب الى الاستتار المطلوب منهن وعن ابي عبد الله ع خير مساجد نسائكم البيوت رواه الشيخ عن يونس بن ظبيان عنه ع ثم المساجد مع اشتراكها في مطلق الفضل تختلف بحسب مقدارها فبعضها افضل من بعض فمسجد الحرام افضل من غيره وفي اجزاء مسجد الحرام ايضا اختلاف في الفضيلة ثم مسجد النبي ص ثم مسجد الاقصى ثم الكوفة والصلوة في مسجد الاعظم افضل من مسجد القبيلة والصلوة في مسجد القبيلة افضل من الصلوة في البيت ولنذكر طرفا من الاخبار الدالة على ما ذكرنا من غير استقصاء فروى الشيخ في باب تحريم المدينة وفضلها في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال

سالته ابي جعفر كم اصلي فقال صل ثماني ركعات عند زوال الشمس فان رسول الله ص قال الصلوة في مسجدي كالف في غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة
في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي وفي الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الصلوة في مسجدي كالف في
غيره الا المسجد الحرام فانه افضل منه وفي الصحيح عن صفوان عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص صلوة في مسجدي مثل الف
صلوة في غيره الا المسجد الحرام فانها خير من الف صلوة وفي الصحيح عن صفوان وفضالة وابن ابي عمير عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع
عن مسجد رسول الله ص كم يعدل الصلوة فيه فقال قال رسول الله ص صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام وروى
الكليني في كتاب الزيارات في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي الصامت قال قال ابو عبد الله ع صلوة في مسجد النبي ص تعدل عشرة الاف صلوة وعن هرون بن خارجة
قال الصلوة في مسجد الرسول ص تعدل عشرة الاف صلوة وروى الكليني والصدوق عن خالد بن ماد القلانسي عن الصادق ع انه قال مكة حرم الله وحرم
رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع الصلوة فيها بمائة الف صلوة والدرهم فيها بمائة الف درهم والمدينة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع
الصلوة فيها بعشرة الاف صلوة والدرهم فيها بعشرة الاف درهم والكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع الصلوة فيها بالف صلوة وسكت
عن الدرهم ولعل المراد بالصلوة في مساجدها ويشهد له ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلوة في
المدينة هل هي مثل الصلوة في مسجد رسول الله ص قال لا ان الصلوة في مسجد رسول الله ص بالف صلوة والصلوة في المدينة مثل الصلوة في ساير البلاد
وقال ابن بابويه روى ابو حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع انه قال من صلى في المسجد الحرام صلوة مكتوبة قبل الله منه كل صلوة صلاها منذ يوم وجبت
عليه الصلوة وكل صلوة يصليها الى ان يموت ونقل المصنف عن ابن بابويه انه روى عن الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا ع قال قال محمد بن علي الباقر
صلوة في المسجد الحرام افضل من مائة الف صلوة في غيره من المساجد وعن مسعدة بن صدقة عن الصادق جعفر بن محمد عن ابائه ع قال قال رسول الله
ص صلوة في مسجدي تعدل عند الله عشرة الاف صلوة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام فان الصلوة فيه تعدل مائة الف صلوة وروى الشيخ
عن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله ع قال قال لي يا هرون بن خارجة كم بينك وبين مسجد الكوفة يكون ميلا قلت لا قال افتصلي فيه الصلوة كلها
قلت لا قال فقال اما لو كنت حاضرا بحضرته لرجوت ان لا يفوتني فيه صلوة وتدري ما فضل ذلك الموضع ما من عبد صالح ولا نبي الا وقد صلى في مسجد كوفة
حتى ان رسول الله ص لما اسري الله به قال له جبرئيل اتدري اين انت يا رسول الله الساعة انت مقابل مسجد كوفان قال فاستاذن لي ربي عز وجل
حتى اتيه فاصلي فيه ركعتين فاستاذن الله عز وجل فاذن له وان ميمنته لروضة من رياض الجنة وان وسطه لروضة من رياض الجنة وان مؤخره لروضة
من رياض الجنة وان الصلوة المكتوبة فيه لتعدل بالف صلوة وان النافلة فيه لتعدل بخمسمائة صلوة وان الجلوس فيه بغير تلاوة ولا ذكر لعبادة
ولو علم الناس ما فيه لاتوه ولو حبوا وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل الى امير المؤمنين ع وهو في مسجد الكوفة فقال السلام
عليك يا امير المؤمنين ورحمة الله وبركاته فرد عليه فقال جعلت فداك اني اردت المسجد الاقصى فاردت ان اسلم عليك واودعك فقال واي شي
اردت بذلك فقال الفضل جعلت فداك قال فبع راحلتك وكل زادك وصل في هذا المسجد فان الصلوة المكتوبة فيه حجة مبرورة والنافلة عمرة مبرورة والبركة منه
على اثني عشر ميلا يمينه يمن ويساره مكر وفي وسطه عين من دهن وعين من لبن وعين من ماء شراب للمؤمنين وعين من ماء طهر للمؤمنين منه سارت سفينة نوح وكان
فيه نسر ويغوث ويعوق وصلى فيه سبعون نبيا وسبعون وصيا انا احدهم وقال بيده في صدره ما دعا فيه مكروب بمسئلة في حاجة من الحوائج الا اجابه
الله وفرج كربته قوله ع يساره مكر يعني منازل الشياطين كذا فسره ع في خبر اخر وروى ابن بابويه عن الاصبغ بن نباتة انه قال بينا نحن ذات يوم حول
امير المؤمنين ع في مسجد الكوفة اذ قال يا اهل الكوفة لقد حباكم الله عز وجل بما لم يحب به احدا من فضل مصليكم بيت ادم وبيت نوح وبيت ادريس ومصلى
ابرهيم الخليل ومصلى اخي الخضر ع ومصلاي وان مسجدكم هذا احد الاربعة مساجد التي اختارها الله عز وجل لاهلها وكانه برقد اوتي يوم القيمة
في ثوبين ابيضين يتشبه بالمحرم ويشفع لاهله ولمن يصلي فيه فلا ترد شفاعته ولا تذهب الايام والليالي حتى ينصب الحجر الاسود فيه وليأتين عليه زمان يكون
مصلى المهدي من ولدي ومصلى كل مؤمن ولا يبقى على الارض مؤمن الا كان به او حن قلبه اليه فلا تهجروه وتقربوا الى الله عز وجل بالصلوة فيه وارغبوا اليه في
قضاء حوائجكم فلو يعلم الناس ما فيه من البركة لاتوه من اقطار الارض ولو حبوا على الثلج قال ابن بابويه وقال ابو جعفر ع لابي حمزة الثمالي المساجد
الاربعة المسجد الحرام ومسجد رسول الله ص ومسجد بيت المقدس ومسجد الكوفة يا ابا حمزة الفريضة فيها تعدل حجة والنافلة تعدل عمرة وعن
امير المؤمنين ع لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد رسول الله ص ومسجد الكوفة وروى الشيخ عن نجم بن حطيم عن ابي جعفر الباقر ع
لو يعلم الناس ما في مسجد الكوفة لاعدوا له الزاد والرواحل من مكان بعيد ان صلوة فريضة فيه تعدل حجة وصلوة نافلة تعدل عمرة وعن الاصبغ بن
نباتة عن امير المؤمنين ع قال الصلوة النافلة في هذا المسجد تعدل عمرة مع النبي ص والفريضة تعدل حجة مع النبي ص وقد صلى فيه الف نبي والف وصي وروى

الشيخ

الشيخ عن ابي حمزة الثمالي ان علي بن الحسين ع اتى مسجد الكوفة عمدا من المدينة فصلى فيه اربع ركعات ثم عاد حتى ركب راحلته واخذ الطريق وقال ابن بابويه وقال
علي ع صلوة في بيت المقدس تعدل الف صلوة وصلوة في المسجد الاعظم تعدل مائة الف صلوة وصلوة في مسجد القبيلة تعدل خمسا وعشرين وصلوة في
مسجد السوق تعدل اثني عشر صلوة وصلوة الرجل في بيته صلوة واحدة والظاهر ان المراد بالمسجد الاعظم في هذا الخبر المسجد الحرام وفي بعض النسخ الحرام
بدل الاعظم وروى الشيخ هذا الخبر عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع لكن فيه وصلوة في المسجد الاعظم مائة صلوة وعلى هذا فالمراد به المسجد الاعظم
في البلد وتختص بالفضيلة مساجد اخرى كمسجد السهلة ومسجد الخيف ومسجد الغدير ومسجد قبا ومسجد براثا في غربي بغداد قال الشهيد وهو اليوم
معلوم وقد صليت فيه الى غير ذلك من المساجد وقد ورد بفضلها اخبار مذكورة في كتب الاصحاب وفي هذا المقام سؤالات الاول ان المستفاد من
الاخبار السابقة ان الصلوة في المسجد الحرام افضل من الصلوة في مسجد النبي ص وقد روى الشيخ في الحسن عن الحسن بن علي الوشا عن الرضا ع قال سالته
عن الصلوة في المسجد الحرام والصلوة في مسجد الرسول ص في الفضل سواء قال نعم والصلوة فيما بينهما تعدل الف صلوة فما وجه التاويل والجمع بين الاخبار
الجواب انه يمكن حمل هذا الخبر على ان المراد استواؤهما في مجرد ثبوت الفضل وان اختلفا في مرتبته لكنه تاويل بعيد وقوله ع والصلوة فيما بينهما يحتمل ان لو
كان المراد الصلوة فيهما زاد اشكال البعد وما دل بان المراد ثبوت المضاعفة المذكورة فيهما جميعا وان اختص احدهما بالزيادة وبالجملة لا محيص الا
التاويل المذكور او الاطراح حيث دلت الاخبار الكثيرة الواضحة المعمولة على خلافه الثاني مقتضى الاطلاق في اثبات الفضيلة للمسجد الحرام يقتضي اثباتها
الكعبة ايضا لكونها من اجزاء المسجد مع ان الصلوة فيها مكروهة فيلزم تساوي المكروه مع غيره في الفضل والجواب بعد تسليم صدق عنوان مسجد
الحرام على الكعبة ان المتبادر المنساق الى الذهن عند اطلاقه ما عدا الكعبة وشمول المفرد المعرف باللام لما عدا المتبادر السابق الى الذهن غير واضح ولو
سلم فنقول ما دل على ثبوت الفضيلة لاجزاء المسجد مطلقا مخصص بما دل على النهي عن الصلوة في الكعبة وقد اجيب عنه ايضا بان استواء اجزاء المسجد
في الفضيلة المذكورة اعني المضاعفة بعدد معين لا يقتضي استواءهما في مرتبة الفضيلة اذ يجوز ان يكون العدد الذي بازاء الصلوة في بعض اجزاء
المسجد مختصا بفضيلة وثواب زائد على ما ثبت للعدد الذي بازاء الصلوة في البعض الاخر ويجوز ايضا اشتراك الكل في المضاعفة بالعدد المعين
واختصاص بعض الاجزاء بزيادة على العدد المعلوم وفيه ان الظاهر من النهي عن الصلوة في الكعبة رجحان الصلوة خارج المسجد ايضا بالنسبة
اليها فلا يثبت لها المضاعفة المذكورة وما ذكر من جواز اختلاف العددين في الفضيلة خلاف الظاهر اذ الظاهر ان المراد ان الصلوة الواحدة في
المسجد الحرام او مسجد النبي ص مثل الف صلوة في غيرها اذا فرضت الصلوتان بوجه واحد من استجماع الشرائط والمكملات وعدمها الا باعتبار المكان ووجه
للوجه التجويز المذكور الثالث ان الصلوة الى قبر النبي ص من غير حائل او بعد عشرة اذرع مكروهة ومقتضى ثبوت المضاعفة المذكورة تقتضي
ثبوتها ايضا فيلزم تساوي المكروه مع غيره والجواب بعد تسليم كراهة الصلوة الى القبر ومساواة قبر النبي ص لغيره من المقابر في اعتبار كراهة الصلوة اليه
ان النسبة بين العامين عموم من وجه فيجوز تخصيص كل منهما بالاخر فان قلنا بتخصيص اخبار الكراهة باخبار المضاعفة بدون الكراهة وان قلنا بعكسه
انعكس الحكم وعلى التقديرين لا يلزم مساواة المكروه لغيره الرابع اجزاء المسجد الحرام مختلفة في الفضيلة وكذا مسجد النبي ص فكيف الوجه في ثبوت
المضاعفة بعدد معين للاجزاء جميعا والجواب ان المساواة في المضاعفة المذكورة لا تقتضي المساواة في مرتبة الفضيلة وحدها كما اشير اليه في الجواب
عن السؤال الثاني ويمكن ان يقال كل جزء من اجزاء المسجد يثبت للصلوة فيها المساواة للعدد الكائن في غير المسجد لكن العدد الذي بازاء البعض
ما كان في مكان غير شريف والذي بازاء البعض الاخر ما كان في مكان شريف والذي بازاء البعض الاخر ما كان في مكان اشرف منه وهكذا فيثبت التفاوت
في المضاعفة المذكورة مع الاختلاف في مراتب الفضيلة لكن استثناء المسجد الحرام في قوله ص صلوة في مسجدي مثل الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام
ينافي هذا الوجه فتدبر الخامس المستفاد من كثير من الاخبار السابقة ان الصلوة في مسجد النبي ص تعدل الف صلوة في غيره والمستفاد من بعضها انها افضل
من الف صلوة في غيره فما وجه الجمع والجواب انه يجوز ان تكون المعادلة باعتبار الثواب والافضلية باعتبار اخرى كالاخفية والاسهلية فان العملين
اذا استويا في الثواب والاجر كان اخفهما واسهلهما افضل ويجوز ان يكون المراد بالمعادلة اشتمالها على ثواب العدد ولا ينافيه الزيادة عليه في الفضيلة ولهذا
اجابه في خبر جميل بالافضلية لما سئل عن المعادلة ويجوز ان يكون المساواة والافضلية مختلفة بحسب اختلاف اشخاص المصلين واحوالهم فيثبت كل منهما
لبعض الاشخاص دون بعض او على بعض الاحوال دون بعض السادس قد ظهر من بعض الاخبار الصحيحة ان الصلوة في المسجد الحرام تعادل الف صلوة في مسجد
النبي ص وقد ثبت ان صلوة في مسجد النبي ص تعادل الف صلوة في غيره ويلزم من ذلك ان صلوة في المسجد الحرام تعادل الف الف صلوة في غيره وبعض الاخبار
السابقة الدالة على ان صلوة في المسجد الحرام تعادل مائة الف صلوة في غيره ينافي ذلك فما الوجه في ذلك وقد يقال في جوابه ان المائة الف المذكورة في
الخبر ليس فيها تعيين موضع الصلوة فيمكن ان يقع في اماكن مختلفة بحيث تعادل الف الف فان المائة الف يحتمل نقصانها عن الالف الالف كما هو الظاهر ويحتمل زيادتها

عليه كما اذا اتفق مجموع مسجد النبي ص ويمكن فرضها على وجه يساوى الف الف فالجمع عليه جمعا بين الاخبار وفيه نظر لان مقتضى الخبر الذى استفيد منه معادلتها الف الف العدد في اى مكان اتفق ذلك الا مسجد النبي ص سواء كان شريفا او غيره كما يفهم من الاستثناء الواقع في ذلك الخبر ومع ذلك لا يمكن التوفيق الا بان يفرض بعض المائة الف في مسجد النبي ص وبعض ما في غيره ولا يمكن فرض ذلك على وجه يساوى الف الف كما لا يخفى الا ان يفرض سبعمائة وواحدة منها في مسجد النبي ص والباقي تمام المائة الف في غيره وهو بعيد على ان الالف يتبعض وتعيين الاول يقال الامر مبني على التخمين والتكسير مغتفر في مثله غير ملحوظ في الاطلاقات كما هو شائع في المجاري العادات وعلى هذا يحصل الجمع بهذا الوجه ويمكن الجمع بان يقال الامر في ذلك يختلف بحسب الاشخاص او الاحوال او خصوصيات الصلوة مثلا الصلوة المشتملة على اقل الواجبات تقتضي المضاعفة بقدر ما والمشتملة على المندوبات والمكملات توجب المضاعفة بمقدار اكثر بناء على ان اصل ايقاع افعال الصلوة كما يقتضي المضاعفة وازدياد الثواب يمكن ان يقتضي نوع الخصوصيات المستحبة والمكملات المندوبة ازدياد الثواب ايضا بعدد معين وبهذا يمكن تخصيص تصحيح الاختلاف في عدد المضاعفة وكذلك يمكن ان يكون صلوة الصبح مثلا تقتضي المضاعفة بمقدار وصلوة الظهر تقتضي ضعف المقدار الاول وعلى هذا القياس السابع ان المستفاد من بعض الاخبار السابقة ان الصلوة في مسجد النبي ص بالف ومن بعضها انها بعشرة الاف فالوجه فيه ويمكن ان يستفاد جوابه مما قدمنا ذكره ويمكن الجواب بوجه اخر وهو ان المستفاد من خبر الالف مساواتها الالف صلوة في اى موضع اتفق الا المسجد الحرام واما اخبار العشرة الاف فليس في اكثرها التعميم فيمكن حملها على موضع لا يكون له مزيد فضيلة بحيث يساوى عشرة الاف صلوة فيه كالف صلوة في غيره من المواضع المتضمنة بمزيد الفضيلة نعم لا يستقيم هذا الوجه فيما دل على التعميم المذكور الثامن ان المستفاد من كثير من الاخبار السابقة ان الصلوة في مسجد النبي ص بالف والمستفاد من بعضها ان الصلوة في مسجد الكوفة بالف فيلزم من ذلك تساويهما في الفضل مع انه نقل الاجماع على بطلانه وقد دلت الاخبار عليه وكذلك الكلام فيما دل على ان الصلوة في مسجد النبي ص بالف صلوة في اى موضع اتفق وان كان مسجد الكوفة او الاقصى كما يفهم من الاستثناء المذكور في اخبار فضل صلوة مسجد النبي ص والصلوة في مسجد الكوفة الف صلوة في غير مسجد النبي ص اذ لا تعميم فيه والتعيين فلا يلزم المساواة وكذلك الكلام في مسجد الاقصى مما ذكرنا يعلم ان الصلوة في مسجد النبي ص الف الف صلوة والصلوة في المسجد الحرام الف الف صلوة بل اذا اعتبرنا ما دل على ان الصلوة في مسجد النبي ص بعشرة الف في غيره الا المسجد الحرام زاد عدم المضاعفة اضعافا مضاعفة التاسع قوله ص صلوة في مسجدي كالف في غيره يدل في اطلاق الغير على المساجد والاماكن التي يستحب فيها الصلوة او يباح ويكره اذ لم يذكر مكان خاص بل صرح بالتعميم ويلزم من ذلك مساواة الفاضل للمفضول والجواب ان المراد ان المضاعفة بهذا القدر ثابت للصلوة في مسجد النبي ص الى جميع المواضع فاضلا كان او غيره ولا ينافي ذلك زيادة المضاعفة بالنسبة الى الصلوة في بعض الاماكن فلا يلزم مساواة الفاضل للمفضول والشريف للمشروف وعلى هذا فلفظ المعادلة المذكورة في بعض الاخبار مصرح فيه بمعناه الظاهر لا صريح فيه العاشر المضاعفة المذكورة للمسجدين هل يختص بما كان في زمن النبي ص او يشمل ما زيد عليه الخبر محل التحقيق في هذا الباب والجواب ان كلا الامرين محتمل ولا دليل على التعيين وبعض الاخبار يؤيد الاول روى الشيخ في الحسن بابرهيم بن هاشم عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في النوم في المساجد فقال لا باس الا في المسجدين مسجد النبي ص ومسجد الحرام قال وكان يأخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص فاما الذي في هذا الموضع فليس به باس وفي بعض الاخبار ان بيت علي وفاطمة ع افضل ما بين القبر والروضة وفي بعض الاخبار ايضا ان الصلوة في بيت فاطمة ع افضل من الروضة وفي الاخبار ما يدل بظاهره على ان ما بين الروضة الى البقيع من رياض الجنة وفي الاخبار ايضا تعيين الحد بين مسجد النبي ص وفي بعضها انه كان ثلثة الاف وستمائة ذراع مكسر وصلى الثاني في المنزل هذا الحكم مشهور بين الاصحاب ونسبه المص في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وقال في المعتبر انه فتوى علمائنا وذكره الشيخ ونقل عن الش الثاني انه رجح في بعض فوائده رجحان فعلها في المسجد ايضا كالفريضة حجة الاصحاب على الاول ان العبادة في حال الاستتار ابلغ في الاخلاص وقد ثبت هذا المعنى في قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم يريد النوافل وما روى عن النبي ص افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وعن زيد بن ثابت قال جاء رجال يصلون بصلوة رسول الله ص فخرج مغضبا امرهم ان يصلوا النوافل في بيوتهم وفي الكل ضعف والقول الاخير حسن وقد مر اخبار كثيرة دالة عليه في المسئلة المتقدمة كصحيحة ابن ابي عمير وصحيحة معوية بن عمار ورواية هرون بن خارجة ورواية عبد الله بن يحيى الكاهلي ورواية ابي حمزة ورواية يحيى بن حطيم ورواية الاصبغ والعمومات الكثيرة وقد مر عند شرح قول المص وكلما قرب من الفجر كان افضل خبر صحيح دال على ان النبي ص يصلي صلوة الليل في المسجد ويستحب اتخاذ المساجد هذا اجماعي بين اهل الاسلام قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر روى الكليني والشيخ في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة فمر بي ابو عبد الله ع في طريق مكة وقد سويت باحجار مسجدا فقلت جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذاك فقال نعم وقد ورد في بعض الروايات

بسم الله الرحمن الرحيم

٧

الباقر ع من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة مفحص القطاة هو الموضع الذي تجثم فيه وتبيض كانها تفحص عنه التراب اى تكشفه قال ابن الاثير وهذا التشبيه مبالغة في الصغر ويمكن ان يكون اشارة الى عدم الاحتياج الى الجدران بل يكفي رسمه ويستحب اتخاذها مكشوفة ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني والشيخ في الحسن بابرهيم بن هاشم عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان رسول الله ص بنى مسجده بالسميط ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله ص لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبنى بالسعيدة ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبنى جداره بالانثى والذكر ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فظلل فقال نعم فامر به فاقيمت فيه سواري من جذوع النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابتهم الامطار فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا يا رسول الله ص لو امرت بالمسجد فطين فقال لهم رسول الله ص لا عريش كعريش موسى ع فلم يزل كذلك حتى قبض رسول الله ص وكان جداره قبل ان يظلل قامة وكان اذا كان الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى الظهر فاذا كان ضعف ذلك صلى العصر قال السميط لبنة لبنة والسعيدة لبنة ونصف والانثى والذكر لبنتان مخالفتان ومنها ما رواه الشيخ في الحسن بمحمد بن عيسى الاشعري والكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن الحلبي قال سالته عن المساجد المظللة يكره المقام فيها قال نعم ولكن لا يضركم الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل لرايتم انتم كيف يصنع في ذلك ومنها ما رواه ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر ع انه قال اول ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويامر بها فيجعل عريشا كعريش موسى ع اذا عرفت هذا فاعلم ان ظاهر كلام الاصحاب كراهة التظليل مطلقا والاخبار لا تساعد على ذلك لان المستفاد من الخبر الاول كراهة التسقيف خاصة دون التظليل بغيره وانها لا تزول بالاحتياج الى التسقيف وكذا المستفاد من الخبر الاخير كراهة التسقيف حينئذ حسب والخبر الثاني وان كان بلفظ المظللة مطلقا لكن لما كان المتعارف الشائع منها المسقفة امكن انصراف المفرد المعرف باللام اليها قال الشهيد في الذكرى بعد ان ذكر كراهة التظليل وقد سلف ان النبي ص ظلل مسجده ولعل المراد به تظليل جميع المسجد او تظليل خاص او في بعض البلاد والا فالحاجة ماسة الى التظليل لدفع الحر والقر ولا يخفى انه لو قيل باختصاص الكراهة بالسقف وانها لا تزول بالحاجة كان حسنا وجمع بعضهم بان هذا القدر من التظليل يدفع اذى الحرارة والبرودة مع المطر لا ينافي كذا استحباب التردد الى المساجد كما يدل عليه اطلاق النهي عن التسقيف وما اشتهر من قوله ع اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال والنعال وجه الارض الصلبة قال الهروي في الغريبين وقال ابن الاثير النعال جمع نعل وهو ما غلظ من الارض في صلابة وانما خصها بالذكر لان ادنى بلل يندبها بخلاف الرخوة فانها تنشف الماء وقال الجوهري النعل الارض الغليظة يبرق حصاها لا ينبت شيئا ويستحب جعل الميضاة وهي المطهرة للحدث والخبث على بابها لما رواه الشيخ عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي ابرهيم ع قال قال رسول الله ص جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم ولانه لو جعلت داخلها لتأذى المسلمون برائحتها وهو مطلوب الترك ومنع ابن ادريس عن جعل الميضاة في وسط المسجد قال في الذكرى وهو حق ان لم تسبق المسجد وذكر المص والمتاخرون كراهة الوضوء من البول والغائط في المسجد لما رواه الشيخ عن رفاعة قال سالت ابا عبد الله ع عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول وحكم الشيخ في النهاية بعدم جواز ذلك وتبعه ابن ادريس ومنع في طاهر البدن ازالة النجاسة في ظاهر المساجد وعن الاستنجاء من البول والغائط قال في الذكرى وكانه فسر الرواية بالاستنجاء ولعله مراده في النهاية وهو حسن وما ذكره فيه بعيد ويجعل المنارة مع حائطها مستندا غير داخل وعلله المص في النهاية بان فيه التوسعة ورفع الحاجب بين المصلين وفيه ضعف واطلق الشيخ في النهاية المنع من جعل المنارة في وسط المسجد وهو حق ان سبق المسجدية وذكر اكثر الاصحاب كراهة تطويل المنارة عن سطح المسجد لئلا يشرف المؤذن على الجيران روى الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ان عليا ع مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ويستحب تقديم الرجل اليمنى دخولا واليسرى خروجا علله في المعتبر بان اليمنى اشرف فيدخل بها الى الموضع الشريف وعكسه الخروج ويستحب الدعاء عندهما لان المساجد مظنة الاجابة روى الشيخ عن الفضيل ابن يسار عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا فاذا دخلته فاستقبل القبلة ثم ادع الله واسأله وسم حين تدخله واحمد الله وصل على النبي ص وفي الموثق عن سماعة قال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله والسلام على رسول الله ص ان الله وملائكته يصلون على النبي ص محمد وال محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت فقل مثل ذلك وروى ابن بابويه في الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من دخل سوقا او مسجد جماعة فقال مرة واحدة اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له والله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله عدلت حجة مبرورة وتعاهد النعل عند الدخول وهو استعلام حاله استظهارا للطهارة والحق به ما كان مظنة للنجاسة كالعصا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه ان عليا ع قال قال النبي ص تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم قال الجوهري التعهد التحفظ بالشيء وتجديد العهد به وهو افصح من قولك تعاهدت لان التعاهد انما يكون بين اثنين واعادة المستهدم بكسر الدال وهو المشرف على الانهدام فان معنى عمارتها فيدخل تحت عموم الامر وكنسها

وهو جمع كناسة بضم الكاف اي قمامها واخراجها من المسجد لما فيه من تعظيم شعائر الله وترغيب الناس الى التردد اليه فيضاعف الثواب ويتاكد الاستحباب في يوم الخميس وليلة الجمعة لما رواه الشيخ عن عبد الحميد عن ابي ابرهيم ع قال قال رسول الله صلعم من كنس المسجد يوم الخميس ليلة الجمعة فاخرج من التراب ما يذر في العين غفر الله له فالتقدير بكون التراب بما يذر في العين مبالغة في المحافظة على كنس المساجد وان كانت نظيفة او على فعل ما تيسر وان لم يستوعبها والاسراج فيها ليلا لكونه احسانا بالنسبة الى المترددين ولما رواه الشيخ عن انس قال قال رسول الله صلعم من اسرج في مسجد من مساجد الله سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج ولا يشترط تردد المصلين لعموم النص ولا يتوقف على اذن الناظر اذا كان من مال المسرج ولو كان من مال المسجد اعتبر ذلك ولو لم يكن للمسجد ناظر معين استاذن الحاكم فان تعذر لم يبعد جواز ذلك لاحاد المسلمين ويجوز نقض المستهدم خاصة بل قد يجب اذا خيف من انهدامه على احد من المترددين ولا يشترط في جواز النقض العزم على الاعادة لان المقصد دفع الضرر وهو حاصل بدون ذلك والظاهر جواز النقض بدون التوسعة لما مر في خبر عبد الله بن سنان من امر النبي صلعم بها قال الشهيد في الذكرى لو اريد توسعة المسجد ففي جواز النقض وجهان من عموم المنع ومن ان فيه احداث مسجد ولاستقرار قول الصحابة على توسعة مسجد رسول الله صلعم بعد انكارهم ولم يبلغنا انكار علي ع وقد وسع السلف المسجد الحرام ولم يبلغنا انكار علماء ذلك العصر قال نعم الاقرب انه لا ينقض الا بعد الظن الغالب بوجود العمارة ولو اخر النقض الى اتمامها كان اولى الا مع الاحتياج الى الآلات وهو حسن وتردد فيه الشارح الفاضل وصرح الشهيدان بانه يجوز احداث روزنة او شباك او باب ونحوه لمصلحة عامة وتصرف الناظر في آلات المسجد او غيره وهو غير بعيد لكن في صرف الآلات في غير المسجد مطلقا تامل نعم في جوازه لمصلحة خاصة كقرب المسافة على بعض المصلين وجه واستعمال آلته كالفرش والسرج والاسجاد ونحوها في غيره من المساجد وقيده الشارح الفاضل وفاقا للشهيد باستغنائه عنها او تعذر استعمالها فيه او كون الثاني احوج لكثرة المصلين او لاستيلاء الخراب عليه للمصلحة او لان المالك واحد وهو الله والتعليل ضعيف وفي هذا الحكم نظر من اصله نعم لو تعذر صرفه فيه او حصل الاستغناء بالكلية في الحال والمآل لم يبعد جواز ذلك قال الشارح الفاضل واولى بالجواز صرف غلة وقفه ونذره وما عين بالشروط ولا يجوز لغيره ذلك وقال في شرح نع وليس كذلك المشهد فلا يجوز صرف مال الى المشهد ولا المسجد ولا صرف مال المسجد اليه مطلقا وفي الاولوية المذكورة نظر لتعلق النذر او الوقف بمحل معين فكيف يجوز صرفها في غيره ولا فرق بين المشهد وغيره نعم لا يبعد ما ذكره في صورة تعذر صرفه فيه وفي صورة استغنائه التام حالا ومآلا في ابقائه من التعريض للتلف لكن في تعيين صرفها في مسجد اخر اشكال اذ لا دليل عليه بل لا يبعد صرفها في وجوه القربات والمقام محل اشكال وتردد ويكره جعل الشرف للمسجد بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكون الراء وهي ما يجعل في اعلى الجدران والاصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي ع انه رأى مسجدا بالكوفة وقد شرف فقال كانه بيعة وقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما والتعلية لانه مخالف لسنة النبي صلعم في مجلسه والمحاريب الداخلة في الحائط ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب واحتج عليه في المعتبر وغيره بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي ع انه كان يكسر المحاريب اذا رآها في المساجد ويقول كانها مذابح اليهود والرواية غير واضحة الدلالة على كراهة المحاريب الداخلة في الحائط بل في لفظ الكسر اشعار بان المراد منها المحاريب الداخلة في المسجد والشارح الفاضل عمم الحكم بالنسبة اليهما وقيد الدخول بكونه كثيرا ونسب الاول الى جماعة من الاصحاب والثاني الى الرواية المذكورة وجعلها طريقا اذا لم يتضمن تغيير صورة المسجد والاحرم والبيع فيها والشراء وتمكين المجانين لما رواه الشيخ في الحسن عن علي بن اسباط عن بعض رجاله عن الصادق ع قال جنبوا مساجدكم الشراء والبيع والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت ويدل عليه ايضا رواية عبد الحميد عند شرح قول المص والميضاة على ابوابها وعن بعض الاصحاب انه ينبغي ان يراد بالصبي من لا يوثق بطهارته اما من علم منه ما يقتضي الوثوق لمحافظته على التنزه من النجاسات واداء الصلوة فانه لا يكره تمكينه لانه ينبغي القول باستحباب تمرينه على فعل الصلوة في المسجد وانفاذ الاحكام يدل عليه الرواية المتقدمة وقال الشيخ في ف وابن ادريس انه غير مكروه واستقربه المصنف في المختلف محتجا بان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في المساجد الموضوعة للطاعات وبان امير المؤمنين ع حكم في مسجد الكوفة وقضى فيه بين الناس ودكة القضاء معروفة فيه الى يومنا هذا واجاب عن الرواية بالطعن في السند واحتمال ان يكون متعلق النهي انفاذ الاحكام كالحبس على الحقوق والملازمة فيها عليها وقال الراوندي الحكم المنهي عنه ما كان فيه جدل وخصومة وربما قيل ان الحكم فيها مكروه واما اذا اتفق في بعض الاحيان فلا ويمكن تخصيص الكراهة بما يكون الجلوس لاجل ذلك لا ما اذا كان الجلوس لاجل العبادة فاتفق صدور الدعوى والقول بعدم الكراهة مطلقا غير بعيد وتعريف الضوال المنهي عنه في مرسلة علي بن اسباط السابقة وكذا يكره السؤال عنها فيها ايضا لما رواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا ان النبي صلعم سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا له لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت وروى الشيخ باسناد فيه محمد بن احمد الهاشمي المجهول عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الشعر ايصلح ان ينشد في المسجد فقال لا باس وسألته عن الضالة ايصلح ان تنشد في المسجد فقال لا باس قال الشيخ لا تنافي بين الخبرين

لان الخبر الاول محمول على ضرب من الكراهة والاخر محمول على الجواز وانشاد الشعر لما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر بن ابرهيم وكان الجعفري عن علي بن الحسين ع قال قال رسول الله صلعم من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا فض الله فاك انما نصبت المساجد للقران وقد مر رواية علي بن جعفر عن اخيه ع لا باس بانشاد الشعر وهي لا تنافي الكراهة قال الشهيد في الذكرى بعد نقل الرواية وليس ببعيد حمل اباحة انشاد الشعر على ما يقل منه ويكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة في كتاب الله وسنة نبيه صلعم وشبهه لانه من المعلوم ان النبي صلعم كان ينشد بين يديه البيت والابيات من الشعر ولم ينكر ذلك والحق به المدقق الشيخ علي مدح النبي صلعم ومراثي الحسين ع وما ذكره غير بعيد لما رواه في الصحيح عن علي بن يقطين انه سال ابا الحسن عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس به واقامة الحدود للنهي عنه في مرسلة علي بن اسباط السابقة ورفع الصوت اذا تجاوز المعتاد للنهي عنه في المرسلة السابقة ولمنافاته الخشوع المطلوب في المسجد ولو في قراءة القران وعمل الصنائع لما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال نهى رسول الله صلعم عن سل السيف في المسجد وعن بري النبل في المسجد قال انما بني لغير ذلك والتعليل مشعر بكراهة عمل جميع الصناعات وقد مر ما يدل عليه عند شرح قول المص وتعريف الضوال وانشاد الشعر والتعليل مشعر بذلك ولو لزم منه تعطيل المصلين حرم قطعا ودخول من في فيه رائحة ثوم او بصل وكذا غيرهما من الروائح المؤذية لانه يؤذي المجاور ولما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين ع قال من اكل شيئا من المؤذيات ريحها فلا يقربن المسجد ويتاكد الكراهة في الثوم لاستفاضة الروايات بالنهي لاكله عن قرب المسجد منها ما رواه الشيخ في الصحيح والكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الثوم فقال انما نهى رسول الله صلعم عنه لريحه وقال من اكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقرب مسجدنا فاما من اكله ولم يات المسجد فلا باس وفي الصحيح عن ابي بصير قال سئل ابو عبد الله ع عن الثوم والبصل والكراث فقال لا باس باكله نيا وفي القدر ولا باس ان يتداوى بالثوم ولكن اذا كان ذلك فلا يخرج الى المسجد وروى الكليني في الموثق عن عبد الله بن مسكان عن الحسن الزيات قال لما قضيت نسكي مررت بالمدينة فسالت عن ابي جعفر ع فقالوا هو بينبع فاتيت ينبع فقال لي يا حسن اتيت الى هاهنا قلت نعم جعلت فداك كرهت ان اخرج ولا اراك فقال اني اكلت من هذه البقلة يعني الثوم فاردت ان اتنحى عن مسجد رسول الله صلعم ونقل الشيخ في الاستبصار باسناد صحيح عن زرارة قال حدثني من اصدق من اصحابنا قال سألت احدهما ع عن الثوم فقال اعد كل صلوة صليتها ما دمت تاكله ثم قال فالوجه في هذا الخبر انه محمول على ضرب من التغليظ في كراهية دون الحظر الذي يكون من اكل ذلك يقتضي استحقاق الذم والعقاب بدلالة الادلة والاجماع الواقع على ان اكل هذه الاشياء لا يوجب اعادة الصلوة والتنخم والبصاق فيه لما رواه الشيخ عن غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه قال ان عليا ع قال البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنه وعن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته وعن اسمعيل بن مسلم الشعيري عن جعفر عن ابيه عن آبائه قال من وقر بنخامته المسجد لقي الله يوم القيمة ضاحكا قد اعطي كتابه بيمينه وبازائهما روايات اخر روى الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يكون في المسجد في الصلوة فيريد ان يبصق فقال عن يساره وان كان في غير صلوة فلا يبزق حذاء القبلة ويبزق عن يمينه وشماله وعن طلحة ابن زيد عن جعفر عن ابيه قال لا يبزقن احدكم في الصلوة قبل وجهه ولا عن يمينه وليبزق عن يساره وتحت قدمه اليسرى وعن محمد بن علي بن مهزيار قال رايت ابا جعفر الثاني ع تفل في المسجد الحرام فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود ولم يدفنه وعن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان ابو جعفر ع يصلي في المسجد فيبصق امامه وعن يمينه وشماله وخلفه على الحصى ولا يغطيه ولا يخفى ان ما دل على كراهة التنخم سالمة عن المعارض واما البصاق فيعارضه الروايات المذكورة مع كونها اكثر واقوى سندا فالحكم بالكراهة محل تامل وقيل الفعل فليستره بالتراب لم اقف في ذلك على نص و اسنده في الذكرى الى الجماعة لان فيه استقذارا يكرهه النفس فيغطيه بالتراب وقد دل الرواية السابقة على ان ستر البصاق ولا يبعد ان يكون الحكم في النخامة ايضا كذلك فيمكن ارجاع الضمير الى الكل ورمي الحصى حذفا هذا هو المشهور وحرمه الشيخ والاصل فيه ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ان النبي صلعم ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت ثم قال الحذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلا ع وتاتون في ناديكم المنكر قال هو الحذف والرواية ضعيفة السند فحملها على الكراهة غير بعيد واستفيد من الخبر كراهة الحذف في غير المسجد ايضا ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في باب اللباس والمكان من الزيادات عن زياد بن المنذر عن ابي جعفر ع في حديث قال ان حل الازرار في الصلوة والحذف بالحصى ومضغ الكندر في المجالس وعلى ظهر الطريق من عمل قوم لوط قال الشارح الفاضل والمراد بالحذف هنا رمي الحصا بالاصابع كيف اتفق وان لم يكن على الوجه المذكور في تحصيل الجمار قال في ص الحذف بالحصى الرمي به بالاصابع ولا يخفى ان كلام اكثر اهل اللغة يخالف ذلك قال في ير هو رميك حصاة او نواة تاخذها بين سبابتيك وترمي بها او تتخذ محذفة من خشب ثم ترمي بها الحصاة بين ابهامك والسبابة وقال في ق الحذف كالضرب رميك بحصاة او نواة او نحوها تاخذ بين سبابتيك تحذف به او بمحذفة من خشب وقال في المغرب الحذف ان ترمي بحصاة او نواة

او نحوها انا خنه بين سبابتيك وقيل ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وكشف العورة مع امن المطلع وعلله في المعتبر بان ذلك استخفاف بالمسجد وهو محل وقار ثم قال وقد روي عن النبي ص انه قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة ويحتمل ان يكون مراد المص من العورة ما يجب ستره في الصلوة ويحتمل ان يكون مراده ما يستحب ستره فيها فيدخل فيه هذه المذكورات ويحرم الزخرفة هي النقش بالزخرف واطلق المص في غير هذا الكتاب النقش من غير تقييد بالذهب كذا المحقق في المعتبر وتبعهما الشهيد في الذكرى معللين بان ذلك لم يكن في عهد النبي ص فتكون بدعة وهو استدلال ضعيف ونقش الصور واحتج عليه الفاضلان بالتعليل السابق وبما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قد قام العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك والرواية ضعيفة السند لاشتمالها على عدة من المجاهيل ومع ذلك غير دالة على التحريم والشهيد في البيان حرم زخرفتها وتصويرها بما فيه روح وكره بغيره كالشجر وفي الدروس كره الجميع واتخاذ بعضها في بعض ملك او تملك بعضها او طريق اي جعله طريقا بحيث تنمحي صورة المسجدية فان ذلك تغيير للوقف وتخريب موضع العبادة ويمكن ان يكون المراد جعلها في ملك الغير او في طريق مسلوك ومتى فعل ذلك وجب اعادتها الى حال الاول وبيعها الا انها مع عدم الحاجة الى بيعها للعمارة وان جوز ناصر الشرع غيرها من المساجد اما مطلقا او على الشروط المنقولة عن بعضهم هناك اتجه الجواز هنا ايضا اذا كان المصلحة في ذلك ومملكها بعد زوال آثارها لان العرصة داخلة في الوقف فلا يجوز تغييرها وادخال النجاسة اليها سواء كان مع التلويث ام لا عند المص وهو ظاهر كلام جماعة منهم ابن ادريس مدعيا الاجماع عليه والمشهور بين المتاخرين ان التحريم مختص بصورة التلويث وازالتها فيها علله في المعتبر بان ذلك يعود اليها بالتنجيس ومقتضاه اختصاص التحريم بما اذا استلزمت الازالة التلويث واستقرب المحدث المدقق الشيخ على عموم المنع وان كانت الازالة فيما لا ينفعل كالكثير لما فيه من الامتهان المنافي لقوله ع جنبوا مساجدكم النجاسة وهو ضعيف واخراج الحصى منها والصواب تقييده اذا كانت تعد من اجزاء المسجد او من آلاته الكائنة فيه اما اذا كان اخراجها مستحبا واختار المحقق في المعتبر كراهة اخراج الحصى والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن وهب ابن وهب عن جعفر عن ابيه عن آبائه قال اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد آخر فانها تسبح والرواية ضعيفة جدا قال البهائي في شان راويها انه كان كذابا وقال الشيخ انه كان عاميا فلا تعويل على مثل هذه الرواية نعم اذا كان للحصى قيمة واعتد لها ملوكا اتجه التحريم اذا كان متضمنا للتضييع او انتقلها عن المسجد ومتى اخرجت على الوجه الممنوع فتعاد لوجوب والتعرض للبيع جمع بيعة بالكسر وهو معبد النصارى والكنائس جمع كنيسة وهي معبد اليهود لاهل الذمة لاطلاق النهي عن التعرض لما في ايديهم المشار لذلك ولو كانت في ارض الحرب او باد اهلها جاز استعمالها في المساجد وكذا يجوز جعلها مساجد وينقض منها ما لا بد منه في تحقق المسجدية ويدل عليه مضافا الى اصالة الاباحة وعموم ما دل على جواز التصرف في هذين ما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان عن عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن البيع والكنائس هل يصلح نقضها لبناء المساجد قال نعم المقصد الخامس في الاذان والاقامة الاذان لغة الاعلام ومثله الاذن والايذان ومنه قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله اي اعلموا وعلى قراءة المد معناه اعلموا من وراءكم بالحرب فيفيد المد التعدية والاقامة مصدر اقام بالمكان والتاء عوض عن الواو المحذوفة لان اصله اقوام او مصدر اقام الشيء اذا ادامه ومنه يقيمون الصلوة والاذان شرعا اذكار مخصوصة وضعت للاعلام باوقات الصلوة والاقامة اذكار مخصوصة عند اقامة الصلوة واتفق الاصحاب على انه وحي من الله تعالى وروى الكليني والشيخ في الحسن بابرهيم عن منصور بن حازم قال عن ابي عبد الله ع قال لما هبط جبرئيل ع بالاذان على رسول الله ص كان راسه في حجر علي ع فاذن جبرئيل ع واقام فلما انتبه رسول الله ص قال يا علي سمعت قال نعم قال احفظت قال نعم قال ادع بلالا فعلمه فدعا علي ع بلالا فعلمه وروى الكليني في الحسن بابرهيم عن زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع قال لما اسري برسول الله ص الى السماء فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل واقام فتقدم رسول الله ص وصف الملائكة والنبيون خلف محمد ص وروى ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال لما اسري برسول الله ص حضرت الصلوة فاذن جبرئيل ع قال الله اكبر الله اكبر فقالت الملائكة الله اكبر الله اكبر فلما قال اشهد ان لا اله الا الله قالت الملائكة خلع الانداد فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله ص قالت الملائكة نبي بعث فلما قال حي على الصلوة قالت الملائكة حث على عبادة ربه فلما قال حي على الفلاح قالت الملائكة افلح من اتبعه وقد اجمعت العامة على نسبته الى رؤيا عبد الله بن زيد في منامه ونقلوا عن عمر انه في المنام وهو باطل عند الشيعة قال ابن ابي عقيل اجمعت الشيعة على ان الصادق ع لعن قوما زعموا ان النبي ص اخذ الاذان من عبد الله بن زيد فقال نزل الوحي على نبيكم فتزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد قال المحقق وما نقل عن اهل البيت ع استبعاد ان النبي ص فان الامور الشرعية منوطة بالمصالح والاطلاع عليها مما يقصر عنه فطن البشر فلا يعلمها مفصلة الا الله فلا يكون للنبي ص خيرة وكان الامور المشروعة مع عدم خفيها وقلة ادراكها مستفادة من الوحي الالهي فما ظنك بالمهم منها وهو حسن وفي الاذان والاقامة فضل كثير وترغيب بالغ فروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال

اذا اذنت في ارض فلاة واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة وان اقمت ولم تؤذن صلى خلفك صف واحد وفي الصحيح عن محمد بن مسلم نحوا من السابق وروى الصدوق في مرسل ان حد الصف ما بين المشرق والمغرب وروى ايضا عن امير المؤمنين ع انه قال من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملائكة لا يرى طرفاهما وروى الشيخ في الحسن عن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول المؤذن يغفر له مد صوته ويشهد له كل شيء سمعه وفي الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة وعن ذريح باسناد السابق عن ابي عبد الله ع قال ثلثة في الجنة على المسك الاذفر مؤذن اذن احتسابا وامام ام قوما وهم به راضون ومملوك يطيع الله ويطيع مولاه وعن سعد الاسكاف قال سمعت ابا جعفر ع يقول من اذن سبع سنين احتسابا جاء يوم القيمة ولا ذنب له وعن علي ع قال قال رسول الله ص للمؤذن فيما بين الاذان والاقامة مثل اجر الشهيد المتشحط بدمه في سبيل الله قال قلت يا رسول الله انهم يجتلدون على الاذان قال كلا انه ياتي على الناس زمان يطرحون الاذان على ضعفائهم وتلك لحوم حرمها الله على النار وعن سعد بن طريف عن ابي جعفر ع قال من اذن عشر سنين محتسبا يغفر الله له مد بصره ومد صوته في السماء ويصدقه كل رطب ويابس سمعه وله من كل من يصلي معه في مسجده سهم وله كل من يصلي بصوته حسنة وعن العزرمي عن ابي عبد الله ع قال ان من اطول الناس اعناقا يوم القيمة المؤذنون والاخبار في هذا الباب كثيرة وفيما اوردناه كفاية وهما اي الاذان والاقامة مستحبان في الفرائض اليومية والجمعة خاصة اما استحبابهما في الفرائض اليومية فهو قول اكثر الاصحاب وبه ذهب الشيخ في ف والسيد المرتضى في جواب المسائل الناصرية وابن ادريس وسلار وجمهور المتأخرين واوجب المفيد الاذان في صلوة الجماعة وهو المنقول عن الشيخ وابن البراج وابن حمزة وعن ابي الصلاح انهما شرط في الجماعة وقال الشيخ في ط ومن صلى جماعة بغير اذان واقامة لم يحصل فضيلة الجماعة والمرتضى في الجمل على الرجال دون النساء في كل صلوة جماعة في سفر او حضر واوجبهما عليهم في سفر وحضر في الفجر والمغرب وصلوة الجمعة واوجب الاقامة خاصة على الرجال في كل فريضة واوجبهما ابن الجنيد على الرجال للجمع والانفراد والسفر والحضر في الفجر والمغرب والجمعة والاقامة في باقي الصلوات المكتوبات قال وعلى النساء التكبير والشهادتان فقط كذا نقل عنه وعن ابن ابي عقيل من ترك الاذان والاقامة متعمدا بطلت صلوته الا الاذان في الظهر والعصر والعشاء الآخرة فان الاقامة مجزية عنه ولا اعادة عليه في تركه فاما الاقامة فانه ان تركها متعمدا بطلت صلوته وعليه الاعادة كذا في لف ونقل المحقق عنه وعن المرتضى ان الاقامة واجبة على الرجال دون الاذان فانه اذا صلوا فرادى ويجبان عليهم في المغرب والعشاء ثم قال بعد ذلك بسطر وقال علم الهدى ايضا يجب الاذان والاقامة سفرا وحضرا والوجه جواز الاجتزاء بالاقامة في السفر حجة المشهور وجوه منها الاصل ومنها ان الصادق ع لما علم الصلوة لم يؤذن ولم يقم بل قام مستقبل القبلة منتصبا واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة وقال بخشوع الله اكبر اذ الظاهر انه لو اذن واقام لنقله الراوي اذ هو في مقام ذلك ولو كانا واجبين لفعلهما في مقام البيان ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله ع عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان يعتاد وفي الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا باس به وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه سال عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة والاولى جعل هذا الخبر من المؤيدات وفي الحسن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي همام عن ابي الحسن ع قال الاذان والاقامة مثنى مثنى وقال اذا اقام مثنى مثنى يجزيه الا باذان وعن عبيد الله بن بكير في الموثق عن الحسين بن زياد قال قال ابو عبد الله ع اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة ومقتضى هذه الروايات عدم الاذان مط قال المص في المختلف واذا كان الاذان مستحبا في كل موضع فكذا الاقامة والا لزم خرق الاجماع احتج الشيخ في يب على وجوب الاذان في الجماعة بما رواه عن القسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن احدهما ع قال سالته ايجزي اذان واحد قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا تقصر فيهما كما تقصر في سائر الصلوات والجواب بعد استضعاف السند للقسم بن محمد وعلي بن ابي حمزة انها محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة وانه يجوز ان يراد بالاجزاء الاجزاء في الصحة يجوز ان يراد بالاجزاء في الفضيلة والقرينة عليه قوله وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة وهذا التوجيه لازم لكلام الشيخ فانه لا يقول بوجوب الاقامة ويدل على القول باستحبابهما في الصبح والمغرب ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وفي الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع لا يصلي الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص في سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل وفي الصحيح عن الصباح بن سيابة المجهول قال قال لي ابو عبد الله ع لا تدع الاذان في الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه في المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال ان ادنى ما يجزي من الاذان ان

تفتح الليل باقامة واذان وتفتح النهار باذان واقامة ويجزيك في ساير الصلوات اقامة بغير اذان والجواب ان هذه الاخبار محمولة على تاكد الاستحباب جمعا بينها
وبين الاخبار الاولة ويبقى قول من اوجبهما في السفر في الجماعة وفي الصبح والمغرب والجمعة مضافا الى ما سبق ذكره ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم والفضيل
ابن يسار عن احدهما ع قال يجزيك اقامة في السفر وباسناده عن محمد بن السندي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول يقصر الاذان
في السفر وباسناده عنه كما يقصر الصلوة تجزي اقامة واحدة وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع انه قال يجزي في السفر اقامة
بغير اذان اذا عرفت هذا فاعلم ان الامر في استحباب الاذان مط واما الاقامة ففيه اشكال لعدم الترخيص التصريح بتركها في الاخبار بل الامر بها في اخبار كثيرة وفي كثير
من الاخبار السابقة ظهور ما في وجوبها وعليه ذكر الشيخ اخبار الثلثة الدالة على ان الاقامة من الصلوة ولكن في طريق الكل صالح بن عقبة وهو ضعيف جدا
والترجيح لاستحبابها للاصل بناء على انه خارج عن حقيقة الصلوة للاتفاق والادلة على ان اول الصلوة التكبير فلا يتوقف تحصيل اليقين بالبراءة من
التكليف بالصلوة عليه ولعدم القائل بالفصل كما نقله المص في لف والاشعار جزئه رار فى وحماد بالاستحباب وعدم وضوح دلالة الاوامر في الاخبار
السابقة على اكثر من التاكيد في الرجحان المطلق والاحتياط ان لا يترك بحال اداء وقضاء وان كان استحبابها في الاداء اكد للمنفرد والجامع اشارة الى رد
القائلين بوجوبهما في الجماعة للرجل والمراة اذا لم يسمع الرجال الاجانب ولو اجهرت بحيث لا يصل الى هذا الحد لم يكن به باس وقد اجمع الاصحاب على مشروعية
الاذان للنساء ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة تؤذن للرجال فقال حسن ان فعلت وان
لم تفعل اجزاها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص ولا يتاكد في حقهن لما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سالت
ابا عبد الله ع عن المراة اعليها اذان واقامة فقال لا ويجزي لهن الاكتفاء بالشهادتين لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع النساء
عليهن اذان فقال اذا شهدت الشهادتين فحسبها وتقييد المص بعدم استماع الرجل مبني على تحريم ذلك وكون صوتها بالنسبة الى الرجال عورة وفيه
خفاء فان سمعوا امتنع عليها حرم ولم تعتد به للنهي المفسد للعبادة بناء على المقدمة المذكورة قال في الذكرى ظاهر المبسوط الاعتداد به لانه لا مانع منه
مع انه نهى انه رفعن اصواتهن بحيث يسمعن الرجال فان اراد به مع الاسرار فبعيد الاجتزاء بما لم يسمع لان المقصود بالاذان الابلاغ وعليه دل
قوله ص القه على بلال فانه اندى منك صوتا فانه مع الجهر فابعد للنهي عن سماع صوت الاجنبية الا ان يقال ما كان من قبيل الاذكار وتلاوة القران
مستثنى كما استثني الاستفتاء من الرجال والتعلم منهم والمحاورات الضرورية ثم قال ولعل الشيخ يجعل سماع الرجل صوت المراة في الاذان كسماعها صوته فيه
فان صوت كل منهما بالنسبة الى الاخر عورة انتهى والتحقيق انه ان قلنا بتحريم الاسماع اتجه عدم الاعتداد وان قلنا بجوازه اما مطلقا او في الصورة المذكورة
كان في الاعتداد اشكال لتوقف الامور الشرعية على التوقيف ولم يثبت والظاهر انه لا خلاف في انه يجوز ان تؤذن للنساء ويعتددن به قال في هي
وهو مذهب علمائنا الا ما روي من جواز امامتها لهن وان اجازنا ان تؤمهن جاز ان تؤذن لهن لان منصب الامامة اتم فالاولى لو اذن للمحارم فكالاذان
للنساء في الاعتداد لجواز الاستماع ولم اطلع على نقل اجماع فيه ولو لم يكن اجماعا كان للتامل فيه مجال قال في الذكرى وفي حكم المراة الخنثى فتؤذن للمحارم
من الرجال والنساء ولا جانب النساء لا اجانب الرجال ويتاكدان في الجهرية وهي العشاءان والصبح مستنده غير واضح واسنده في المعتبر الى الشيخ ووجهه
بانه في اجابة الجهرية دلالة على اعتناء الشارع بالتنبيه عليها وفي الاذان زيادة تنبيه فيتاكد فيهما ونسبه المص وغيره وهو تعليل ضعيف خصوصا الغداة
والمغرب وقد مر ما يصلح للدلالة عليه ويسقط اذان العصر يوم الجمعة اختلف الاصحاب في اذان العصر يوم الجمعة فاطلق الشيخ في ط سقوطه ونسبه جماعة
من الاصحاب هو ظاهر اختيار المفيد على ما نقل الشيخ وقال في بيرانه غير جائز وقال ابن ادريس انه يسقط عن من صلى الجمعة دون من صلى الظهر ونقل ذلك عن
ابن البراج في الكامل ونقل عن المفيد في المقنعة والانتصار ان الامر بالاذان لصلوة العصر المنقول عن ابن البراج دال على السقوط لمن يصلي الجمعة في صورة
الجمع والابهام عنه حكم التفريق وذهب بعض المتاخرين الى استحباب الاذان للعصر الا في صورة الجمع ونقل عن المفيد في المقنعة انه قال بعد ان اورد
تعقيبا للاولى ثم قم فاذن للعصر واقم للصلوة احتج الشيخ في يب على ما حكاه من كلام المقنعة المقتضي للسقوط بما رواه في الصحيح عن ابن اذينة عن رهط
منهم الفضيل وزرارة عن ابي جعفر ع ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وعن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال الاذان الثالث
يوم الجمعة بدعة وجه دلالته ان مقتضى الرواية الاولى سقوط الاذان الثالث عند الجمع مط وهو غير المدعى والرواية الثانية مع قصور اسنادها غير
واضحة الدلالة على المدعى لما فيها من الاجمال الواضح وقد حملها المص وغيره على ان المراد بالاذان الثالث الاذان الثاني للجمعة لان النبي ص شرع للصلوة
اذانا واقامة فالثالث بالنسبة اليهما واحتج ابن ادريس بان الاجماع منعقد على استحباب الاذان لكل صلوة من الخمس خرج منه الجمع عليه فيبقى الباقي على
العموم واعترض عليه بمنع الاجماع على السقوط مع صلوة الجمعة لتصريح بعض الاصحاب بالاستحباب مط والتحقيق انه ان تحقق الاجماع الذي نقله كما هو
الظاهر كان القول بالاستحباب بعد الا في صورة الجمع للادلة الدالة على شرعية الاذان واستحبابه والخروج عنه ما خرج بالدليل فيبقى غيره داخلا في العموم

السالم

السالم عن المعارض فلو جمع المسافر او الحاضر بين الفريضتين كان لهما اذان للثانية وهو المشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ وجماعة منهم ونقله المص
عن ابن ابي عقيل ايضا ويدل عليه الرواية المتقدمة ويؤيده ما رواه الشيخ عن صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله ع الظهر والعصر عندما زالت الشمس
باذان واقامتين ثم قال اني على حاجة فتنفلوا وذكر الشهيد في الذكرى والشارح الفاضل ان الجامع ان كان في وقت فضيلة الاولى اذن لها واقام
ثم اقام للثانية من غير اذان وان كان في وقت فضيلة الثانية اذن لها ثم اقام للثانية وليس في الروايات هذا التفصيل بل المستفاد منها سقوط الاذان
للثانية مط وهو ظاهر الشيخ والمص في كتبه وذكر في كرى ان الساقط مع الجمع العين المستحب اذان الاعلام ويبقى اذان الذكر والاعظام وهو غير واضح
هل سقوط الاذان ههنا على سبيل الرخصة او الكراهة او التحريم فقيل بالتحريم في الجمعة وفي عصر عرفة وعشاء مزدلفة قاله المص والشهيد في البيان
وقال الشارح الفاضل لا قائل بالتحريم في غير الصور الثلثة وقيل بالكراهة في مواضع استحباب الجمع دون غيرها وقيل بالرخصة ولا يبعد ان يقال انه
يكره في موضع يستحب الجمع بالمعنى المستعمل في العبادات بمعنى ان الاتيان به اقل ثوابا من الاتيان بالصلوة من غير تعقيب وانما في غير مواضع استحباب الجمع فرخصة
مرخص فيه بمعنى عدم التاكيد في استحبابه كما في غيره لا انه مكروه او مباح ويدل عليه ان ما دل على شرعية الاذان من النصوص والاجماع انه عامة مط
وما دل على السقوط لا يقتضي مرجوحيته مطلقا لان المستفاد منه ان النبي ص ترك وجمع بين الصلوتين فيجوز ان يكون ذلك في موضع استحباب
الجمع لغرض حصول الجمع او يكون ذلك لعلة وهو لا ينافي الاستحباب وقد يستدل على التحريم بانه لم ينقل ذلك من فعل النبي ص والائمة ع ولم يفعل
في عهدهم فيكون بدعة وبالروايتين المذكورتين وفيه نظر لان عدم النقل ليس دليل العدم وعدم فعله في عهدهم لم يكن حجة وعدم النقل لا يستلزم
كونه بدعة اذا دلت الظواهر والعمومات على شرعيته واما الروايتان فقد عرفت الحال فيهما وانما في الصورتين الاثنتين فالقول بالتحريم كما سيأتي فان قلت لم
يظهر القائل بالفصل بين المواضع الثلثة قلت تفصيل هذه المسئلة غير مذكور في كلام القدماء بل هو مستحدث بين المتاخرين فلا يقدح في عدم
ثبوت الموافق بقي الكلام في تحقيق معنى الجمع ولم اطلع على تصريح بذلك في كلام الاصحاب سوى ابن ادريس فانه قال في السرائر بعد ان ذكر استحباب
الجمع في المواضع الثلثة وحد الجمع ان لا يصلي بينهما نافلة واما التسبيح والادعية فمستحب ذلك وليس بمانع ويستفاد ذلك من كلام الشهيد في الذكرى
ايضا لكنه لا يخفى انه يعتبر مع ذلك صدق الجمع عرفا بحيث لا يقع بينهما فصل يعتد به ولا يتخلل عوارض خارجة عن الامور المرتبطة بالصلوة قال المحقق
نقلا عن الشيخ ومن جمع بين صلوتين في وقت الاولى او الثانية اذن واقام للاولى منهما ويقيم للاخرى بغير اذان قال ووجه ذلك ان الاذان اعلام
بدخول الوقت فاذا صلى في وقت الاولى اذن لوقتها ثم اقام للاخرى لانه لم يدخل وقت يحتاج الى الاعلام به ولو جمع بينهما في وقت الثانية اذن
لوقت الثانية ثم صلى الاولى لا مرتبته عليها ويشعر في ذلك التوجيه المص في عدة من كتبه وهو مشعر بان مناط الكيفية في الجمع حصولهما في وقت
فضيلة احديهما وهو على الاطلاق مشكل بل لا بد من اعتبار صدق الجمع عرفا واحتمل بعض المتاخرين في شرح يع تحقق التفريق بالتعقيب وهو
بعيد لانهم يستحبون الجمع بين صلوة الجمعة والعصر واستحباب عدم التعقيب بعد صلوة الجمعة بعيد وكذا يسقط اذان العصر عرفة واذان العشاء
لمن يصلي العشاءين في المزدلفة والمستند في هذا الباب روايات كثيرة منها ما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال السنة
في الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان وكذلك المغرب والعشاء بمزدلفة وفي الصحيح عن منصور بن حازم
عن ابي عبد الله ع قال صلوة المغرب والعشاء يجمع باذان واحد واقامتين وهل سقوط الاذان ههنا على سبيل الرخصة او الكراهة او التحريم الظ
الاخير كما اختاره المص والشهيد في البيان لان المستفاد من الخبر رجحان تركه وكون السنة خلافه ولا شيء من العبادات من هذا القبيل ح
فيكون الاتيان به تشريعا وبدعة وقد صح عن الصادق ع انه قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وكذا يسقط الاذان لغير الاولى من
القاضي للصلوة المتعددة المؤذن في اول ورده لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى الصلوات وهو جنب
اليوم واليومين والثلثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة فيصلي بغير اذان حتى يقضي صلوته
ويدل عليه ايضا احدهما من الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء
صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة والمشهور بين الاصحاب ان الافضل ان يؤذن لكل صلوة منها
ذكره الشيخان والفاضلان وغيرهما واستدل عليه المص بقوله ع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وقد كان من حكم الفائتة استحباب تقديم الاذان
والاقامة عليها فكذا قضاؤها وبما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة
قال نعم وفيهما نظر اما الاول فلان الظاهر من قوله فليقضها كما فاتته الاتيان باجزائها وصفاتها الداخلة فيها لا الامور الخارجة عنها واستلزامنا
لكن الاذان ساقط في صورة الجمع وفي الاداء غير ساقط في صورة التفريق فالدليل على انه يعتبر في اعتبار المماثلة هذا الكلام انما يتم فيما صح

لرجحان الجمع والتفريق كالظهرين والعشائين لا مطلقا فالمستدل اجراء الحكم في غير مورد النص التعدية والتعميم لعدم القائل بالفصل سلمنا لكن الخبر غير
واضح الدلالة على صورة التعدد غاية ما اتضح دلالته عليه حكم الفريضة الواحدة واما الثاني فلعدم دلالته على انه يعيدها لكل صلوة صلوة وحكى
الشهيد في الذكرى قولا بان الافضل ترك الاذان لغير الاولى لما روي ان النبي ص شغل يوم الخندق عن اربع صلوات حتى ذهب من الليل
ما شاء الله فامر بلالا فاذن واقام للاولى ثم اقام للبواقي من غير اذان وهذا القول حسن للروايتين السابقتين بل لو وجد القائل بعدم
مشروعية الاذان لغير الاولى من الفوائت عند الجمع بينها كان القول به متجها لعدم ثبوت التعبد به على ذلك الوجه مع اقتضاء الخبرين رجحان
تركه المقتضي للتنافي للعبادات قال الشهيد في الدروس استحباب الاذان للقاضي لكل صلوة ينافي سقوطه مع جمع الاذان وفيه انه لا منافاة بين الحكمين
اذا دل عليهما دليل لكن الكلام في ذلك ثم احتمل كون الساقط مع الجمع اذان الاعلام لا الاذان الذكري وهذا الفرق لا يرتبط بدليل والاذان مشتمل على
الاذكار وغيرها كالحيعلات فاذا انتفى النص على شرعيته تعين سقوطه واعلم انهم جوزوا الاكتفاء بالاقامة لكل صلوة فائتة في الصورة المذكورة استنادا
الى بعض الروايات العامية وبما روي في طريق الخاصة موسى بن عيسى قال كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها
باقامة وبان الاذان اعلام بدخول الوقت فلا معنى له بعد فواته وفيه منع واضح والرواية ضعيفة والعمل بمدلولها الروايتين السابقتين اولى
ويسقط الاذان والاقامة عن الجماعة الثانية اذا حضرت في مكان اقامة الصلوة فوجدت جماعة اخرى قد اذنت واقامت وصلت ما لم تتفرق الجماعة
الاولى وهذا الحكم ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب كالفاضلين وغيرهما والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل
يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام وما رواه في
الصحيح عن الحسين بن سعيد عن ابي علي قال كنا عند ابي عبد الله ع فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح
فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله ع احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا
ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدو لهم امام ويؤيده ما رواه الشيخ عن زيد بن علي عن آبائه ع قال دخل رجلان المسجد وقد
صلى علي ع بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم وعن ابي بصير قال سألته عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال
ليس عليه ان يعيد الاذان وليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان والحكم بالسقوط عن المصلي الثاني وقع في الرواية الاولى معلقا
على عدم تفرق الصف كذا في كلام الفاضلين وهو ظاهر الرواية الاخيرة وهو انما يتحقق ببقاء الجميع او اكثرهم بحيث لا يصدق التفرق عرفا والمستفاد
من الرواية الثانية انه يكفي في السقوط بقاء البعض ولو واحدا واختاره الشارح الفاضل وهو مشكل لضعف الرواية بناء على جهالة الراوي وفي
ط اذا اذن في مسجد مرة لصلوة بعينها كان ذلك كافيا لمن يصلي تلك الصلوة في ذلك المسجد ويجوز له ان يؤذن فيما بينه وبين نفسه وان لم يفعل
فلا شيء عليه وكلامه يؤذن باستحباب الاذان سرا وان السقوط عام يشمل التفرق وغيره والاقرب الوقوف في الحكم بالسقوط على القدر المتيقن و
قد يتوقف في اصل الحكم استضعافا للمستند لاشتراك ابي بصير بين الثقة وغيره وليس بشيء لما حققنا سابقا ان الظاهر من ابي بصير في امثال هذه المواضع
هو الثقة في المعتبر والنافع واختاره الشارح الفاضل اقتصارا على مورد النص واستقرب عدم الفرق بين المسجد وغيره قال وذكره في الرواية بناء على
الغالب والاول اقرب والظاهر عموم الحكم بالنسبة الى المنفرد والجامع خلافا لابن حمزة وكيفيته اي الاذان ان يكبر اربعا بالتكبير المعهود ثم يتشهد بالتوحيد
بالمعهود وهو اشهد ان لا اله الا الله ثم يتشهد بالرسالة للنبي بالمعهود ثم يدعو الى الصلوة بالدعاء المعهود وهو حي على الصلوة اي هلم اليها فعلى
بمعنى شرعا وبالى ايضا لغة ثم يدعو الى الفلاح باللفظ المعهود شرعا وهو حي على الفلاح اي هلم الى فعل ما يوجب الفوز بالثواب والبقاء والدوام في
الجنة وهو الصلوة ثم يدعو الى خير العمل باللفظ المعهود شرعا وهو الصلوة ومن هنا يعلم ان الصلوة اليومية افضل الاعمال البدنية حتى الصلوة وغيرها
ويكبر بعد الدعاء الى خير العمل ثم يهلل كل فصل من هذه الفصول بعد التكبير الاول مرتين فيكون عدد فصوله ثمانية عشر حرفا هذا هو المشهور بين
الاصحاب وحكى الشيخ في ف عن بعض الاصحاب تربيع التكبير في اخر الاذان والمعتمد المشهور ويدل عليه روايات روى الشيخ وابن بابويه عن ابي بكر الحضرمي
وكليب الاسدي عن ابي عبد الله ع انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان
محمدا رسول الله ص اشهد ان محمدا رسول الله ص حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وفي بعض نسخ يب اربع تكبيرات في اخر الحديث وعن اسمعيل الجعفي قال سمعت ابا جعفر ع يقول الاذان والاقامة
خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال قال يا زرارة
تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين وعن المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله ع يؤذن فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر

اشهد

اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح
حتى فرغ من الاذان وقال في اخره الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وروى الشيخ في الاستبصار في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع يا زرارة تفتتح الاذان باربع
تكبيرات وتختمها بتكبيرتين وتهليلتين وان شئت زدت على التثويب حي على الفلاح مكان الصلوة خير من النوم وفي سند هذا الحديث في يب خلل وفي يب بدل
تختمها تختمه وهو اصوب وبعض الروايات يدل على خلاف ما ذكرناه روى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الاذان فقال
تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله ص اشهد ان محمدا رسول الله ص حي على الصلوة
حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وروى الشيخ باسناد فيه علي بن السندي عن
زرارة والفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال لما اسري برسول الله ص فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل واقام فتقدم رسول الله ص
وصف الملائكة والنبيون خلفه قال فقلنا له كيف اذن فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا
رسول الله ص اشهد ان محمدا رسول الله ص حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله لا اله الا الله والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة بين حي على خير العمل وبين الله اكبر فامر بها رسول الله ص بلالا
فلم يزل رسول الله ص يؤذن بها حتى قبض الله رسوله ص واجاب عنها الشيخ في يب بانه يجوز ان يكون انما اقتصر على ذلك لانه قصد الى افهام السائل كيفية
التلفظ به وكان المعلوم له ان ذلك لا يجزي الاقتصار عليه دون التربيعات ولا يخفى بعد هذا التاويل خصوصا في الرواية الاخيرة بل قيل انهما لا
تحتملانه ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل اخبار التربيع على الافضلية وحمل اخبار التثنية على الاجزاء ويوجه ترك العمل بها بين
الاصحاب بان رجحان التربيع كان في التزامهم العمل به وثانيهما حمل اخبار التثنية على التقية فقد نسب القول بها الى بعض قدماء العامة فلعله كان رأيا
مستقرا في ذلك الزمان لكن تثنية التهليل يابى هذا الحمل المحكي عن اتفاق العامة على خلافها ولا يجري هذا التاويل في الخبر الثاني لاشتماله على حي على خير العمل
وهو منكر عندهم وفي صحيحة ابي همام السابقة الاذان والاقامة مثنى مثنى وفي بعض الاخبار المنسوبة الاذان مثنى مثنى ويمكن تاويله بان هذا الاطلاق
بناء على ان غالب فصوله مثنى مثنى الغرض منه الرد على من زعم انه واحد واحدة ولم يكن الغرض متعلقا ببيان تفصيل اجزائه والاقامة كذلك فصولها مرتبا
وعدد الاقامة يسقط من التكبير الاول مرتان ومن التهليل وهو اخرها مرة فيسقط من العدد ثلثة فصول ثم يزيد مرتين قد قامت الصلوة بعد حي على خير
العمل فيكمل فصولها سبعة عشر حرفا وهذا هو المشهور بين الاصحاب ونسبه المحقق في المعتبر الى السبعة واتباعهم وقال في هي فصول الاقامة مثنى عدا
التهليل في اخرها فانه مرة واحدة ذهب اليه علماؤنا ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه واستدل عليه المحقق بما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى وهي غير منطبقة على المدعى لتضمنها تثنية التهليل في اخر الاقامة والصواب الاستدلال عليه
برواية اسمعيل الجعفي المتقدمة فانها منطبقة عليه وحكى الشيخ في ف عن بعض الاصحاب انه جعل فصول الاقامة مثل فصول الاذان وزاد فيها قد قامت الصلوة
مرتين ويدل عليه روايتا ابي بكر الحضرمي وزرارة والفضيل السابقتان وروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال الاذان مثنى
مثنى والاقامة واحدة وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبيدة الحذاء قال رأيت ابا جعفر ع يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة
واحدة فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا قال الشيخ في يب والذي ذكرناه من فصول الاذان هو المختار المعمول عليه وقد روي سبعة وثلثون فصلا في
بعض الروايات يضيف التكبير مرتين في اول الاقامة وفي بعضها ثمانية وثلثون فصلا يضيف الى ذلك ايضا لا اله الا الله مرة اخرى في اخر الاقامة
وفي بعضها اثنان واربعون فصلا يضيف الى ذلك ايضا التكبير في اخر الاذان مرتين فان عمل عامل على احدى هذه الروايات لم يكن ماثوما هذا
ملخص كلامه ولا يخفى ان اثبات الحكم بالتعيين مع الاختلاف الكثير في الاخبار مشكل والقول بالتخيير ليس بذلك البعيد لكن لا ريب ان العمل على المشهور
اولى ويجوز النقص عن المشهور في السفر عند الاصحاب وكذا عند العذر لما رواه الشيخ باسناد معتبر عن بريد بن معوية عن ابي جعفر ع قال الاذان
يقصر في السفر كما تقصر الصلوة الاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة واحدة وعن نعمان الرازي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يجزئك من الاقامة طاق
طاق في السفر ولصحيحة ابي عبيدة السابقة وفي بعض الروايات السابقة المرسلة عن الصادق ع ان الاقامة التامة وحدها افضل منهما مرة
ويحمل بعضهم على الذكرى وهو غير بعيد واما اضافة ان عليا ولي الله وآل محمد خير البرية واشباه ذلك فقد صرح الاصحاب بكونها بدعة وان
كان حقا صحيحا اذ الكلام في دخولها في الاذان وهو موقوف على التوقيف الشرعي ولم يثبت ولا اعتبار باذان الكافر وهو مذهب العلماء كافة
ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم ولا يجوز ان يؤذن به الا
رجل مسلم عارف فان علم الاذان فاذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يعتد به وفي بعض النسخ ولا يقتدى به ويؤيده ما نقل عن النبي ص

من طريق العامة وعن علي ع من طرق الخاصة الامام ضامن والمؤذن مؤتمن وما نقل عنه ع اللهم اغفر للمؤذنين وهل يصير الكافر بتلفظه بالشهادتين
في الاذان والصلوة مسلما يحتمل ذلك كما اختاره المص في كره لان الشهادة صريح في الاسلام وقد روي عن النبي ص امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله فاذا قالوها عصموا دماءهم واموالهم الا بحقها والوجه العدم كما اختاره جماعة من الاصحاب منهم الشهيد لان الشهادتين في الاذان لم يوضع
لغرض الاخبار بها عن الاعتقاد وكذا في الصلوة فلعله يجوز انه لم يعرف معناهما او كان ذاهلا غافلا وبالجملة التلفظ بهما فيهما غير ظاهر في الاخبار
عن الاعتقاد اذ يجوز ان يكون اعجميا او ساهيا او حاكيا او قاصدا عدم عموم النبوة كما زعمت طائفة من اليهود ان محمدا ص نبي العرب خاصة فلا يوجب
مطلق التلفظ بها الحكم بالاسلام اذ الامر الموجب للحكم بكونه مسلما انما هو التلفظ بها على وجه وضع عرفا عن الاعتقاد وان لم يكن الاعتقاد متحققا في
الواقع وعلى التقديرين لا يعتد باذانه لو وقع اولا لزوال الكفر به وظاهر كلام المص عدم اشتراط الايمان والاقرب الاشتراط كما اختاره جماعة منهم الشهيدان
لموثقة عمار الساباطي ويؤيده في الجملة ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه
وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة الحديث وكذا لا اعتبار باذان غير المميز لعدم الدليل على الاعتداد
به والوظائف الشرعية تحتاج الى التوقيف ويؤيده رفع القلم عنه فلا حكم لعبادته وعدم تصور الامانة في حقه وعدم صدق العارف عليه وكذا المجنون
ويكون داخلا في غير المميز وكذا لا اعتداد باذان غير المرتب فان الترتيب بين الاذان والاقامة وفصولهما شرط لانهما عبادة شرعية يجب ايقاعها على
الوجه المعهود من الشارع ولما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن الصادق ع قال من سها في الاذان فقدم او اخر عاد على الاول الذي اخره حتى يمضي على اخره
ويظهر من عموم الرواية عدم الاعتداد بغير المرتب سواء كان على سبيل العمد او النسيان ويجوز الاذان من المميز يعني يترتب عليه اثره من الاجتزاء به في
الصلوة وقيام الشعار به في البلد والظاهر انه اجماعي بين الاصحاب نقل اتفاقهم عليه الفاضلان والشهيد ره ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول لا باس
ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم والمرجع في التمييز الى العرف وقال الشارح الفاضل المراد بالمميز من يعرف الاضر من الضار والانفع من النافع اذا لم يحصل
بينهما التباس بحيث لا يخفى على غالب الناس والامر فيه غير واضح ويستحب ان يكون المؤذن المنصوب للاذان عدلا لما نقل عن النبي ص يؤذن لكم خياركم
ولما نقل عنه وعن علي ع المؤذن مؤتمن ورواه الشيخ عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي ع ولانه يقلده ذو الاعذار بل قيل بجواز التعويل
عليه مط فينبغي ان يكون موثوقا والاكثر على الاعتداد باذان الفاسق لانه يصح منه الاذان الشرعي لنفسه فيعتبر اذانه عملا باطلاق الامر بالاذان و
الاعتداد به للسامع فلا يتخصص الا بدليل ونقل عن ابن الجنيد انه منع من الاعتداد باذان الفاسق لفقد الامانة واستوجه بعضهم قول ابن الجنيد
عملا بمنصوص الحاكم الذي يرزق من بيت المال فيحصل بالعدل كمال المصلحة والاستحباب المذكور متعلق بالناصب للمؤذن وكذا ان يكون
المؤذن صيتا اي رفيع الصوت ليكمل الغرض المقصود من الاذان وهو الاعلام ويتم النفع ويحصل رفع الصوت المستحب روى الشيخ عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال كان طول حائط مسجد رسول الله ص قامة فكان ع يقول لبلال اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك
بالاذان فان الله تعالى قد وكل بالاذان ريحا ترفعه الى السماء وان الملائكة اذا سمعوا الاذان من اهل الارض قالوا هذه اصوات امة محمد ص بتوحيد الله
عز وجل ويستغفرون لامة محمد ص حتى يفرغوا من تلك الصلوة وذكر جماعة منهم انه يستحب ان يكون مع ذلك حسن الصوت لتقبل القلوب على سماعه وكذا
يستحب ان يكون بصيرا بالاوقات ليأمن الغلط ويقلده ذو الاعذار ولو اذن الجاهل في الوقت صح واعتد به والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل
عليه العموم واو ان يكون متطهرا من الحدثين لما روي عن النبي ص حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر قال في المعتبر وعليه فتوى العلماء وقال في
هي وعليه اجماع العلماء ولا يجب الطهارة لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تؤذن وانت على غير طهر ولا تقيم
الا وانت على وضوء وفي الصحيح عن محمد وهو ابن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن الرجل يؤذن وهو يمشي او على ظهر دابته وهو على غير طهور فقال نعم
اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا باس وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يؤذن الرجل وهو على غير وضوء وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد
الله ع ان عليا ع كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا باس ان يؤذن المؤذن وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل ويستفاد من اكثر هذه
الروايات اشتراط الطهارة في الاقامة كما ذهب اليه السيد المرتضى والمص في هي والمشهور العدم للاصل واليه ذهب المص في لف وكره وهو بعيد لان
غاية ما يستفاد من الاخبار رجحان الطهارة وتاكدها فيهما قال الشارح الفاضل ولا يجزي الاذان ع اي جنب الجنابة في المسجد مع العلم
فلو فعله لم يعتد به للنهي المفسد للعبادة وفيه نظر لتعلق النهي بالامر الخارج وان يكون قائما على مرتفع لكونه ابلغ لصوته ولما روي عن النبي ص
يا بلال قم فناد بالصلوة ورخص ع في الجلوس لا يؤذن جالسا الا راكب او مريض وما رواه الشيخ عن حمران عنه ع ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان

عن ابي عبد الله ع قال لا باس للمسافر ان يؤذن وهو راكب ويقيم وهو على الارض قائم واستحباب القيام في الاقامة اكد للروايات المذكورة ولما رواه
الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع لا باس ان تؤذن راكبا او ماشيا او على غير وضوء ولا تقيم وانت راكب او جالس الا من علة او تكون في ارض
ملصة الارض الملصة ما كثر فيه اللصوص وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع لا باس ان يؤذن راكبا او ماشيا او على غير وضوء يؤذن الرجل
وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وفي الصحيح عن احمد بن محمد عن عبد صالح ع قال يؤذن الرجل وهو جالس ولا يقيم الا وهو قائم وقال تؤذن وانت
راكب ولا تقيم الا وانت على الارض الى غير ذلك من الاخبار ويؤيد كون ذلك على جهة الاستحباب ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي
ع قال ان النبي ص كان اذا دخل وبلال يقيم الصلوة جلس قال المفيد في المقنعة ولا يجوز الاقامة الا وهو قائم متوجه الى القبلة مع الاختيار وظاهره
اشتراط القيام فيهما وقال ابن بابويه لا باس بالاذان قائما او قاعدا ومستقبلا ومستدبرا او ذاهبا وجائيا وعلى غير وضوء والاقامة على وضوء مستقبلا
وان كان اماما فلا يؤذن الا قائما انتهى ولو اقام ماشيا الى الصلوة فلا باس قاله الشهيد في الذكرى استنادا الى رواية ضعيفة واما كون القيام
على مرتفع فلكونه ابلغ في رفع الصوت فيكون به اتم والعموم وقد مر في رواية ابن سنان ان النبي ص كان يقول لبلال اعل فوق الجدار والظاهر عدم استحباب
الصعود على المنارة لعدم النص مما رواه علي بن جعفر قال سالت ابا الحسن ع عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال انما كان يؤذن للنبي ص في الارض
ولم يكن يومئذ منارة وقال المص في المختلف والوجه استحبابه في المنارة للامر بوضع المنارة مع حائط غير مرتفعة وروي ان عليا ع مر على منارة طويلة
فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ولولا استحباب الاذان فيها لكان الامر بوضعها عبثا ورواية ابن سنان السابقة عند شرح
قول المص صيتا وفيه تامل اذ ثبت وضع المنارة في الجملة ولولا الاذان فيها لكان عبثا وفيه نظر لانه غاية ما يستفاد من الرواية الاولى رجحان وضع
المنارة وهو لا يستلزم الاستحباب واما الرواية الثانية فليس فيها ذكر المنارة اصلا ووضع المنارة عمن يعتد بفعله غير ثابت وان يكون مستقبلا
للقبلة باتفاق الاصحاب ويؤيده قوله ع خير المجالس ما استقبل به القبلة ويتاكد الاستحباب في الشهادتين لصحيحة محمد بن مسلم السابقة عند شرح قول
المص متطهرا وفي الاقامة لما رواه الشيخ عن سليمان بن صالح عن ابي عبد الله ع قال لا يقيم احدكم الصلوة وهو راكب ولا مضطجع الا ان يكون مريضا وليتمكن
في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة ونقل عن المرتضى انه اوجب الاستقبال في الاذان والاقامة واوجبه المفيد في الاقامة
والاقرب الاستحباب ويكره الالتفات يمينا وشمالا سواء كان على المنارة ام على الارض خلافا لبعض العامة وان يكون متانيا في الاذان غير مستعجل
لما روي عن النبي ص اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وقال ابن الاثير ترسل اي تان ولا تستعجل ومن طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن الحسن بن السري
عن ابي عبد الله ع قال الاذان ترتيل والاقامة حدر والمراد بالترتيل التمهل وحادرا في الاقامة لقول النبي ص في الخبر المذكور اذا اقمت فاحدر اي اسرع
قاله ابن الاثير وغيره قال الجوهري حدر في قراءته واذانه يحدر حدرا اي اسرع والمراد بالاسراع ههنا قصر الوقوف لا تركها اصلا ولا يبعد استحبابهما
على هذا الحكم اخبار منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر ع الاذان جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر وفي الصحيح عن معوية بن
وهب انه سال ابا عبد الله ع عن الاذان فقال اجهر وارفع صوتك فاذا اقمت فدون ذلك ولا تنتظر باذانك واقامتك الا دخول وقت الصلوة واحدر
اقامتك حدرا وان يكون واقفا على اواخر الفصول عند علمائنا ويدل عليه حسنة زرارة السابقة وما رواه ابن بابويه عن خالد بن نجيح عن ابي
عبد الله ع قال الاذان والاقامة مجزومان وفي خبر اخر موقوفان وروى الشيخ في الصحيح عن عثمان بن عيسى عن خالد بن نجيح عن الصادق ع انه قال التكبير جزم
في الاذان مع الافصاح بالهاء والالف وان يكون تاركا للكلام خلالهما اما ترك الكلام خلال الاذان فمستنده غير واضح وعلل بان فيه تفويتا للاقبال
المط في العبادة واما كراهته في اثناء الاقامة فلما رواه الشيخ عن عمرو بن ابي نصر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت
في الاقامة قال لا وعن ابي هرون المكفوف قال قال ابو عبد الله ع يا ابا هرون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تومي بيدك والنهي في
الروايتين محمول على الكراهة لما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وعن محمد
الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم في اذانه او في اقامته فقال لا باس وعن الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا باس ان
يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء وظاهر الشيخين في المقنعة والنهاية المنع من الكلام في خلال الاقامة مع الاختيار مط ويدفعه
الاحاديث السابقة اذ لا تخصيص فيها بحال الضرورة وتتاكد الكراهة بعد قول المقيم قد قامت الصلوة وقيل بالتحريم وسيجي بيانه ولو
تكلم في اثناء الاذان لم يعده عامدا كان او ناسيا الا ان يكون طويلا بحيث يخرج عن الموالاة وكذا السكوت ولو تكلم في اثناء الاقامة اعادها
قاله جماعة من الاصحاب منهم المص ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع لا تكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت
اعدت الاقامة وكذا يستحب ان يكون فاصلا بينهما بركعتين او سجدة او جلسة وفي المغرب بخطوة او سكتة قال في هي ويستحب الفصل بين الاذان

والاقامة بركعتين او سجدة او خطوة الا المغرب فانه يفصل بينهما بخطوة او سكتة او تسبيحة ذهب اليه علماؤنا اجمع وقال في المعتبر وعليه علماؤنا وكلام الفاضلين يشعر بدعوى الاجماع على ذلك وقال الشيخ في مصباحه يستحب ان يفصل الانسان بين الاذان والاقامة بجلسة او سجدة وافضل ذلك السجدة الا في المغرب خاصة فانه لا يسجد بينهما ويكفي الفصل بينهما بخطوة او جلسة خفيفة وقال ابن ادريس ومن صلى منفردا فالمستحب له ان يفصل بين الاذان والاقامة بسجدة او جلسة او خطوة والسجدة افضل الا في الاذان للمغرب خاصة فان الجلسة او الخطوة السريعة فيها افضل واذا صلى في جماعة فمن السنة ان يفصل بين الاذان والاقامة بشيء من نوافله ليجتمع الناس في زمان تشاغله بها الا صلاة المغرب فانه لا يجوز ذلك فيها ولم اطلع على نص في اعتبار الخطوة واعترف به الشهيد في الذكرى ولا على اعتبار السجدة قال الشارح الفاضل يمكن دخولها في حديث الجلوس فانها جلوس وزيادة فتخير ما فيه واما البواقي فالاصل فيها اخبار روى الشيخ في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او بركعتين وفي الحسن عن احمد بن محمد قال قال القعود بين الاذان والاقامة في الصلوات كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلاة تصليها وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي علي صاحب الانماط عن ابي عبد الله عليه السلام او ابي الحسن عليه السلام قال قال يؤذن للظهر على ست ركعات بعد الظهر وحمل الاستناد الى هذا الخبر نوافل كل من الظهرين ثمانية فمقتضى الامر بالاذان بعد الست تاخير الركعتين عن الاذان ولا ينبغي تاخيرها عن الاقامة لما ثبت من شدة ارتباطها واتصالها بالصلاة فلا يناسب ذلك وقوع الفصل بينها وبين الصلاة فتعين كون الركعتين بينهما ولا يخفى ان مقتضى الاخبار الثلاثة الاولة عدم الفرق في هذا الحكم من استحباب الجلسة او الصلاة او الجلسة وحدها بين المغرب وغيرها ويدل على استحباب الفصل بينهما في المغرب بالجلوس ما رواه الشيخ عن اسحق الجريري عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله نعم وجه استثناء المغرب غير واضح مع ان الذي ذكره الشيخ في المصباح استحباب الجلسة او الخطوة في المغرب وكذا ابن ادريس والظاهر ان مراد الفاضلين من استثناء المغرب اثبات ما ذكروا على وجه الافضلية وان كان حاله مبهم لكن اثباته مشكل ورواية اسحق تدفعه وروى الشيخ وابن بابويه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا قمت الى الصلاة الفريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او بكلام او تسبيح وقال سالته كم الذي يجزي بين الاذان والاقامة من القول قال الحمد لله وروى الشيخ عن سيف بن عميرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا ولعل ذلك هو المراد بالسكتة والجمع بين هذا الخبر وبين رواية اسحق ان يحمل هذا على ان المراد انه يجزي الاكتفاء في المغرب بالسكتة بخلاف غيرها فانها تحتاج الى الجلسة وعن جعفر بن محمد بن يقطين رفعه اليهم قال يقول الرجل اذا فرغ من الاذان وجلس اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر رسولك صلى الله عليه وآله قرارا ومستقرا ومعنى البار المحسن ومعنى كون الرزق دارا زيادته وتجدده شيئا فشيئا من غير نفاد وانقطاع كالدر واللبن والقرار والمستقر قيل هما مترادفان وقيل القرار المقام والمستقر المكان قيل ويمكن كون المستقر في الدنيا والقرار في الاخرة فكانه سال ان يكون قراره في جوار رسول الله صلى الله عليه وآله واختص الدنيا بالمستقر والاخرة بالقرار اقتداء بقوله تعالى ولكم في الارض مستقر وبقوله عز شانه وان الاخرة هي دار القرار ولا ينافي استحباب الجلسة على سبيل التخيير ما روى الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان قال رايت ابا عبد الله عليه السلام اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس فينبغي تقييد استحباب الركعتين بما اذا لم يدخل وقت فضيلة الفريضة وقد مر ما يصلح دليلا لهذا التقييد عند شرح قول المصنف والنوافل ما لم يدخل وقتها وان يكون رافعا صوته المستند في ذلك الاخبار منها صحيحة معوية بن وهب السابقة عند شرح قول المصنف محدثا في الاقامة ومنها رواية عبد الله بن سنان السابقة عند شرح قول المصنف ومنها ما رواه الشيخ ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك او فهمته وافصح بالالف والهاء وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان او غيره وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك اي من غير مشقة عليها وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله يأجرك مد صوتك فيه وعن محمد بن راشد قال حدثني هشام بن ابراهيم انه شكى الى ابي الحسن الرضا عليه السلام سقمه وانه لا يولد له فامره ان يرفع صوته بالاذان في منزله قال ففعلت فاذهب الله عني سقمي وكثر ولدي قال محمد بن راشد وكنت دائم العلة ما انفك منها في نفسي وجماعة خدمي فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عني وعن عيالي العلل والاسقام هذا في الاذان واما الاقامة فلم اطلع على دليل دل على استحباب رفع الصوت فيها والمستفاد من صحيحة معوية بن وهب السابقة وارفع به صوتك واذا اقمت فدون ذلك دون ذلك وعمم الشارح الفاضل الحكم بالنسبة اليها وهو غير واضح والحكم المذكور مختص بالرجال واما المراة فالاولى بالنسبة اليها الاسرار كذا ذكره جماعة من الاصحاب والادلة غير مساعدة على اثبات هذا التفصيل ويستحب الحكاية لسامع الاذان وهو موضع وفاق بين العلماء قاله المصنف في هي ويدل عليه ما رواه الصدوق في كتاب علل الشرائع في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال له يا ابن مسلم لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما اقول اذا سمعت الاذان قال اذكر الله مع كل ذاكر وقد مر ايضا اخبار فيها بيان في كتاب الطهارة في اواخر مبحث الاستنجاء قال ابن بابويه وروي ان من

سمع

سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه وظاهر الاخبار الحكاية لجميع الفاظ الاذان وقال الشيخ في ط روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يقول اذا قال حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله والرواية مجهولة الاسناد فالعدول عن ظاهر الروايات الصحيحة اليها مشكل وقال ايضا من كان خارج الصلاة وسمع المؤذن فينبغي ان يقطع كلامه ان كان متكلما وان كان يقرأ القرآن ويقول كما يقول المؤذن لان الخبر على عمومه وهو حسن وصرح بانه لا يستحب حكايته في الصلاة وبه قطع المصنف في كره وقال ايضا فان قاله في الصلاة لم تبطل صلاته الا في قوله حي على الصلاة فانه متى قال ذلك مع العلم بانه لا يجوز فانه يفسد الصلاة لانه ليس بتحميد ولا تكبير بل هو من كلام الادميين المحض فان قال بدلا من ذلك لا حول ولا قوة الا بالله لم تبطل صلاته وتبعه جماعة من الاصحاب ولو فرغ من الصلاة ولم يحكه فالظاهر سقوطها لفوات محلها واختاره الشهيد ره وقال الشيخ في ط انه مخير واختاره المصنف في كره وقال في ي يؤتى به لا من حيث كونه اذانا بل من حيث كونه ذاكرا ولو دخل المسجد والمؤذن يؤذن ترك صلاة التحية الى فراغ المؤذن استحبابا ليجمع بين الفضيلتين قاله المصنف وقاله غيره وهو حسن وقال جماعة من الاصحاب ان المستحب حكاية الاذان المشروع فاذان العصر يوم الجمعة والاذان الثاني يوم الجمعة لا يحكى وكذا اذان المجنون والصبي غير المميز وعد الشارح الفاضل منها اذان الجنب في المسجد وفيه نظر لان تحريم الكون لا يقتضي فساد اذانه وليس منها اذان من اخذ عليه اجرا لان المحرم اخذ الاجر لا الاذان وروى ابن بابويه في الصحيح عن الحرث بن المغيرة النضري عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله اكتفي بهما عن كل من ابى وجحد واعين بهما من اقر وشهد كان له من الاجر عدد من انكر وجحد وعدد من اقر وشهد وروي عن الصادق عليه السلام انه قال من قال حين يسمع اذان الصبح اللهم اني اسالك باقبال نهارك وادبار ليلك وحضور صلواتك واصوات دعاتك ان تتوب علي انك انت التواب الرحيم وقال مثل ذلك حين يسمع اذان المغرب ثم مات من يومه او ليلته مات تائبا وقال الشيخ في ط وروي اذا سمع المؤذن يؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وآله رسولا وبالائمة الطاهرين ائمة ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته وارزقني شفاعته يوم القيمة والتثويب بدعة والمراد به قول المؤذن الصلاة خير من النوم على المشهور بين الاصحاب منهم الشيخ في ط وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وبه صرح جماعة من اهل اللغة منهم الجوهري وقال ابن الاثير الاصل في التثويب ان يجيء الرجل مستصرخا فيلوح بثوبه ليرى ويشتهر فسمي الدعاء تثويبا لذلك وكل داع مثوب وقيل انما سمي تثويبا من ثاب يثوب اذا رجع فهو رجوع الى الامر بالمبادرة الى الصلاة فان المؤذن اذا قال حي على الصلاة فقد دعاهم اليها فاذا قال بعده الصلاة خير من النوم فقد رجع الى كلام معناه المبادرة اليها انتهى وقال في المغرب التثويب القديم هو قول المؤذن في اذان الصبح الصلاة خير من النوم والمحدث الصلاة الصلاة او قامت قامت وفسر فيه معان منها الدعاء الى الصلاة وتثنية الدعاء وان يقول في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين وقال الشيخ في المبسوط تكرير الشهادتين والتكبير اي زائدا على القدر الموظف شرعا وقال ابن ادريس التثويب تكرير الشهادتين دفعتين لانه ماخوذ من ثاب اذا رجع وفسره بعضهم بما يقال بين الاذان والاقامة مثنى في اذان الصبح واختلف الاصحاب في حكم التثويب بالمعنى الذي ذكرناه اولا حال الاختيار من غير تقية فقال ابن ادريس وابن حمزة وجماعة من المتاخرين بالتحريم وهو ظاهر الشيخ في ية وط وقال الشيخ في ط والمرتضى في الانتصار بالكراهة وهو اختيار المحقق وعن ابن الجنيد انه لا باس به في اذان الصبح وعن الجعفي تقول في اذان الصبح بعد قولك حي على خير العمل الصلاة خير من النوم مرتين وليستا من اصل الاذان حجة الاول انه شرع موقوف على ورود النقل وثبوته عن صاحب الشرع ولم يثبت فيكون بدعة والروايات السابقة خالية عنها ولو كانت داخلة في الاذان لاشتملت عليها لاقتضاء مقام البيان ذلك واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه فغير واضح الدلالة على العموم لان الظاهر منه ما كان بين الاذان والاقامة قال محمد بن الحسن كان التثويب الاول الصلاة خير من النوم مرتين بين الاذان والاقامة ثم احدث الناس بالكوفة حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين بينهما واما ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال النداء والتثويب في الاقامة من السنة وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كان ابي ينادي في بيته بالصلاة خير من النوم ولو رددت ذلك لم يكن به باس فحملها الشيخ على التقية مستندا الى اجماع الطائفة على ترك العمل بها قال المحقق في المعتبر في كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن اصحابنا قال حدثني عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وقال في آخره لا اله الا الله ثم قال اذا كنت في اذان الفجر فقل الصلاة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلاة خير من النوم انما هو في الاذان ثم نقل عن الشيخ في الاستبصار انه حمله على التقية وقال الشارح هذا التأويل ليس بشيء فان في جملة الاذان حي على خير العمل وهو انفراد الاصحاب فلو كان للتقية لما ذكره لكن الوجه ان يقال فيه رواية عن اهل البيت عليهم السلام اشهرها ما ذكرناه مجانبا انه ليس في الرواية تصريح بانه يقول حي على خير العمل لاحتمال ان يكون المراد انه اذا قال سواء يقول بعده الصلاة خير من النوم فيحمل على التقية وبالجملة

الجمع بين الاخبار بوجهين الاول حمل هذا الخبر على التقية والثاني حمل الاختلاف على التخيير والشهرة تعضد الاول ويؤيده كون هذا الخبر مخالفا لما عليه عمل الاصحاب من تربيع التكبير في اول الاذان وتثنية التهليل في آخره فالعمل على المشهور ويكره الترجيع لغير الاشعار اختلف الاصحاب في حقيقة الترجيع فقال الشيخ في ط انه تكرار التكبير والشهادتين في اول الاذان وقال المص في هى انه تكرار الشهادتين مرتين وقال الشهيد في الذكرى انه تكرار الفصل زيادة على الموظف وهو بالذكر مناسب لما ذكره بعض اهل اللغة من انه ترديد القراءة وذكر جماعة من اهل اللغة منهم صاحب القاموس وصاحب المغرب انه تكرار الشهادتين جهرا بعد اخفائهما وهو ناظر الى قول الشافعي حيث استحب الترجيع بهذا المعنى تعويلا على خبر ضعيف ومن العامة من سنه وقال معناه ان يخفض صوته ويجهر اخرى من غير زيادة على فصول الاذان واختلف الاصحاب في حكم الترجيع ايضا فقال الشيخ في ط انه غير مسنون وقال ابن ادريس وابن حمزة انه محرم وظ الشيخ في يب وذهب آخرون الى كراهته قال في المنتهى الترجيع مكروه ذهب اليه علماؤنا وهذا مشعر بالاتفاق فلعله يريد بالكراهة المعنى الشامل للتحريم حجة القول بالتحريم للتشريع رجحان لان الاذان سنة متلقاة من الشارع كسائر العبادات فتكون الزيادة فيه تشريعا محرما والمراد بالزيادة المحرمة زيادتها على انها من الاذان معتبرة فيه لا مط واما الترجيع لاشعار المصلين فجوزه الشيخ ومن تاخر عنه ونقل المص في هى الاتفاق عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة وفي حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلث واكثر من ذلك اذا كان اماما يريد جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به باس والخبر المذكور بعد انضمامه الى الاجماع المنقول كاف في حصول الاذن الظني بمدلوله ويكره الكلام لغير مصلحة الصلوة بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة كراهة مغلظة واليه ذهب الاكثر وقال الشيخان في يه والمقنعة والمرتضى في المصباح اذا قال الامام قد قامت الصلوة حرم الكلام الا فيما يتعلق بالصلوة من تسوية صف او تقديم امام واحتج عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام وفي الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع اذا اقام المؤذن الصلوة فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام والجواب ان هذه الاخبار معارضة بصحيحة حماد بن عثمان وبرواية الحسن بن شهاب السابقتين عند شرح قول المص تاركا للكلام فيجب حمل التحريم فيهما على الكراهة الشديدة جمعا بين الادلة والالتفات يمينا وشمالا في اثناء الاذان بل يلزم سمت القبلة لعموم ادلة الاستقبال وهذا رد على الشافعي حيث استحب ان يلتفت عن يمينه عند قوله حي على الصلوة وعن يساره عند قوله حي على الفلاح وعن ابي حنيفة حيث استحب ان يدار بالاذان في المأذنة ومع التشاح يقدم الاعلم ومع التساوي يقرع اي لو اجتمع اثنان فصاعدا وكل منهم يريد الاذان قدم الاعلم والظاهر ان المراد به العلم باحكام الاذان التي من جملتها الاوقات كما صرح به جماعة من المتاخرين ومع التساوي يقرع وفي الذكرى قدم الاعلم بالاوقات وقال الشيخ في ط واذا تشاح الناس في الاذان اقرع بينهم لقول النبي ص لو يعلم الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لفعلوا لعل جواز الاستهام فيه ولم يذكر الشيخ الترجيح بالاعلمية قال المص في التذكرة وهذا القول جيد مع فرض التساوي في الصفات المعتبرة في التاذين وان لم يتساووا قدم من كان اعلى صوتا وابلغ في معرفة الوقت واشد محافظة عليه ومن يرتضيه الجيران واعف عن النظر وقريب منه كلامه في المنتهى قال الشهيد في الذكرى ومع التشاح تقدم من فيه صفة كمال واعتبار صفة الكمال مط محل اشكال وذكر المدقق الشيخ علي اعتبار الاوصاف ومراتب تقديم بعضها على بعض تفاصيل ولا يرتبط بدليل وذكر جماعة من الاصحاب ان الكلام انما يختص بصورة الارتزاق من بيت المال حيث لا يحتاج الى المتعدد والا اذن الجميع والتحقيق ان اختلاف الصفات ان كان بحيث يختلف به مصالح المسلمين كان تقديم الراجح منهما وان لم يحصل التشاح والا فاثبات التقديم بهذه المرجحات محل اشكال لفقد النص الدال عليه وعدم استقلال العقل باثبات هذه الامور ويجوز الاجتماع ان يؤذنوا دفعة والافضل ان يؤذن كل واحد بعد واحد آخر وينبغي تقييد الافضلية المذكورة بسعة الوقت كما صرح به في غير هذا الكتاب وفاقا للمحقق ره والمراد بها عدم اجتماع الامام والمأمومين لا اتساع وقت اجزاء الصلوة فان تاخير الصلوة عن وقتها المطلوب شرعا لاجل امر غير موظف مستبعد جدا ومع ذلك فاثبات الافضلية المذكورة محل اشكال وقال الشيخ في ف لا ينبغي الزيادة على اثنين واستدل باجماع الفرقة بما روي من ان الاذان الثالث بدعة ونقل عن ولده الشيخ ابي علي انه قال في شرح نهاية والده ان الزيادة على اثنين بدعة باجماع علمائنا وقال الشيخ في ط ويجوز ان يكون المؤذنون اثنين اثنين اذا اذنوا في موضع واحد فاما اذا اذنوا واحدا بعد الآخر فليس ذلك بمسنون ولا مستحب وفسر المص في هى والمحقق في المعتبر اذانه الآخر الواحد بعد الآخر بان يبني كل واحد على فصول الآخر وهو المعبر عنه بالتراسل وفيه بعد بل الظاهر من كلامه وقوع المجموع بعد تمام الاول كما فهمه المص في كرى وعلل كراهته بانه يتضمن تاخير الصلوة عن اول وقتها من غير موجب وهو حسن ويمكن الاستدلال على ما اختاره الفاضلان في اصل المسألة بعموم الادلة

الرابعة

الدالة على شرعية الاذان وشمولها لمحل النزاع ولا يلزم كونه بدعة ولقائل ان يقول عدم تمكين النبي ص عن ذلك مع توفر الدواعي عليه شاهد للكراهة او التحريم واعلم انهم ذكروا ان الاذان الثاني يوم الجمعة بدعة وعللوه بانه لم يكن في زمن النبي ص وهذا التعليل يقتضي حكم التحريم ههنا ويمكن الجواب بان المراد بتحريم الاذان الثاني تحريمه على وجه كونه وظيفة شرعية بهذا الوجه كما زعمه العامة لا من حيث كونه ذكرا كما صرح به المدقق الشيخ علي في شرح عد ويجتزي بالاذان بامام المنفرد وذكره كثير من الاصحاب واحتجوا عليه بفعل النبي ص والائمة ع وما رواه الشيخ عن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال كنا معه نسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة قال ويجزيكم اذان جاركم وعن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وفي طريق الروايتين ضعف لكنهما مؤيدتان بالشهرة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص من اذانه وهذا الخبر غير دال على عموم الحكم بل المستفاد منه جواز الاجتزاء في الاذان في الجملة ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في المؤذن بين كونه مؤذن مصر او مسجد او منفرد وخص الشارح الفاضل بمؤذن الجماعة والمصر وصرح به في شرح الشرائع ومنع من الاجتزاء بسماع اذان المنفرد باذانه ووجه هذا التخصيص غير واضح وهذا الحكم مختص بالامام ظاهر عبارتهم ذلك وصرح بعضهم بالعموم اما العموم فقوله ع يجزيكم اذان جاركم واما الدعوى الاولوية ففيه نظر اذ لا عموم لقوله ع يجزيكم اذان جاركم فيمكن تخصيصه بما لا يشمل محل النزاع مع ان الخبر ضعيف فالاستناد الى مثله مشكل والاولوية ممنوعة فالاقتصار على مورد الاتفاق اولى ويستفاد من الروايتين الاكتفاء بالاقامة ايضا ومقتضى رواية ابي مريم عدم الكلام بين الاقامة وهو موافق لما سبق من ان التكلم موجب لاعادة الاقامة وهل يستحب اعادة الاذان والاقامة وعدم الاكتفاء بالمسموع لم يبعد ذلك تمسكا بالعمومات فان مقتضى الاخبار المذكورة جواز الاكتفاء بها لا رجحانه وفي رواية ابن سنان السابقة دلالة على التخيير لكن يستثنى من ذلك المؤذن للجماعة والمقيم لهم فانه لا يستحب لهم معه الاذان والاقامة لهم واستدل عليه باطباق المسلمين كافة على تركه وهو دليل عدم الاستحباب ولو اذن المنفرد ثم اراد الجماعة اعاد الاذان والاقامة على ما ذكره الشيخ في يب وط وتبعه جماعة ممن تاخر محتجا بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال وسئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل آخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم قال الشهيد في الذكرى وبها افتى الاصحاب ولم ار لها رادا سوى الشيخ نجم الدين فانه ضعف سندها بانهم فطحية قال الفاضلان في هى والمعتبر في الطريق ضعف الا ان مضمونها استحباب تكرار الاذان والاقامة وهو ذكر الله وذكر الله حسن ثم اختار الاجتزاء بالاذان والاقامة الواقعين في حال الانفراد اعتمادا على ما دل من الاجتزاء باذان الغير اذا كان منفردا فيما اذا اذن اولى وادعاء الاولوية محل نظر واستضعاف رواية عمار مع التمسك بما دل على الاجتزاء باذان المنفرد مع كونه اضعف منها سندا محل تامل وعلى كل تقدير فالاعادة اولى ويؤذن المصلي خلف غير المرضي ويقيم لنفسه لما سبق من عدم الاعتداد باذان المخالف واقامته ويؤيده قول الصادق ع في رواية محمد بن عذافر اذن خلف من قرأت خلفه فان خاف الفوات والظاهر ان المراد به فوات الركعة بحيث لا يلحق الامام راكعا اقتصر من فصول الاذان على التكبيرتين الاخيرتين بعد قد قامت الصلوة وهذا الحكم ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام آية او آيتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وينبغي العمل على مدلول الرواية وكلام المص وغيره قاصر عن الافادة المراد موهم لخلاف المقصود والراوي ضعيف لكن صحة الرواية الى ابن ابي عمير يوجب الاعتماد عليه كما سبقت الاشارة اليه في كتاب الطهارة واستشكله بعضهم بانه متضمن لتقديم الذكر المستحب على القراءة الواجبة ومن ثم حمل الشهيد الثاني في بعض حواشيه عبارة المحقق على ان المراد بفوات الصلوة فوات ما يعتبر في الركعة من القراءة وغيرها ولا يخفى ان هذا الاشكال هين بعد وضوح دلالة النص عليه واما الحمل المذكور فمدفوع بالنص السابق والرواية الصحيحة صريحة في فوات الركوع ونقل عن جماعة منهم الشهيد انهم عبروا بخوف فوت الصلوة ويأتي بما يتركه المؤذن من التهليل والتكبير لاجل اقامة لشعار الايمان ويدل عليه رواية ابن سنان السابقة عن قريب ومقتضى عدم الاعتداد باذان المخالف واستحباب الاتيان به خلفه عدم الفائدة في الاتيان بما ترك ويمكن حمله على صورة تعذر الاتيان بالجميع او يقال ان هذا مستحب براسه ويمكن جعل المسألة منفصلة عن السابق وانها محمولة على غير المخالف كمن اخل ببعض الفصول ناسيا وينبغي ان يلحق بهذا المقام مسائل الاولى اختلف الاصحاب في تارك الاذان والاقامة في الصلوة فقال السيد المرتضى في المصباح والشيخ في ف يمضي في صلوته ان كان متعمدا ويستقبل صلوته ما لم يركع ان كان ناسيا واليه ذهب الاكثر وقال الشيخ في يه بعكسه وهو قول ابن ادريس قال في الناسي لا يجوز الرجوع كما جاء في العامد لو الحق السهو بالاستيناف ما لم يركع من غير فرق بين العمد والنسيان وقال ابن ابي عقيل من نسي الاذان في صلوة الصبح والمغرب حتى اقام رجع

فاذن واقام ثم افتتح الصلوة وان ذكر بعد ما دخل في الصلوة انه قد نسي الاذان قطع الصلوة واذن واقام ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلوته ولا اعادة
عليه وكذا ان سهى عن الاقامة في الصلوات كلها حتى يدخل في الصلوة رجع الى الاقامة ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلوته ولا اعادة عليه
الا ان يكون تعمد تركه متعمدا او استخفافا فعليه الاعادة وقال ابن الجنيد من نسي الاذان والاقامة في الفجر والمغرب او الاقامة في غيرهما رجع بانيا بذلك
ما لم يركع فان كان قد نسي ناسيا لذلك فاقامه وحدها رجع ما لم يقرأ عامة السورة وان كان لما سمع المؤذن قال مثل قوله اجزأه ذلك ولم يبطل ولم يقطع
الصلوة ولو كان في اخر الوقت فخاف ان قطع ورجع الى الاذان والاقامة ان يفوته الصلوة او بعضها او خاف على نفسه اجزأه ان يكبر بالقصد ويشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله مرة مرة ويمضي في صلوته حجة الاول اما على وجوب الاستمرار في صورة العمد فعموم ما دل على تحريم ابطال الصلوة
واما على الاستقبال ما لم يركع فما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف
واذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك احتج الشيخ بما رواه زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نسي الاذان حتى صلى
قال لا يعيد والجواب عن الاول بعد استضعاف السند انه محمول على الجواز جمعا بينه وبين الخبر السابق وعن الثاني انا نقول بموجبه فانه لا يعيد الصلوة
بعد الفراغ منها كذا نقل المص في التهذيب بن الجنيد واجاب ويوافق الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل نسي الاذان
والاقامة حتى دخل الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة وفي الصحيح عن ابن ابي نصر عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في رجل نسي الاذان و
الاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شيء والجواب انهما محمولان على الجواز المطلق جمعا بين الادلة اذا عرفت هذا فاعلم ان اعادة الصلوة ما لم يركع
في صورة النسيان صحيحة للخبر المذكور وانما حملناه على الاستحباب لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة
حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة واما عدم جواز الاعادة في صورة العمد فمبني على عدم جواز ابطال الصلوة مطلقا وفيه
كلام يجيء في موضعه واعلم ان ههنا روايات اخر منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح
الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلوته فقد تمت صلوته وان لم يكن قد فرغ من صلوته فليعد وحملها المص في المخ على ان المراد بما قبل الفراغ ما
قبل الركوع لان المطلق يحمل على المقيد وهو بعيد جدا وحملها الشيخ على الاستحباب وقال المحقق في المعتبر وما ذكره محتمل لكن فيه تهجم على ابطال الفريضة
بالخبر النادر ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يستفتح صلوته المكتوبة ثم يذكر انه لم
يقم قبل فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرأ فليسلم على النبي ص ثم يقيم ويصلي فان ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتم على صلوته ومنها ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن
اسمعيل عن الفضل عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل
على النبي ص وليقم وان كان قد قرأ فليتم صلوته ونحوه روى زيد الشحام في الصحيح وهذه الروايات محمولة على تاكد الرجوع الى الاذان والاقامة
قبل القراءة وان جاز قبل الركوع مطلقا وروى الشيخ عن زكريا بن ادم قال قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية
وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض في قراءتك وصلوتك وقد تمت صلوتك
والرواية ضعيفة السند قال في الذكرى وهو يشكل بانه كلام ليس من الصلوة ولا من الاذكار والمستفاد من الروايات السابقة استحباب الرجوع
الى تدارك الاذان والاقامة او الاقامة وحدها ولا دلالة فيها على الرجوع لاستدراك الاذان اذا اتى بالاقامة ولم اطلع على تصريح بذلك الا من المحقق
وابن ابي عقيل فيما حكي عنه وابن الجنيد على التفصيل المنقول منه سابقا وحكى فخر المدققين الاجماع على عدم الرجوع الى الاذان مع الاتيان بالاقامة
الثاني حكم بجواز الرجوع لاستدراك الاذان وحده دون الاقامة لعل الثانية لا يجوز تقديم الاذان على دخول الوقت الا في الصبح فيجوز تقديمه
عليه مع استحباب اعادته بعده اما الاول فعليه اتفاق علماء الاسلام نقل ذلك جماعة من الاصحاب واما الثاني فهو مشهور بين الاصحاب وقال ابن ابي
عقيل وقال الاذان عند الرسول ص للصلوات الخمس بعد دخول وقتها الا الصبح فانه جائز ان يؤذن لها قبل دخول وقتها بذلك تواترت الاخبار
عنهم وقالوا كان للرسول ص مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن قبل الفجر ويؤذن بلال اذا طلع الفجر وكان ص يقول اذا سمعتم
اذان بلال فكفوا عن الطعام والشراب احتجوا بذلك وبما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع
الجيران لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادى مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وعن ابن سنان في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله ع تنادى
قال سألته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا بأس واما السنة مع الفجر وان ذلك لينفع الجيران يعني قبل الفجر ويستفاد من قوله ع واما السنة مع الفجر
ان الاذان المتقدم لمجرد التنبيه ولا يعتد به للصلوة وخالف في الحكم المذكور ابن ادريس فمنع من تقدم الاذان في الصبح ايضا وهو المنقول
عن ظاهر اختيار المرتضى في المسائل المصرية وابن الجنيد وابي الصلاح والجعفي واستند السيد الى ان الاذان دعاء الى الصلوة ففعله قبل وقتها

وضع

بسم الله الرحمن الرحيم

وضع للشيء في غير موضعه ولما روي ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي ص ان يعيد الاذان واجيب عن الاول بمنع انحصار فائدة الاذان فيما ذكر
بل له فوائد اخرى كامتناع الصائم من الاكل والشرب والتاهب للصلوة واغتسال الجنب واتمام النوافل الليلية ونحوها وعن الرواية بالقول بالموجب
كما والاقرب في المسئلة القول الاول ولا حد لهذا التقديم عندنا والاولى ان يجعل في ذلك ضابطا يصح التعويل عليه ولا فرق بين كون المؤذن واحدا
او اثنين **الثالثة** يجوز الارتزاق من بيت المال اذا اقتضت المصلحة لانه من مصالح المسلمين واما اخذ الاجرة عليه ففيه خلاف ذهب جمع من الاصحاب
منهم الشيخ في ف الى عدم الجواز وذهب المرتضى الى الكراهة وهو ظاهر المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى احتج الاولون بما رواه الشيخ عن السكوني عن
جعفر عن ابيه عن علي ع قال اخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ان قال يا علي اذا صليت فصل صلوة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا ياخذ على اذانه اجرا
والرواية ضعيفة السند فالتعويل عليها مشكل وهل الاقامة كالاذان فيه وجهان وحكم المص في يه بعدم جواز الاستيجار وان قلنا بجواز الاستيجار
على الاذان فارق بينهما بان الاقامة لا كلفة فيها بخلاف الاذان فان فيه كلفة بمراعاة الوقت وهو ضعيف **النظر الثاني في الماهية** اي ماهية الصلوة
الاعم من الواجبة والمندوبة وفيه مقاصد **الاول في كيفية الصلوة اليومية يجب على المكلف معرفة واجب افعال الصلوة من مندوبها** يجب على المكلف
معرفة كيفية الصلوة وما يعتبر في ماهيتها ليتمكن من الاتيان بها على جهة الامتثال ولا بد ان تكون تلك المعرفة مستندة الى دليل تفصيلي ان كان مجتهدا اهلا
للاستدلال او دليل اجمالي ان كان مقلدا لم يبلغ معرفة مرتبة كالتقرير في الاصول ولا يكفي تقليد غير المجتهد وكل ذلك مشروط بكون المكلف مستجمعا للفهم
والعقل والتمكن مقدار ما يصح تكليفه بما ذكرنا فلو كان المكلف لا يتمكن بنفسه من التامل في المقدمات المستنبطة لان معرفة الصلوة لا بد ان يكون لها مستند
صحيح يجوز التعويل عليه سواء الاخذ عن دلائلها والاعتماد فيها على احدها كما هو شان المجتهد والمقلد ولم يحصل له هذه المعرفة بالاستماع ايضا
والتعليم لم يصح كما يجب عليه معرفة افعال الصلوة على الوجه المذكور ومع هذا لا يسقط التكليف بالصلوة اذا لم يكن مسلوبا من العقل الذي هو
مناط التكليف بالكلية بل يجب عليه الاتيان بها على وجه يرجحها او اخذها وتفصيل الامر الذي يجب عليه الامر والحال هذه متعسر لضبط الاختلاف
في هذا الباب اختلافا فاحشا لكن ما ارى التامل بعد ما اتقن قواعد العقل لا يخفى عليه شيء من ذلك ان شاء الله تعالى ثم لو كان المكلف مستجمعا للشرائط
المصححة للتكليف بالمعرفة المذكورة على احد الوجهين المذكورين وخالف في ذلك ولم يحصل بل اخفى الى كونه تماما مستجمعا للشروع اذا دخل الوقت
وهو عاجز عن تحصيل المعرفة المذكورة فالظاهر انه يجب عليه الاتيان بالصلوة حسبما ذكره زعمه وظنه من افعالها وكيفيتها ثم ان طابق الواقع
اتفاقا فهل يجب عليه القضاء ام لا المشهور بين المتاخرين نعم وظاهر الدليل لا لان ايجاب القضاء متعلق بفوات الصلوة الواقعية ولم يتحقق ثم لو كان في سعة
الوقت متمكنا من تحصيل المعرفة المذكورة فخالف ولم يحصل حتى ضاق الوقت عنه فالظاهر وجوب الصلوة بالوجه المذكور عليه وهل يسقط القضاء
لو طابق الواقع الظاهر من الدليل ذلك وان كان هذا الحكم ههنا اخفى من السابق كما يظهر بالتامل والتدقيق والمشهور خلاف ذلك ووجوب المعرفة
المذكورة ثابت بالنسبة الى القدر الذي يحصل معرفتها التمكن من الاتيان بالصلوة والامور المعتبرة فيها على وجه الامتثال بحيث يحصل البراءة من التكليف
هل يعتبر في ذلك التمييز بين واجبات الافعال ومندوبها بانها على اي نوع كل منها على وجهه كما حكم به المص اثبات ذلك متعسر مع ان الاصل يقتضي عدمه وعدم
ظهور هذه التدقيقات الامور المتاخرين من غير ان يكون لها اثر في الاعصار السابقة عليهم وهذا المقام فائق وتفاصيل مبنية على المقدمات الكلامية
ولا يناسب شرحها المقام وان ساعد التوفيق نعمل فيه رسالة مفردة وابين جهاتها كافية في استقصائها والمراد بالمعرفة المذكورة في كلام المص اعم من العلم اليقيني
لان غالب الاحكام يناط بالظن ويمكن ان يكون المراد بها اليقين والمراد من الواجب المندوب بالنسبة الى المكلف مدار ما خالف الحكم الا على اليقين لوقوع
الخلاف في المسئلة وظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم واذ قطع المص بوجوب معرفة واجب افعال الصلوة من مندوبها اراد فرعه بقوله وايقاع كل منها على وجهه ذكر
الشارح الفاضل ههنا تفصيلا محصله ان لو نوى بالواجب الندب عمدا او جهلا بطلت الصلوة للاخلال بالواجب على الوجه المقتضي للبطلان وعدم
اتيانه بالمامور به على وجهه فلم يطابق فعله ما في ذمته لو الاخلال بالوجه يمتنع اعادته لئلا يلزم زيادة افعال الصلوة عمدا وان جبر انه لم يقم دليل على
وجوب الاتيان بالفعل على وجهه بمعنى ان يقصد ايقاعه بالجهة التي عليها في الواقع من الوجوب او الندب ولا على وجوب المطابقة لما في الذمة بهذا المعنى
ثم لا نم ان الزيادة في الافعال عمدا مط موجب للبطلان لا بد لذلك من دليل ثم قال ولو عكس بان نوى بالمندوب من الافعال الوجوب فان كان
الفعل ذكرا بطلت الصلوة ايضا للنهي المقتضي للفساد ولانه كلام في الصلوة ليس منها ولا مما استثني فيها وان كان فعلا اعتبر في الحكم بابطاله الكثرة التي
يعتبر في الفعل الخارج من الصلوة وان لم يكن كثيرا لم تبطل ويقع لغوا مع احتمال البطلان به مط للنهي المقتضي للفساد وفيه نظر لانا لا نم ان الذكر المستحب
لو قصد به الوجوب كان منهيا عنه لكن النهي حينئذ متعلق ببعض الصلوة ولا جزء منها فلا يلزم بطلان الصلوة بذلك ثم العدد المسلم ان الكلام الذي
لا يكون ذكرا ولا دعاء اذا صدر في اثناء الصلوة يلزم بطلانها لا مط ثم حكم بابطال الفعل المندوب الذي قصد به الوجوب اذا كان كثيرا محل نظر لان

الفعل الكثير اذا لم يكن منافياً لافعال الصلوة واما اذا كان منافياً فلا ثم انه يبطل الصلوة سواء قصد به الوجوب او الندب ثم احتمال البطلان ان يرتبط مطلقاً
بان النهي المقتضي للفساد لا يتعلق بالنهي بالامر الخارج واستغرب الشهيد في البيان الحصر في القسم الذي قصد بالمندوب الواجب مع استناد الى
ان نية الوجوب لافادة تأكيد الندب وهذا الفرق غير مرتبط بدليل صحيح وقد اطال الشارح الفاضل الكلام في هذا واذ قد عرفت ضعف مستند الحكم
من اصله كان الاعراض عنه اولى. الواجب من الصلوة اليومية سبعة بناء على عدم وجوب التسليم ويجيء ان اورد ههنا حديثين مشتملين على معظم افعال
الصلوة احدهما ما رواه الصدوق في الفقيه والكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى انه قال قال لي ابو عبد الله ع يوماً يا حماد تحسن ان تصلي قال
قلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة قال فقال لا عليك قم فصل قال فقمت بين يديه متوجهاً الى القبلة فاستفتحت الصلوة وركعت وسجدت فقال
يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل ان يأتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فما يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل
فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله ع مستقبل القبلة منتصباً فارسل يديه جميعاً على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان
بينهما ثلاثة اصابع مفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعاً القبلة لم يحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة فقال الله اكبر ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة
بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه مفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة ماء او دهن لم تزل لاستواء
ظهره ورد ركبتيه الى خلفه ونصب عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثاً وقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائماً فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن
حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد ووضع يديه على الارض قبل ركبتيه فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولم يضع شيئاً من بدنه
على شيء منه وسجد على ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعيني الركبتين وانامل ابهامي الرجلين والانف فهذه السبعة فرض ووضع الانف على الارض سنة
وهو الارغام ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً قال الله اكبر ثم قعد على جانبه الايسر ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وقال استغفر
الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد الثانية وقال كما قال في الاولى ولم يستعن بشيء من جسده على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحاً ولم
يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ثم قال يا حماد هكذا صل ولا تلتفت ولا تعبث بيديك واصابعك ولا تبزق عن يمينك ولا يسارك ولا بين
يديك وثانيهما ما رواه الشيخ والكليني باسانيد يعتبر بعضها من الصحاح وبعضها من الحسان بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في
الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى دع بينهما فصلاً اصبعاً اقل من ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك ولتكونا
على فخذيك قبالة ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك
وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف
اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها واقم صلبك
ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجداً وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك
تضعهما معاً ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضع ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك بركبتيك
ولكن تحرفهما عن ذلك شيئاً وابسطهما على الارض بسطاً واقبضهما اليك قبضاً وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل
ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن اضممهن جميعاً قال فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئاً وليكن ظاهر
قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك فتتأذى بذلك ولا تكون قاعداً على الارض
فتكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء. **الاول** من واجبات الصلوة القيام ولا خلاف في وجوبه بين علماء الاسلام ونقل عليه
الاجماع المحقق في المعتبر والمص في هي وكرى والش في ذكرى ونقل اجماع الفرقة عليه ابن زهرة في الغنية وهو ركن في الصلوة تبطل الصلوة لو اخل به عمداً
وسهواً مع القدرة عليه ونقل عليه الاجماع الفاضلان في المعتبر وهي واستدل على الوجوب والركنية بوجوه الاول قوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين فان الظاهر ان المراد به قوموا لله في الصلوة قانتين ذاكرين لله في قيامكم والقنوت ان يذكر الله قائماً كما ذكره
صاحب الكشاف او داعين والقنوت هذا الدعاء في الصلوة في حال القيام كما ذكره الشيخ الطبرسي ناقلاً عن ابن عباس قال وهو المنقول عن ابي جعفر وابي عبد الله ع
الثاني ما روي عن النبي ص من طريق العامة انه قال لعمران بن حصين صل قائماً فان لم تستطع فقاعداً الثالث صحيحة حماد بن عيسى السابقة وجه الاستدلال انه ع
كان في مقام بيان الواجب لانه اتفق تعليمه عقيب التقبيح والتوبيخ على ما يفعله ثم امره بمثل ما فعله بقوله هكذا صل فيكون ما اتى به واجباً الا ما خرج بالدليل
الرابع ان المفهوم من فعل النبي ص والائمة ع ذلك مع قوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي الخامس ما رواه الشيخ في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي حمزة
عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً قال الصحيح يصلي قائماً وقعوداً المريض يصلي جالساً وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي

يصلي جالساً السادس ما رواه الشيخ باسنادين احدهما من الصحاح والآخر من الحسان بابرهيم بن هاشم عن جميل انه سأل ابا عبد الله ع ما حد المريض الذي
يصلي قاعداً فقال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه ولكن اذا قوي فليقم ولا يخفى تطرق البحث الى اكثر هذه الادلة اما الى صحيحة حماد فلما مر انه يمكن
بيان الواجب بشدة التأكيد اتيانه بكثير من المستحبات والتقبيح والتوبيخ المذكور لا يدل على ان ما امر به يتعلق بحال الواجب لجواز ان يكون ذلك مبنياً على
مداومته في مدة متمادية على ترك السنن والفضائل واهمال المستحبات المؤكدة ومثل هذا التأكيد في شأن الفضائل والنوافل غير غريب في كلامهم ع ويؤيده
انه ع لم يأمره باعادة ما صلى من الصلوات واما الاستناد الى قوله ع صلوا كما رأيتموني اصلي فضعيف لانه ع كان مواظباً على السنن والمندوبات في الصلوة فيكون
امراً بالتأسي والمتابعة محمولاً على الاستحباب واما رواية ابي حمزة وجميل فدلالتهما على الوجوب غير واضح واما الآية فيمكن المناقشة في دلالتها على الوجوب بان الظاهر
من قوله تعالى حافظوا على الصلوات ارادة العموم بالنسبة الى الواجب والمندوب وهو مقتضى لحمل الامر بالمحافظة على الاستحباب ولا ترجيح لحمل الامر على الوجوب
على تخصيص الصلوات بالفرائض وان حملنا الامر المذكور على الاستحباب يمكن ان يجعل ذلك قرينة لارادة القيام في جميع الصلوات من قوله تعالى
قوموا وحمل الامر به على الاستحباب انصراف القنوت الى المعنى المعين الآمر ويتبادر الى الذهن بعد ثبوت استحبابه كما سيجيء مؤيد لهذا الحمل لكن الحق
ان حمل الصلوة بالدوام المتبادر الى الذهن وهو الصلوة اليومية اولى من حمل الامر على الوجوب وتبادر القنوت بالمعنى المعلوم فانما نشأ من استقرار الاصطلاح
فالمناقشة ساقطة ولا يخفى ان دلالة هذه الادلة على الركنية بالمعنى المذكور غير واضحة وان سلمنا دلالتها على الوجوب فان المستفاد منها على التقدير
المذكور بطلان الصلوة بترك القيام عمداً لان الصلوة فاقدة للواجب فيكون منهياً عنه والنهي في العبادة يستلزم الفساد واما سهواً فالامر فيه غير
واضح ويمكن الاستدلال على الوجوب والركنية بما رواه الصدوق في باب القبلة في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب
وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
وقم منتصباً فان رسول الله ص قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له الحديث والمراد باقامة الصلب هو نظم من الكاهل الى العجز وهو اصل الذنب فانه يدل على
وجوب الانتصاب وان كان معناه اللغوي اعم تحصيلاً للتعليل وبعضده نفي اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه لكن هذا المعاضد انما يفيد لزوم القضاء
اما لحصوله حال الاعادة فلا ويقال روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وايدل على
عدم ركنية القيام وفي الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل يصلي وهو قاعد فيقرأ السورة فاذا اراد ان يختمها قام فركع باخرها قال صلوته صلوة
القائم ويدل على عدم وجوب القيام حال التكبير والقراءة لانا نقول الخبر الاول غير معمول بين الاصحاب فلا تعويل عليه واما الخبر الثاني فمحمول على المريض او الفرض
او الصلوة المندوبة بقرينة الجمع وعدم اضطراب طريق الجمع فيه غير ضائر لخارج هذا الجمع اتفاق الاصحاب كذا الكلام في الاخبار الموافقة لشيء منها اذا عرفت
هذا فاعلم ان القيام ليس بركن في جميع الحالات كما من نسي القراءة او ابعاضها او جلس في موضع القيام لا يجب عليه اعادة الصلوة ولهذا ذكر جماعة من متأخري
الاصحاب ان الركن هو القيام المتصل بالركوع ونقل عن الشهيد انه ذكر في بعض فوائده ان القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء القيام الى النية فانه لما وجب
وقوع النية في حال القيام اتفاقاً وجب تقدمه عليها زماناً يسيراً ليقطع بوقوعها حال القيام وهذا شرط للصلوة لتقدمه عليها واعتباره فيها والقيام في النية
وهو متردد بين الشرط والركن كحال النية والقيام في التكبير تابع له في الركنية والقيام في القراءة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالساً
بطلت صلوته وان كان ناسياً والقيام من الركوع واجب غير ركن والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب وتبعه عليه الشهيد الثاني وهو حسن الا ان في
اثبات ركنية القيام حال النية عسراً واشكالاً واما ركنية القيام حال الافتتاح والقيام المتصل بالركوع فيمكن استفادتهما من الخبر السابق بادنى تأمل فان
الظاهر ههنا اعتبار القيام في جميع حالات الصلوة الا ما استثني والمراد بالقيام المتصل بالركوع الجزء الذي يركع عنه وليس من لوازم الركوع كما ذهب
كثير من الاوهام لجواز الركوع متخيلاً بعد الجلوس والقدر الموصوف بالركنية ما يصدق عليه انه قيام متصل بالركوع سواء اتفق مع القراءة فيصدق
عليه انه جزء قيام القراءة ام لا والزائد عليه اما متصف بالوجوب او الاستحباب بحسب القيام في حال القنوت متصف بالاستحباب والجزء الذي يتصل بالركوع
منه متصف بالوجوب والركنية ولا اشكال فيه واستشكل المدقق الشيخ استحباب قيام القنوت بانه متصل بقيام القراءة فهو في الحقيقة كله قيام واحد فكيف
يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب ولا وجه له اذ لا اشكال في اتصاف بعض اجزاء الامر الممتد بالوجوب واتصاف بعضها بالاستحباب ويجب الاستقلال
المراد به ان يكون قائماً بنفسه غير مستند الى شيء بحيث لو رفع السناد سقط ويعتبر في القيام الانتصاب ويتحقق بنصب فقار الظهر فلا يخل بالانتصاب اطراق الرأس
وان كان الاولى اقامة النحر لبعض الاخبار الدالة عليه فيخل به الميل يميناً وشمالاً اذا اخرج عن كونه منتصباً عرفاً وكذا الانحناء فلا يجزي القيام من تلك الحالات
اختياراً والقول بوجوب الاستقلال هو المشهور بين العلماء وذهب ابو الصلاح الى جواز الاستناد على كراهة حجة الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تستند الى جدار الا ان تكون مريضاً الحجة بالخبر المعتبر والليم المتقين من ادراك من تحصيل وكون ذلك هو المتبادر

من معنى القيام وصحيحة حماد ويدل على التأييد ويوقف اليقين بالبراءة عليه وحجة الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل
هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا بأس وعن الرجل يكون في صلاة فريضة فيقوم
في الركعتين الاوليين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا بأس ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الموثق
عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي متوكئا على عصا او على حائط فقال لا بأس بالتوكؤ على عصا والاتكاء على الحائط وعن سعيد بن
يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التكأة في الصلاة على الحائط يمينا وشمالا فقال لا بأس قال الشهيد في الذكرى والخبر لا يدل على الاعتماد صريحا لان الاستناد
يغايره وليس بمستلزم له ولا يخفى بعد هذا التأويل والاقرب في الجمع حمل رواية ابن سنان على الكراهة واما باقي ادلة المشهور فضعف بعضها ظاهر
مما ذكرنا سابقا وبعضها تندفع بالروايات المذكورة فاذن قول ابي الصلاح لا يخلو عن قوة وينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع ثم ان علمنا بخبر
ابن سنان وقلنا بان مدلوله التحريم فهل يلزم اشتراط الصلاة بالاخلال كما هو المشهور فيحكم بالبطلان لو خالف الظاهر ذلك في صورة العمد لان مدلول
الخبر يرجع الى النهي عن الاستناد المقارن للصلاة فيكون المنهي عنه مجموع الامرين من الصلاة والاستناد مجتمعا لان النهي عن الشيء مع وصف اعتباري
يرجع عند التحقيق الى النهي عن مجموع ذلك الشيء وسبب ذلك الامر الاعتباري لان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب حقيقة فالمكلف به ترك مجموع الامرين
وهو انما يتحقق بترك الصلاة وحده او بترك الاستناد وحده او بتركهما معا لكن لما ثبت ان ترك الصلاة ليس في المراد لعلم كونه مأذونا فيه تعين
ان يكون المطلوب هنا من انتفاء المجموع نحوا خاصا من افراده وهو ترك الاستناد وحده فثبت ان المطلوب الصلاة المقارنة لعدم الاستناد والصلاة في
حال الاستناد ضد لها والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص فتكون الصلاة في حال الاستناد منهيا عنها فتكون باطلة هذا في ضيق الوقت
واما في السعة فنقول الصلاة المقارنة للاستناد لا تبرئ الذمة عن التكليف بالصلاة لوجوب الصلاة المقارنة لعدم الاستناد والاتفاق على عدم
وجوب الظهرين مثلا ومتى لم تكن مبرئة للذمة عن الصلاة الواجبة عليه كالظهر مثلا كان واقعا على وجه غير مشروع فيكون باطلا واما في صورة النسيان فلا
تتجه بهذا الوجه فتدبر وقد صرح بعض المتأخرين بان حكم الاستعانة بشيء وتناوله حال النهوض حكم الاستناد لكن لا يخفى ان الحكم بالتحريم ههنا
اضعف من السابق والظاهر انه يجب الاعتماد على الرجلين لكونه المتبادر من الامر بالقيام منضما انه يجب ان لا يتباعد بما يخرج عن حد القيام عرفا
فان عجز اعتمد وهو مقدم على الجلوس والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وعليه الاخبار السابقة وبعض العمومات الدالة على اعتبار القيام ولو عجز
عن القيام في جميع الحالات وقدر على البعض لم يسقط عنه بل وجب عليه القيام بقدر مكنته سواء كان مستقلا او متكئا منتصبا او منحنيا ويدل عليه
قول الصادق عليه السلام في صحيحة جميل بن دراج السابقة ولكن اذا قوي فليقم ويؤيده قوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وقوله عليه السلام لا يسقط الميسور
بالمعسور ولو عجز عن الركوع قائما او السجود وامكنه القيام لم يسقط عنه فرضه بل يصلي قائما ويومي للركوع ثم يجلس ويومي للسجود قال المصنف في المنتهى وعليه
علماؤنا وعلى هذا لو قدر على الانحناء جالسا ولم يقدر عليه قائما يومي قائما ويدل عليه ان القيام معتبر في جميع الحالات الا ما خرج بالدليل ولا دليل
على سقوطه ههنا فيكون واجبا وحيث حصل العجز عن الركوع وجب الايماء بدله لعموم ما دل على بدلية الايماء عند العجز عن الركوع ولا يلزم
سقوط القيام ولقائل ان يقول قد دلت الادلة على وجوب الركوع وهو مطلق الانحناء ولا دليل على ارادة معنى خاص شرعي ههنا فتكون باقية
على المعنى اللغوي لان القرآن نزل بلسان العرب فما لم يدل دليل على صرف بعض الالفاظ عن المعنى الحقيقي لغة كان باقيا على الحقيقة اللغوية وعلى هذا
فالانحناء ايضا واجب ايضا كما ان القيام واجب فاذا تعذر قائما وجب جالسا ولا ترجيح لاعتبار القيام عليه لكن هذا انما يتم في صورة يتمكن من الايماء
بالرأس قائما لصدق الركوع لغة في الوقت وكل من يخفض رأسه فهو راكع ويمكن ترجيح اعتبار القيام بالشهرة واتفاق الاصحاب فان عجز قعد وهو مجمع عليه
بين العلماء نقل الاجماع على ذلك جماعة منهم المصنف والمحقق ويدل عليه روايتا ابي حمزة وجميل السابقتان وما رواه الشيخ عن محمد بن ابراهيم عمن اخبره عن الصادق عليه السلام
قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا واسنده في الفقيه الى الصادق عليه السلام ونقل مرسلا عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال المريض يصلي قائما فان لم يستطع
صلى جالسا ونقل الشيخ عن محمد بن ابراهيم ايضا عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي المريض قاعدا الحديث وينبغي هذا البحث انما يحصل ببيان امور الاول
المشهور بين الاصحاب ان حد العجز المسوغ للقعود هو العجز عن القيام اصلا وهو مستند الى علمه بنفسه ونقل عن المفيد في بعض كتبه ان حده ان لا يتمكن من
المشي بمقدار زمان الصلاة قال الشيخ في ط وقد روى اصحابنا انه اذا لم يقدر على القيام في جميع الصلاة قرأ جالسا فاذا اراد الركوع نهض وركع عن قيام
حجة الاول صحيحة جميل السابقة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل ما حد المرض الذي يفطر صاحبه
والمرض الذي يدع صاحبه الصلاة قائما قال بل الانسان على نفسه بصيرة قال ذلك اليه هو اعلم بنفسه وجه الاستدلال انه لو كان للعجز حد معين كما
هو مقتضى القول الاخير لبينه عليه السلام في مقام الجواب ويدل على قول المفيد ما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه عليه السلام المريض انما يصلي قاعدا

اذا صار

اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلاته الى ان يفرغ قائما ويرد عليه انها مع ضعف سندها معارضة بما ذكرنا من الادلة وما تضمنه من التحديد بها
غير موافق للاعتبار فان المصلي قد يتمكن من القيام بمقدار الصلاة ولا يتمكن من المشي وقد يكون الامر بالعكس والترجيح للقول الاول لما ذكرنا من الخبر مع اعتضادها
بالشهرة وبما مر من الادلة على اعتبار القيام الثاني اذا قدر على الصلاة متكئا مستقرا وعلى الصلاة ماشيا ولم يقدر عليهما مستقرا مستقلا رجح الاتكاء
وفاقا لجماعة من الاصحاب للاحاديث الدالة على نفي البأس مع سلامتها عن المعارض ههنا ويعضده قول الصادق عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان لا
تستند الى جدار الا ان تكون مريضا ويؤيده كونه اقرب الى الهيئة المنقولة ونقل عن المصنف انه رجح القيام ماشيا على الاستقلال الثالث اذا عجز عن
القيام مطمئنا وقدر عليه ماشيا ففي ترجيحه على القعود خلاف وذهب المصنف والشارح الفاضل الى ترجيح القيام ماشيا وذهب الشهيد الى ترجيح القعود
واختاره المحقق الشيخ علي احتج الشارح الفاضل برواية سليمان بن حفص السابقة فانه دلت على ان الجلوس انما يسوغ اذا لم يقدر على القيام بمقدار الصلاة
وان كان ماشيا وبفوت معه وصف من اوصاف القيام وفوات الوصف اولى من فوات الاصل بالكلية والوجهان ضعيفان اما الاول فلكون الرواية ضعيفة

وهو الاستقرار والجلوس يفوت معه اصل القيام

السند غير واضحة الدلالة على المعنى الذي فهمه مع انها على هذا الحمل تقتضي جواز القعود مع القدرة على القيام في بعض الصلاة وهو غير قائل بها فلا تدل لولا
يوافق مذهبه واما الثاني فلان الاستقرار ليس من اوصاف القيام بل هو وصف من اوصاف المصلي معتبر في صحة صلاته من غير اختصاص له بحال القيام
او القعود فترجيح القيام عليه يحتاج الى دليل احتج الشهيد بان الاستقرار ركن في القيام اذ هو المعهود من صاحب الشرع واحتج الشيخ علي بان الطمأنينة اقرب الى حال
الصلاة من الاضطراب عرفا او شرعا والخشوع الذي هو روح العبادة بها يتحقق وفيهما نظر اما الاول فلانه ان اراد ان الاستقرار معهود من صاحب الشرع
معتبر في القيام حال الاختيار فمسلم لكن لا يجدي نفعا وان اراد غير ذلك فممنوع ويمكن توجيهه الى المعهود من صاحب الشرع الصلاة في حال القيام مستقرا
اختيارا والصلاة جالسا حال الاضطرار بالمرض اما الصلاة ماشيا حال المرض فغير معهود من صاحب الشرع فلو كان المشي سائغا للمريض احيانا لوقع
البيان والتعليم لكنه بعد محل التأمل واما الثاني فلانه لو سلم ان الطمأنينة مع الجلوس اقرب الى هيئة الصلاة من الاضطراب فكون تأسيس الحكم الشرعي بهذا
الوجه مشكل ويمكن تقوية القول الاول بقول الصادق عليه السلام في صحيحة زرارة السابقة المنقولة عن الفقيه منتصبا معللا بقول النبي صلى الله عليه وآله من لم يقم صلبه فلا
صلاة له لعموم التعليل وبقول الصادق عليه السلام في مرسلة محمد بن ابراهيم السابقة يصلي المريض قائما لان السكون من الهيئات المعتبرة في الصلاة وعدم القدرة
على الجزء يستلزم عدم القدرة على الكل فيعطي هذا الحديث مقاوم لهذا القول قلنا المتبادر من الصلاة في امثال هذه المواضع ماهية الصلاة بما يعتبر
فيها من حيث هي وبعد ابعاض انقسامها الى الصلاة مستقرا او ماشيا وقاعدا وانحناء في ان الاستقرار ليس معتبرا في ماهية الصلاة بهذا المعنى نعم يحصل الترجيح
ان اعتبار العموم بالنسبة الى غير الفرد المتبادر الشائع المأنوس السابق الى الذهن لا يصفو عن شوب الترديد والتثبت ويمكن تقوية القول الثاني بقول
الصادق عليه السلام في مرسلة محمد بن ابراهيم السابقة يصلي المريض قاعدا وبقول ابي جعفر عليه السلام في حسنة ابي حمزة السابقة المريض يصلي جالسا ويضعف الاول بعد
تسليم السند ان وقوع الروايتين على الوجهين يرشد الحديث الى التسليم الى ان الخبر على هذا الوجه تتميم له على الوجه السابق نقل مرة تماما ومرة بعضها فبعد الاحتياج
ومثل هذا غير نادر ويضعف الثاني بانه غير دال على العموم كما لا يخفى على المتأمل في سياق الحديث وهذه المسألة عندي محل تردد الرابع يتحقق العجز
عن القيام بحصول الالم الشديد الذي لا يتحمل عادة ولا يعتبر العجز الكلي ولا يختص القعود بكيفية وجوبا بل يجلس كيف شاء نعم يستحب له ان يتربع قاريا
ويثني رجليه راكعا ويتورك بين السجدتين وعند التشهد وفسر التربع ههنا بان ينصب فخذيه وساقيه وتثنية الرجلين بان يفترشهما تحته ويجلس
على صدورهما بغير اقعاء واستدل على الاوليين بما رواه الشيخ عن حمران بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي عليه السلام اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه
وليس في ذلك بواجب للاصل ولما رواه الصدوق وعن ميسرة بن معوية انه سأل ابا عبد الله عليه السلام قال يصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين فقال لا
بأس بذلك وروى الشيخ في الموثق عن جماعة من فضلاء الاصحاب عن الصادق عليه السلام في الصلاة في المحمل صل متربعا وممدود الرجلين وكيفما امكنك واما التورك فسيجيء
بيان معناه واستحبابه ذكر جماعة من اصحابنا المتأخرين في كيفية ركوع القاعد وجهين احدهما ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كالراكع
القائم بالنسبة الى القائم المنتصب وثانيهما ان ينحني بحيث يحاذي جبهته موضع سجوده وادناه ان ينحني بحيث يحاذي جبهته ما قدام ركبتيه كما ان ادنى ركوع القائم
ان تصل راحتاه الى ركبتيه وهو مستلزم لمحاذاة بعض الوجه ما قدام ركبتيه واكمل ركوع القائم ان يستوي ظهره وعنقه وهو يستلزم محاذاة الجبهة موضع
السجود ولا ريب في كون كل منهما محصلا للبراءة ولا يكون في الحكم بوجوب احدهما تأمل والظاهر عدم وجوب رفع الفخذين عن الارض واوجبه الشهيد في
بعض كتبه استنادا الى انه واجب حال القيام والاصل بقاؤه ولعدم دليل على اختصاص وجوبه بحال القيام واعترض عليه بان ذلك غير مقصود حال
القيام بل انما حصل تبعا للهيئة الواجبة في تلك الحالة وهي منتفية هنا وبانه ينتقض بالصلاة مضطجعا فانه يحصل في حال القعود اكثر مما يحصل في حال القيام
ولم يحكم باعتبار التجافي نعم لو قدر على الارتفاع زيادة على حال الجلوس ودون حال الذي يحصل فيها مسمى الركوع قائما اوجبنا ذلك تحصيلا للواجب

بقدر الإمكان اتجه وجوب رفع الفخذين لكن الامر غير معتمد وح يجافيهما بل يجب ما امكن من الرفع لكن في الوجوب المذكور تأمل ولو قدر على اقل ما يتحقق به
الركوع دون الزائد عليه لم يكن له ان ينقص منه لحصول القدرة المستلزمة للوجوب وح يسقط اعتبار الفرق بينه وبين السجود والعجز المستتبع للسقوط
ولو قدر على ذلك اكمل حالات الركوع دون الزائد عليه فنفى وجوب الاكتفاء بالاقل منه تحصيلا للفرق بينه وبين السجود كما ذهب اليه المدقق الشيخ علي نظر
لعدم ثبوت وجوب اعتبار الفرق بكليته وذهب الشهيد الى عدم الوجوب استبعادا للمنع من الركوع الكامل قال في الذكرى ولو قدر على اكمل الركوع وزيادة
فيجب هنا ايثار السجود بالزائد تحقيقا للفرق بينهما واجب مع الامكان ولو قدر على زيادة الخفض في السجود فزاد يثبت وجوبه حينئذ ولو امكنه السجود على احد الجبينين
او الصدغين او الذقن او عظم الراس وجب والا وجب ادناء راسه من الارض بحسب الطاقة وعندي في كل هذه الاحكام نظر فان عجز عن الصلوة جالسا
منتصبا ومنحنيا مستقلا او متكئا اضطجع متوجها الى القبلة واومأ بالركوع والسجود والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه حسنة ابي حمزة
السابقة وظاهر كلام المص هيهنا وفاقا لكلام المحقق في الشرائع بين الاضطجاع على الايمن والايسر وهو المستفاد من كلام الشيخ في بعض مواضع ط وبه صرح
المص في نهـ وجعل الاضطجاع على الايمن افضل وقال في كره ولو اضطجع على الايسر فالوجه الجواز والذي ذكره في عدة من كتبه انه ينتقل من القعود الى الاضطجاع
على الايمن قال في هي ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه الايمن بالايماء مستقبلا للقبلة بوجهه ذهب اليه علماؤنا ونحوه كلام المحقق في المعتبر و
هو اختيار جماعة من المتأخرين منهم الشهيدان واليه ذهب ابن ادريس وهو المستفاد من كلام الشيخ في يه وفي موضع من ط ويدل عليه رواية عمار عن ابي عبد
الله عم قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة
فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز وليستقبل القبلة بوجهه ثم يومي بالصلوة ايماء وفي متن هذه الرواية اضطراب ونقلها في المعتبر
يوجه او ينام بعد على ذلك الشهيدان وهو هذا المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا يوجه كما يوجه الرجل في لحده وعلى هذا الوجه يسلم من الاضطراب وفي سندها
الى حماد وهو كذلك في بعض نسخ يب وما رواه الصدوق مرسلا عن النبي ص المريض يصلي قائما وان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه
الايسر فان لم يستطع استلقى واومأ ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه ويدل على الاول اطلاق ما رواه الشيخ في الموثق عن
سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة
له به ويمكن الجمع بين الروايات اما بحمل المطلق على المقيد او حمل الروايتين الاوليين على الاستحباب والترجيح مشكل الا ان وجوب تحصيل البراءة اليقينية
من التكليف الثابت يرجح التأويل الاول والمصير الى القول الثاني فان عجز عن الصلوة مضطجعا ايضا استلقى والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب
ويدل عليه رواية عمار السابقة والمرسلة المنقولة عن الصدوق وبعض الروايات يدل على انه ينتقل الى الاستلقاء بعد العجز عن القعود وهو ما رواه
الشيخ عن محمد بن ابرهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله عم قال يصلي المريض قاعدا فان لم يقدر صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم سبح
ثم يفتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من السجود ثم يتشهد
وينصرف واسنده ابن بابويه الى الصادق عم قال المحقق في المعتبر بعد نقل هذه الرواية وهذه يدل على انتقاله بعد العجز عن الصلوة قاعدا الى الاستلقاء
لكن الرواية الاولى اشهر والمشهور بين الاصحاب لانها مسندة وهذه مجهول الراوي وقوله الرواية الاولى اشارة الى رواية عمار السابقة لكن اسنده الى حماد
كما قلنا سابقا واما الجمع بين رواية عمار مع ما ذكر من الرجحان معتضدة بقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم وبحسنة ابي حمزة السابقة
لكن يستفاد منها الانتقال من الاضطجاع على الايمن الى الاستلقاء ولم اجد به قائلا مصرحا وان كلام الشيخ وابن ادريس والمص في كثير من كتبه وكلام المحقق في
المعتبر لا يأبى عن الحمل عليه فانهم قالوا يضطجع على الايمن ثم قالوا فان عجز عن الاضطجاع استلقى ولم يذكروا حديث الاضطجاع على الايسر والجمع بين الروايات
بحمل المرسلة المذكورة على التقية غير بعيد ويمكن الجمع بين الروايات ايضا بان يقال الانتقال من القعود الى الاستلقاء جائز لكن تقديم الاضطجاع عليه
افضل وكذا الانتقال من الاضطجاع على الايمن الى الاستلقاء جائز لكن تقديم الاضطجاع على الايسر افضل لكنه موقوف على وجود القائل وهو غير ظاهر
وينبغي التنبيه على امور الاول لو قدر المريض على رفع موضع السجود للسجدة عليه وجب لصدق السجود عليه وكانه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه
ما رواه الشيخ في الحسن بالحلبي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عم قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب
ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء اوردها في باب المضطر من ابواب زيادات يب وفي الاستبصار ايضا ويؤيده ما رواه عن
ابرهيم بن ابي زياد الكرخي قال قلت لابي عبد الله عم رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليومي براسه ايماء
وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد وان لم يمكنه ذلك فليوم براسه نحو القبلة ايماء واستدل عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألته عن
المريض كيف يسجد على الارض او على مروحة او سواك يرفعه وهو افضل من الايماء انما كره من كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد

من دون الله

من دون الله وانا لم نعبد غير الله قط فاسجد على المروحة او على عود وعن ابي بصير قال سألته عن المريض هل تمسك المرأة شيئا فيسجد عليه قال لا الا ان يكون
مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه في الاستدلال بها نظر الثاني هل يجب ان يضع على جبهته شيئا حال الايماء نسب بعض
ذلك الى اكثر الاصحاب وربما نقل عن بعضهم القول بالوجوب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل
وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه الحديث قال الشهيد في الذكرى بعد نقل هذه الرواية يمكن ان يراد به على الاطلاق او مع الاعتماد
فقط واما مع عدمه فلان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة على ما يصح السجود عليه باعتماد فاذا تعذر ذلك وملاقاة الجبهة ممكنة وجب تحصيله
لان الميسور لا يسقط بالمعسور فان قلنا به امكن استحبابه في المستلقي وفيه نظر لان الواجب ملاقاة الجبهة للارض او ما يقوم مقامها باعتماد حال الانحناء
فاذا تعذر ذلك لم يثبت وجوب شيء اخر بدله الا بدليل فان استند الى ما نقل عنه عم لا يسقط الميسور بالمعسور كان لقائل ان يقول بعد تسليم صحة
الرواية والاغماض عن الاجمال الذي فيها انما تدل على ان الجزء لا يسقط عند تعذر الكل لا اثبات فرد اخر من الطبيعة عند تعذر الفرد الواجب وغيره
خاف ان الامر هيهنا كذلك ويدل على الاول خلو اكثر الروايات منه في مقام البيان وكذا كلام الاصحاب وضعف رواية سماعة مسندا ودلالة فان
حملها على الاستحباب غير بعيد والمسألة محل تردد وان كان الترجيح للاول لا يقال يمكن الاستدلال على الوجوب بحسنة عبد الرحمن السابقة لانا نقول
فرق بين وضع الشيء على الوجه ووضع الوجه على الشيء والمذكور في الرواية الثاني ومحل البحث الاول على ان المعنى المتأنس المتبادر منه الوضع باعتماد فافهم
لا يصفو عن كدر الاشكال وذهب بعض المتأخرين الى الاستحباب استدل عليه بما رواه الشيخ والكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن
ابي عبد الله عم قال سألته عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومي براسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي وبصحيحة زرارة السابقة عن قرب
ولا يخفى ان مدلولهما غير محل البحث فالاستدلال بهما مما لا وجه له ويمكن توجيهه بان حملهما على ظاهرهما مما لم يقع الشهرة على خلافه فيجب صرفهما
عن ظاهرهما وحملهما على وضع الارض وما يجري مجراها على الجبهة ويكون المراد من الارض اجزاؤها لكن هذا التأويل في رواية زرارة متناه في البعد ولو حمل
على ان المريض يسجد على الارض كان في صورة التمكن من ذلك او رفع المروحة والسواك ويضعها على الجبهة كان في صورة العجز عن الاول بان يحمل الترديد
على اعتبار الحالتين لانه حكم للمريض في حالة واحدة فلا اشكال البعد فيه بل الثالث ذكر الفاضلان ومن تأخر عنهما ان الايماء بالراس مقدم على الايماء
بالعين والثاني منوط بالعجز عن الاول ولم يذكروا خلافا في هذا الباب ولم اطلع على مصرح بخلافه الا ان كلام المتأخرين خال عن هذا التفصيل وبعض
الروايات بلفظ الايماء من غير تعيين وبعضها يشتمل على الايماء بالعين فقط كمرسلة محمد بن ابرهيم السابقة وبعضها يشتمل على الايماء بالراس كحسنة الحلبي و
رواية ابرهيم بن ابي زياد السابقتين وما رواه ابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين عم دخل رسول الله ص على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول
الله كيف اصلي فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليوم براسه ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع وان كان
لا يستطيع ان يقرأ فاقرؤوا عنده واسمعوه والجمع بين الروايات بالقول بالتخيير ممكن الا ان المرسلة ضعيفة ومخالفة المشهور مشكل فالتعويل على
تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت يجعل والمص لم يتعرض للتفصيل المذكور بل ذكر الايماء بالعين فقط فقال وجعل قيامه للنية والتكبير والقراءة
وما يتبعها فتح عينيه وركوعه تغميضهما ورفعه من الركوع فتحهما وسجوده الاول تغميضهما ورفعه فتحهما وسجوده ثانيا تغميضهما ورفعه فتحهما وهكذا في
الركعات وذلك كله مع امكان التغميض والفتح والا اجرى الافعال على القلب والاذكار على اللسان وهل يشترط ان يقصد بها كونها تلك الافعال فيه
وجهان وهل يلحقها احكامها فيبطل الصلوة بزيادة ما كان ركنا منها عمدا او سهوا او عند قصد البدلية لا مطلقا وجوه ولو تجدد عجز القيام قعد في اي فعل كان
لحصول العجز المسوغ للجلوس فان كان قبل القراءة قرأ قاعدا وان كان في الاثناء بنى على ما مضى من غير استيناف ولا يقرأ في حالة الهوي قيل نعم
وهو اختيار الاكثر تحصيلا للقراءة في الحالة العليا وانكر الشهيد في بعض كتبه المشهور واستشكله في الذكرى قال فيه قال الاصحاب يقرأ في
انتقاله الى ما هو ادنى لان تلك الحالة اقرب الى ما كان عليه ويشكل بان الاستقرار شرط مع القدرة ولم يحصل وينبه عليه رواية السكوني في الصلوة
في المصلي يريد التقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم ثم يقرأ وقد عمل الاصحاب بمضمون الرواية وفيه نظر لانا لا نسلم ان الاستقرار شرط كلية
حتى في الصورة المذكورة والرواية مع ضعف سندها مخصوصة بترك المشي وقد يستدل على وجوب الاستقرار بقول الصادق ع وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة
فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة والرواية ضعيفة السند ومع هذا في شمولها لمحل النزاع تأمل وقد يرجح اعتبار الاستقرار بانه اقرب الى هيئة المصلي
والغرض المقصود بها وقد يستدل على المشهور بان ترك القراءة يستلزم فوات الحالة العليا بالكلية والاتيان بها يستلزم فوات وصف القيام وهو
الاستقرار وفوات الوصف اولى من فوات الاصل وفيه نظر لانا لا نسلم وجوب اعتبار الحالة الكلية وكانا قد اشرنا اليه سلمنا لكن قوله الاتيان به يستلزم فوات
وصف القيام محل نظر كما اشرنا اليه في نظيره والمسألة محل تردد ويمكن ان يقال الحالة العليا على ضربين قسم منه داخل تحت الجلوس ففي الاول يجب القراءة

لوجوب امتثال القيام مهما امكن وينسحب الحكم في الحكم الثاني لعدم القائل بالفصل فالمشهور اقوى ولو ثقل بعد الفراغ من القراءة ركع جالسا ولو كان في اثناء الركوع فان كان بعد الذكر لم يبعد وجوب الجلوس مستقرا لتحصيل الفصل بينه وبين السجود ويكون بدلا عن القيام من الركوع وان كان قبل الذكر ففيه وجهان مبنيان على ان الركوع هل يتحقق بمجرد الانحناء الى ان يصل كفاه ركبتيه والباقي من الذكر والطمأنينة والرفع افعال خارجة عن حقيقته ام لا فعلى الاول يجب الركوع جالسا وعلى الثاني يجب والظاهر الاول وسيجيء الكلام فيه ثم الظاهر انه ان تمكن من الذكر في حال الهوي عن هيئة الراكع او الاستمرار عليه حتى يصير ركوعا فاعلا وجب والا فكذلك والا سقط ويجيء على القول بتقديم الاستقرار على اعتبار الحالة العليا وجوب النزول راكعا ليوقع الذكر حالة الركوع جالسا مستقرا والحكم المذكور وكذا الحكم الاتي لا يختصان بالقيام والقعود بل يجريان في جميع المراتب ولو تجدد قدرة العاجز عن القيام عليه قام سواء في ذلك القاعد والمضطجع والمستلقي قاركا للقراءة ان كان قبلها او في اثنائها لتحصيل في الحالة العليا ويبني على ما قرأ في الحالة الدنيا واستحب بعضهم الاستيناف واستشكل ذلك بانه مستلزم لزيادة الواجب مع حصول الامتثال ولو خف بعد القراءة وجب القيام ليركع عن قيام وهل يجب الطمأنينة فيه قال المص لا واحتمل الشهيد في الذكرى الوجوب معللا بان الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط بينهما سكون فينبغي مراعاته ليتحقق الفصل ويرد عليه ان الكلام في الطمأنينة العرفية وهي زائدة على القدر الضروري بين الحركتين مع ان الكلام في الوجوب الشرعي لا الضرورة العقلية التي لا تكون مؤثرة في اناطة التكليف بها وبان الركوع القائم يجب ان يكون عن طمأنينة وهذا ركوع قائم ورد انه ممنوع لانه اعادة الدعوى لان الخصم لا يسلم ان ركوع القائم يجب ان يكون عن طمأنينة كلية وبان معه يتيقن الخروج عن العهدة واجيب بانه احتياط لا يجب المصير اليه وفيه نظر اذ الحكم بكونه مجرد احتياط انما يستقيم اذا دل دليل على عدم اعتباره او لم يكن رعايته منوطة بالخروج عن عهدة تكليف ثابت والامر ههنا ليس كذلك لان التكليف بالصلوة ثابت ومع عدم الطمأنينة المذكورة لا يحصل الامتثال يقينا فيجب الطمأنينة ليحصل اليقين بالامتثال وقد حققنا هذا الاصل في غير هذا الكتاب ولو خف في الركوع قبل الطمأنينة وجب ان يرتفع منحنيا الى حد الراكع ولا يبني له الانتصاب لئلا يزيد الركن ثم ياتي بالذكر الواجب ان لم يكن اتى وان اتى ببعضه وحصل فصل طويل والا بنى على السابق ولو خف بعد الذكر فقد تم ركوعه فيقوم معتدلا مطمئنا ولو خف بعد الاعتدال من الركوع لم يبعد وجوب القيام ليسجد عن قيام والطمأنينة ان لم يحصل سابقا واستشكل وجوب القيام لو كان الخف بعد الطمأنينة للشك في كونه الهوي الى السجود فاما اوجبناه اسرا او وجوبه من باب المقدمة فليسقط ولو تمكن المصلي قاعدا او ما دونه من القيام للركوع خاصة وجب لكونه ركنا في الصلوة واجبا باسره فلا يسقط بالعجز عن غيره والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب الواجب الثاني من واجبات الصلوة النية ووجوبها في الصلوة ثابت باجماع المسلمين ونقل ذلك المص وغيره وحقيقتها العزم على الفعل والقصد اليه بان لا يكون صدور الفعل عنه على سبيل السهو والغفلة قال بعضهم النية عند الفقهاء القصد المقارن للفعل ولا يخفى ان هذا امر سهل الحصول لا يكاد ينفك عنه المكلف حين ارادة الفعل ولهذا يحكى عن علمائنا المتقدمين انهم ما كانوا يذكرون النية في كتبهم الفقهية بل يقولون اول واجبات الوضوء مثلا غسل الوجه واول واجبات الصلوة تكبيرة الافتتاح الى غير ذلك وكان لهذا السبب لم يذكر النية في الاخبار الواردة في بيان حقائق العبادات في مواقع التعليم مع تاكد الحاجة اليها وعموم البلوى بها وهذا من اقوى الحجج على سهولة الخطب في امر النية وانها امر لا ينفك عنها العقلاء بحيث لا يحتاج المكلفون الى التنبيه عليها والارشاد اليها ومن ههنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله الصلوة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليفا بما لا يطاق وقال اخر لولا قيام الادلة على اعتبار القربة والا كان ينبغي ان يكون هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وبما ذكرنا يظهر ان التدقيقات الناشئة بين الناس في امر النية من مستحدثات المتاخرين وبدعاتهم من غير ان يكون لها ظهور في الصدر الاول وعدم التوغل فيها اولى وامثل وهي ركن تبطل الصلوة بتركها عمدا وسهوا والمراد بالركن ما يلزم منه الهيئة مع بطلان الصلوة بتركه عمدا وسهوا كالركوع والسجود او ما يشتمل عليه الهيئة من الامور الوجودية المنافية مع القيد المذكور والتقييد بالامور الوجودية لاخراج التروك كترك الكلام والفعل الكثير فانها لا تعد اركانا عندهم ويمكن ان يكون المراد بالركن ما يبطل الصلوة بتركه مطلقا فيكون اعم من الشرط وبالجملة الخلاف في ركنيتها بهذا المعنى ونقل المص وغيره اتفاق العلماء على ذلك واحتجوا على وجوبها وركنيتها بقوله تعم وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقول النبي صم وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وقول الرضا لا عمل الا بنية وبان الاعمال تقع على وجوه مختلفة بعضها غير مراد لله ثم لا يتخصص المراد الا بالنية والنظر الى كل واحد من تلك الوجوه طويل كما لا يخفى على الفطن بعد الاحاطة بما ذكرنا في كتاب الطهارة واختلف الاصحاب في كون النية جزءا للصلوة او شرطا فيها فقيل بالاول وقيل بالثاني وتردد بعضهم وادلة الطرفين مدخولة والفائدة في تحقيق ذلك قليلة وتدع على القولين امور بعضها لا يتفرع عليها وبعضها قليل الفائدة فالاعراض عن الاطالة في هذا الباب اولى والاشتغال الى تحقيق حقيقة النية اهم فاعلم ان ههنا امورا الاول ملاحظة الذات على الوجه الاجمالي والمراد بالذات

الامور

الامور المعتبرة في ماهية صلوة معينة كالظهر مثلا بحيث يكون الاخلال بشيء منها موجبا لعدم الامتثال الثاني القصد المتعلق بالشيء الملحوظ على الوجه المذكور قبل الاشتغال به الثالث ملاحظة اتصاف الفعل الملحوظ على الوجه المذكور ببعض الاوصاف المميزة له مثل كونه ظهرا مثلا وكونه واجبا او ندبا وكونه اداء وقضاء الى غير ذلك الرابع ارادة التقرب بالفعل المذكور وجعل القربة غاية للفعل الخامس اقتران القصد المذكور باول الافعال بحيث لا يحصل بينهما فصل السادس الاستدامة الحكمية اما الاول فلا ريب في اعتباره وكذا الثاني واما الرابع فلا شك في وجوبه واما اشتراطه في ترتب الثواب فلا خلاف فيه بين الاصحاب واما في الصحة بمعنى سقوط القضاء وسقوط العقاب المتابع للترك فمشهور بين الاصحاب وخالف فيه السيد المرتضى وقد مر الكلام في ذلك في كتاب الطهارة وفسر الشارح الفاضل النية بارادة الفعل المخصوص المتعبد به معاونة له سبحانه ثم نقل الاجماع على توقف الصلوة عليها وكانه غفل عن خلاف المرتضى ويمكن تاويل كلام الشارح بوجه ما واما الخامس والسادس فسيجيء الكلام فيه عن قريب واما الثالث فقد اشار اليه المص بقوله ويجب ان يقصد فيها اي في النية تعيين الصلوة مثلا كونه ظهرا او عصرا ذكر ذلك الشيخ ومن تبعه ونفى المص في المنتهى الخلاف فيه وادعى في الذكرى اجماع علمائنا عليه واحتج الشيخ في ش على وجوب التعيين والوجه والاداء والقضاء بوجهين احدهما حصول الامتثال يقينا عند ذلك وثانيهما ان الفعل يقع على وجوه مختلفة فيحتاج الى مميز فاحتيج الى اعتبار تعيين الظهر مثلا ليتميز عن العصر وقصد الوجوب ليتميز عن الاعادة وقصد الاداء ليتميز عن القضا وفي الاخير نظر لانه ان قصد ان الفعل يقع على وجوه مختلفة يتحقق في زمان واحد فممنوع لان العصر انما يجب بعد الظهر خصوصا في الوقت المختص بالظهر ومع هذا لا يجري في المغرب وكذا الكلام في الوجوب والندب لان الاعادة انما تتصور بعد الاتيان بالفعل اولا واما الاداء والقضاء فانما يجري الكلام فيهما عند اشتغال الذمة بهما الا مع امكان البحث على ذلك التقدير ايضا وان قصد ان الفعل يقع على وجوه وبنيات مختلفة مؤثرة في انصراف الفعل الى ما قصد وان لم يكن صحيحا شرعا كما اذا قصد العصر حين اشتغال الذمة بالظهر ففيه ان اعتبار التاثير المذكور او البحث وان قصد المعنى المذكور بدون التقييد بالتاثير المذكور غير نافع كما لا يخفى وبالجملة في اتمام هذا الاستدلال نوع خفاء مع انه عول عليه الاكثرون واما الاول فلا يخلو عن قوة بناء على ما ذكرنا من عدم ثبوت شرطية النية وان وجب اشتراطها بالنية فنقول الامر بالصلوة مطلق لا تخصيص بشرط الا بدليل ولا دليل على اشتراط الامور المذكورة فاليقين بالامتثال لا يتوقف عليه بعد اطلاق التكليف وهذا الكلام لا يتم على تقدير ترجيح الجزئية او التردد فيهما فيتجه القول بالوجوب ح لا يقال قد لعدم ظهور الامر بذلك منهم ع وعدم اهتمام السلف بذكره وايراده مع تاكد النية وعموم البلوى بها على عدم الوجوب لانا نقول لعل ذلك لقلة احتياجهم الى التنبيه فان التعيين وقصد الامتثال الفريضة والاداء والقضاء لا يكاد ينفك عن المكلف غالبا فيمكن ان يكون اغناؤهم عن التاكيد والتنبيه وتبعهم السلف في ذلك والحق ان طريق التامل غير منسد بالكلية في هذا الكلام الا ان الارشد في العمل بما اشتهر بين الاصحاب وان يقصد فيها الوجه اي الوجوب في ذكر ذلك الشيخ ومن تبعه وظاهر كره اتفاق الاصحاب عليه وطريق الاستدلال فيه كالسابق وقد جمع في بعض عباراتهم اعتبار الوجوب التعليلي مع الوجوب الوصفي والاول اشارة الى ما ذكره المتكلمون من انه لا بد من فعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه وفي ذكرى نسبة الجمع بين الامرين الى المتكلمين قال وهذا يطرد في جميع نيات العبادات لكن معظم الاصحاب لم يتعرضوا له في غير الصلوة وقد مر معنى وجه الوجوب في بحث الوضوء وان يقصد فيها التقرب قد مر تحقيق ذلك في كتاب الطهارة وان يقصد فيها الاداء والقضاء ذكره الشيخ ومن تبعه وظاهر كره اتفاق الاصحاب عليه واستدلوا عليه بالدليلين السابقين وقد مر التحقيق في هذا الباب وحكي عن بعض الاصحاب انه اعتبر في النية ملاحظة الافعال على الوجه المفصل ثم العود الى اعتبار الاوصاف والقصد الى الافعال الملحوظة ثانيا والظاهر انتفاؤه لانه لم يعهد ذلك عن الائمة ع ولا عن السلف ولو كان ذلك معتبرا لجاء برائة الذمة مع ان الملاحظة المفصلة لا يبقى عند الفراغ من التعداد والشروع في النية المذكورة فان كان الغرض التفصيل فقد فات وان كان الغرض الملاحظة الاجمالية فهي غير متوقفة على التعداد المذكور مع ان جميع ما عداه انما يفيد التصور الاجمالي وان قصد اعتبار ملاحظة جميع الواجبات جزءا كان او تركا فهو مفض الى عسر بالغ النية اسهل خطبا من ذلك وبالجملة الظاهر فساد هذا القول ولا يعتبر في النية التلفظ بل الاعتبار بالعقد القلبي وكثير من العامة استحبوا التلفظ ومنهم من اوجبه وهو فاسد وهل يجزيه ان ينوي فريضة الوقت من غير تعرض للظهر مثلا منعه المص في كره وجوزه في نهاية قال الشهيد في الذكرى هذا اذا كان في الوقت المختص اما في المشترك فيحتمل المنع لاشتراك الوقت بين الفرضين وعدم الاجزاء ان صفة الترتيب تجعل هذا الوقت للاولى ولو صلى الظهر ثم نوى بعدها فريضة الوقت اجزاء ان كان في المشترك انتهى والمشهور في هذه المسئلة والاحتياط في المنع والظاهر عدم الافتقار الى نية فرض صلوة الظهر بل يكفي نية الظهر وفي ذكرى الشهيد في كرى وخالف فيه بعض العامة ولا يشترط تعيين عدد الركعات ولا نية القصر والاتمام وان كان في موضع التخيير فقد جزم كثير من الاصحاب بعدم اشتراط التعيين واحتمل الشهيد في الذكرى وجوبه لان الفرضين مختلفان فلا يتخصص احدهما الا بالنية قال وعلى الاول لو نوى احدهما فله العدول الى الاخر وعلى الثاني يحتمل ذلك لاصالة بقاء التخيير ويحتمل جواز العدول من التمام الى القصر دون العكس كيلا يقع الزائد بغير نية

ويجب ايقاعها اى النية عند اول جزء من التكبير قال فى هى ويشترط فى النية مقارنتها لتكبير الافتتاح ذهب اليه علماؤنا وقال فى كرة الواجب اقتران النية بان يأتى بكمال النية قبله ثم يبتدئ بالتكبير بلا فصل وهذا تصح صلوته اجماعا قال ولو ابتدأ بالنية بالقلب حال ابتداء التكبير باللسان ثم فرغ منهما دفعة فالوجه العدم انتهى ونقل الشهيد عن بعض الاصحاب انه اوجب ايقاع النية باسرها بين الالف والراء قال وهو مع العسر مقتض لحصول اول التكبير بغير نية وهذا القول ضعيف مخالف للاجماع المنقول فى كرة وهل يشترط بقاء النية فعلا الى اخر التكبير الظاهر العدم وقيل بالاشتراط واليه ذهب المص فى كرة والشهيد فى كرى استنادا الى ان الصلوة لا تنعقد الا بتمام التكبير ولهذا لو راى المتيمم الماء قبل اتمام التكبير بطل تيممه وفيه نظر لان القدر المسلم مقارنة النية لاول جزء من الصلوة حتى يكون الاتيان بالصلوة باسرها بنية والمقارنة المذكورة حاصلة بالمقارنة لجزء من التكبير لان جزء الجزء جزء وعدم حصول العقد بدون انتهاء التكبير لا يستلزم ان لا يكون جزء التكبير جزء للصلوة فالمقارنة للصلوة لا يستلزم الا المقارنة لجزء من التكبير وايجاب الزائد على المقارنة المذكورة يحتاج الى دليل ويجب استمرارها حكما الى الفراغ لا يجب الاستمرار الفعلى الى اخر الصلوة اجماعا بل الواجب الاستمرار الحكمى الى اخر الصلوة بان لا ينوى نية منافية للنية الاولى ونقل المص فى كرة الاجماع عليه فلو نوى الخروج من الصلوة مطلقا او فى الحال او فى ثانيه او ترددا او نوى ببعضها او نوى ببعض افعال الصلوة غير الصلوة بطلت وتنقيح المقام يتم ببيان امور الاول قال الشيخ فى ف اذا دخل فى صلوته ثم نوى انه يخرج منها قبل اتمامها او شك هل يخرج منها او يتمها فان صلوته لا تبطل ثم قال بعد الاستدلال على الاول ويقوى فى نفسى انها تبطل ومن حجته على الاول واستدل عليه بما سنذكر والى الاول ذهب الشيخ فى ط وجمع من الاصحاب منهم المحقق فى الشرائع والى الثانى ذهب كثير من المتاخرين منهم المص فى عدة من كتبه وذهب المص فى المختلف الى البطلان ان نوى قطع الصلوة اذ يخرج منها وعدمه اذا نوى انه سيخرج منها وقال فى عد ولو نوى فى الاولى الخروج فى الثانية فالوجه عدم البطلان ان رفض القصد قبل البلوغ الى الثانية وتردد فيه فى كرة ولعل الترجيح للقول الثانى لانه مكلف بالصلوة يقينا ومتى لم يستمر على حكم النية الاولى لعدم المنافى كان حصول الامتثال مشكوكا فلم يبرئ ذمته عن التكليف الثابت كما قد حققه فى محله نعم ان يثبت كون النية والقصود شرائط للصلوة خارجة عن حقيقتها اتجه عدم البطلان بناء على ان تخصيص المطلق بالاشتراط بشئ منوط باقتضاء الدليل متقدم تقديره فلا يتم فيما لا يقوم عليه مع الشيخ على ما اختاره فى ف اولا بان صلوته قد انعقدت صحيحة بلا خلاف فابطالها يحتاج الى دليل وليس فى الشرع ما يدل عليه وبانه قد روى نواقض الصلوة وقواطعها ولم ينقل فى جملة ذلك شئ مما حكيناه ويرد على الاول ان الاستثناء فى الصحة الى عدم الدليل على الابطال انما يتم على القول بالاستصحاب المرجوح الذى قد اشرنا الى ضعفه مرارا او على القول بكون النية وما يتعلق بها خارجة عن حقيقة الصلوة ولم يثبت فلا تعويل على هذا الدليل ويرد على الثانى انه لم يثبت فى النصوص ما يدل على حصر المبطلات والقواطع وعدم ظهور ما دل على كونه قاطعا فى الروايات لا يدل على عدم كونه قاطعا واستدل على ما اختاره ثانيا بان من شرط الصلوة الاستدامة الحكمية ولم تتحقق وبالاخبار الدالة على النية وفيه ضعف لمنع كون الاستدامة الحكمية شرطا للصحة والاخبار غير دالة على اشتراطها حصول النية المطلقة ومنهم من استدل على هذا القول بان نية الخروج يقتضى وقوع ما بعدها من الافعال بغير نية وبان الاستمرار على حكم النية الاولى واجب اجماعا ومع نية الخروج او التردد يرتفع الاستمرار وفيه نظر لان نية الخروج لا يستلزم ما ذكرتم لجواز الرجوع الى النية الاولى قبل حصول المنافى وعند عدم الاتيان بما كان استمراره موجبا لزيادة مبطلة والاجماع المذكور يستلزم الاثم بترك الاستمرار لا البطلان الصلوة به واما التفصيل الذى ذكره المص فلا يستند الى ما يصلح للتعويل وما قيل فى توجيهه وجه ضعيف والظاهر انه يحكم لا يصلح للاعتماد الثانى اذا علق الخروج بامر يحتمل الثبوت فى ثانى الحال والظاهر انه مثل ما اذا قصد الخروج فى ثانى الحال كما صرح به المص ويتبعه فى الحكم واما اذا علق الخروج بامر ممكن كدخول زيد فقال فى كرة احتمل البطلان فى الحال كما لو قصد ترك الاسلام ان دخل فانه يكفر فى الحال وعدمه لانه ربما لم يدخل فيستمر على مقتضى النية فان دخل احتمل البطلان فيصير التعليق وعدمه لانه اذا لم يبطل حالة التعليق لم يكن للدخول اثر وقال فى ير وعلى تقدير البطلان حين وجود الدخول يحتمل البطلان من وقت التعليق لان بوجود الصفة يعلم ان التعليق خالف مقتضى النية المعتبرة فى الصلوة من وقت وجود الصفة وفى كلامه فى عد نوع اضطراب والتحقيق يقتضى عدم الفرق بين هذه المسئلة والمسئلة الاولى وان اوهم الاختلاف بتحقق الوقوع وعدمه نوع فرق فى الحكم والترجيح فى المسئلتين البطلان للتقريب الذى اشرنا اليه الثالث لو نوى فعلا منافيا للصلوة كالحدث او الكلام فلم يفعل فالمشهور بين الاصحاب عدم بطلان الصلوة بذلك واليه ذهب الشيخ والمص والمحقق والمص فى هى وكرى والشهيد وغيرهم وقيل بالبطلان واستشكل المص فى عد ووجه الاشكال فى كرة وير بالبناء على ان ارادتى الضدين هل يتنافيان ام لا فعلى الاول يلزم البطلان لرفع النية الاولى دون الثانية وفيه نظر لان المنافاة بين نية الصلوة وارادة المنافى لها عند عدم الذهول عن المنافاة مما لا ينبغى ان يتوقف فيه وان جوز عدم التنافى بين ارادتى الضدين فى المراد لان المعتبر فى نية الصلوة القصد الجازم لا القصد المطلق فاذا قصد المنافى انتفت النية الفعلية ولا الحكمية البتة وايضا على تقدير المنافاة فالحكم بالبطلان محل تأمل لجواز

الرجوع الى النية الاولى قبل الاتيان بما لا يمكن استدراكه فلا يلزم ان يكون بعض الافعال بغير نية وعلل فى الخ عدم البطلان بان المنافى للصلوة فعل المنافى كالكلام لا العزم عليه وتبعه الشهيد فى الذكرى ويشكل بانهما اختارا ان نية الخروج توجب البطلان مع ان نية المنافى فى قوة نية الخروج عند عدم الذهول عن المنافاة الا ان يخص الكلام بصورة الذهول عن المنافاة وبما بينا لك سابقا يظهر لك دليل القول بالبطلان الرابع ذكر الشيخ والفاضلان وغيرهم ان من قصد بالصلوة او ببعضها غير الصلوة تبطل صلوته واطلاق كلامهم يقتضى عدم الفرق بين ما اذا كان ذلك بطريق الاستقلال او الانضمام ولا بين ان يكون ذلك على سبيل العمد والسهو ولا بين ان يكون الفعل ما يقدح زيادته فى صحة الصلوة ام لا والحكم بهذا التعميم ما فى صحته خفاء لان اقصى ما يستفاد مما ذكروا فى توجيه كلامهم ان اقتران القصد المذكور بالفعل يقتضى عدم صحته وعدم الاعتداد به فى الصلوة وذلك لا يقتضى بطلان الصلوة الا اذا كان الاتيان به ثانيا بدون القصد الفاسد موجب الخلل فى الصلوة كما فى الاركان واما اذا لم يكن الاركان فالحكم بالبطلان خفاء ولاجل هذا نظر بعض المتاخرين فاختار ان قصد الافهام خاصة بما يعد قرانا يبطله واسلوبه لا تبطل الصلوة وان لم يقصد به مع العدم التقريب به وكذا الكلام فى الذكر قال ويدل على جواز الافهام بالذكر مضافا الى الاصل وعدم الخروج بذلك عن كونه ذكرا روايات منها صحيحة الحلبى انه سال ابا عبد الله عم عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلى فقال يومى بيده ويشير برأسه ويسبح ووجه المدقق الشيخ على كلامهم بان المراد انه قصد بالفعل المنوى به الصلوة غير الصلوة والحكم بالبطلان لعدم تمحضه بالقربة فلا يقع مجزيا وعدم الجواز الاتيان بفعل اخر غيره لاستلزام الزيادة فى افعال الصلوة عمدا اذ الفرض الاول مقصود به الصلوة ايضا وحكى عن ولد المص انه نقل الاجماع على ذلك ولا يخفى ان اتمام هذا التوجيه يتوقف على اثبات ان تكرار الفعل الذى قصد به الصلوة مبطل للصلوة وهو غير واضح الا ان يثبت عليه الاجماع وهو ايضا غير واضح ثم ان المص وغيره صرحوا بانسحاب حكم الابطال فى الذكر المستحب ايضا وتنظر فيه المدقق الشيخ على فقال لو نوى بالذكر المندوب الصلوة وغير الصلوة معا كان قصد افهام الغير بتكبير الركوع او زجره لا يبطل به الصلوة اذ لا يخرج بذلك عن كونه ذكرا لله ولا يتصور من كلام الاصحاب عدم الاعتداد به فى الصلوة حتى لو تحقق به قدح فى الصحة لعدم توقف صحة الصلوة عليه قال اما ان قصد الافهام مجردا عن كونه ذكرا فانه يتطرق فى كلام الاصحاب نظر والظاهر فى المسئلة ان القران والذكر والدعاء او قصد به غير الصلوة لم تبطل الصلوة لعموم ما دل على جوازها فى الصلوة من غير دليل على التخصيص واما غير ما ذكر فالحكم بالبطلان قوى لتوقف الامتثال عليه كما اشرنا اليه لكن لا يثبت هذا المسلك وجوب القضاء فتدبر الخامس ذكر المص وغيره ان من قصد بالصلوة او ببعض اجزائها الرياء بطل صلوته وصرح المص بانسحاب الحكم فى الذكر المندوب ايضا والكلام فى هذه المسئلة كالسابقة غير ان ما دل على جواز القرآن والذكر فى الصلوة مخصص ههنا بتحريم العبادة التى قصد بها الرياء فلعموم الحكم بالبطلان ههنا وجه اقوى اشرنا اليه والمدقق الشيخ على فرق فى الذكر المندوب بين قصد الرياء لكونه منهيا عنه فيخرج عن كونه ذكرا فطعا فيبطل به الصلوة وفى هذا التعليل نظر لان التحريم لا يستلزم خروجه عن كونه ذكرا كما لا يخفى السادس ذكر المص وغيره ان قصد الرياء او الوجوب او غير الصلوة او فى القيام الواجب من هيئات الصلوة كالطمأنينة لا يوجب الابطال الا مع الكثرة والحكم بالبطلان فى صورة الكثرة مبنى على ما سيجئ من ان الفعل الكثير موجب للبطلان وان الكثرة تتحقق بمثل هذا الفعل وسيجئ تحقيقه فى محله وقد يقال انه مبنى على ان الاكوان غير باقية وان الباقى يحتاج الى المؤثر فعلى القول ببقاء الاكوان واستغناء الباقى لا يتحقق الكثرة بزيادة الطمأنينة اذ هى بعد حدوثها باقية مستغنية عن المؤثر اذ لا يعقل وجود الكثرة اذ لم يصدر من الفاعل شئ وضعفه ظاهر الثالث من واجبات الصلوة تكبيرة الاحرام سميت بها لان بها يحرم ما كان محللا قبلها على المكلف كالكلام وسميت تكبيرة الافتتاح لان بها يحصل الدخول فى الصلوة وهى ركن فى الصلوة تبطل الصلوة بتركها عمدا او سهوا والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل عليه اجماع المسلمين الا الشاذ منهم جماعة من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاتفاق وكون الجزئية مقتضية لذلك وتوقف الامتثال عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد وفى الصحيح عن محمد وهو ابن مسلم عن احدهما فى الذى يذكر انه لم يكبر فى اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن وفى الصحيح عن ذريح بن محمد المحاربى عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينسى ان يكبر حتى قرأ قال يكبر وعن ذريح باسناد اخر صحيح ما يقرب منه وفى الصحيح عن على بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلوة حتى يركع قال يعيد الصلوة وفى الصحيح عن الفضل بن عبد الملك وابن ابى يعفور عن ابى عبد الله ع قال فى الرجل يصلى فلم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر ورواه الكلينى بادنى تفاوت فى المتن وفى الصحيح عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اقام الصلوة فنسى ان يكبر حتى افتتح الصلوة قال يعيد الصلوة فان قلت قد روى الشيخ وابن بابويه فى الصحيح عن عبيد الله بن على الحلبى عن ابى عبد الله ع قال سألته عن رجل نسى ان يكبر حتى دخل فى الصلوة فقال اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض فى صلوته وفى الصحيح عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن ابى الحسن الرضا ع قال قلت له

رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع فقال اجزاه وروى الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم قال قلت له الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع وان ذكرها في الصلوة كبرها في قيامه في موضع التكبير قبل القراءة وبعد القراءة قلت فان ذكرها بعد الصلوة قال فليقضها ولا شيء عليه ورواه الصدوق ايضا في الفقيه في الصحيح عن زرارة وفي المتن مخالفة في مواضع منها ان فيه كبرها في مقامه في موضع التكبير وهو انسب وروى الشيخ في الصحيح عن سماعة بن مهران عن ابي بصير قال سألت اباعبدالله ع عن رجل قام في الصلوة ونسي ان يكبر فبدأ بالقراءة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلوته والجمع بين هذه الاخبار والاخبار الاولة قلنا اما الخبر الاول فالظاهر من السؤال انه كان في نية المصلي فهو في المسئلة في حكم الشك والتعبير بالنسيان مسامحة في التادية فان نسيان الفعل كما يطلق على تركه ناسيا قد يطلق على خروجه عن الذهن بعد حصوله فيه والعلم به واما الخبر الثاني فقد حمله الشيخ على الشك ايضا ولا يخلو عن بعد بالنسبة الى السابق وقد يقال لو حمل على ارادة التكبير المستحب نظرا الى عدم الوثوق بصحة اثبات الهاء مع لفظ التكبير لقلة الضبط في امثاله كما يعرفه الممارس ولتركها في حديث اول الباب مع مناسبتها له لم يكن بعيدا من الصواب وهو حسن وقد يحمل على المأموم اذا نسي ان يكبر للافتتاح والركوع فانه يجزيه وهو تاويل بعيد جدا واما الرواية الثالثة فقد حملها الشيخ في الاستبصار على الشك ايضا وهو بعيد عن سياقها جدا وذكر في بيان ضمير فليقضها انه الى الصلوة لا الى التكبيرة وان قوله ولا شيء عليه يريد به نفي العقاب لانه لم يتعمد تركها كما قال بعض الاصحاب هذا الذي ذكره هو اقصى ما يقال في تاويل الحديث وينبغي ان يضاف اليه حمل قوله وبعد القراءة على ارادة ما كان قدمه المصلي قبل ذكر التكبير وحاصله انه بيان نقض الصلوة حين ذكر نسيان التكبير قال ولو شك في استقامة هذا الحمل لم يكن الا اطراح الخبر فانه لا يقاوم ما ورد بالاعادة انتهى وهو جيد واما الرواية الرابعة فحملها الشيخ على الشك ويمكن حملها على نسيان التكبير المستحب ايضا وفيه بعد ويمكن حمل هذه الاخبار على التقية لموافقتها لمذهب بعض العامة وبالجملة ارتكاب التاويل في هذه الاخبار متعين لكثرة الاخبار الاولة واعتضادها بعمل الاصحاب واتفاقهم وتاييدها بالاخبار الدالة على اعتبارها في حقيقة الصلوة وصورتها الله اكبر بحيث اما تعينها فهو المشهور بين الاصحاب ونقل ابن زهرة الاتفاق عليه وخالف في ذلك جماعة من العامة فجوز ابو حنيفة ان يقال الله العظيم الله الجليل وان يأتي بالترجمة وان يقال لا اله الا الله وسبحان الله الى غير ذلك وقال الشافعي وجماعة منهم ينعقد قوله الله الاكبر معرفا واليه ذهب ابن الجنيد والمعتمد الاول لان العبادات توقيفية يجب تلقيها من الشارع فحتى لم يكن معهودا منه لم يحصل به الامتثال والمعهود في التكبير الصورة المذكورة فلا يحصل الامتثال بدونه ومادل على اجزاء التكبير لا ينافي ذلك لان المعهود المتبادر من التكبير العبارة المذكورة والظاهر كونه حقيقة فيها مجازا في غيرها مع انه لو شك في ذلك لكفى الاستدلال بوجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت واستدل على المشهور بما رواه الجمهور في حديث رفاعة عن النبي ص قال ويقول الله اكبر وبصحيحة حماد السابقة وبان النبي ص كان يداوم عليه فتعينه وجوبا والكل محل نظر لا يخفى على المتدبر واذا ثبت وجوب الاتيان بالصيغة على الوجه المعهود فلو عكس المكلف وغير بنيتها او اتى بمعناها بان يقال الله اعظم او اجل او نحو ذلك مع القدرة على الاتيان بالصورة المعلومة او اتى بها قاعدا مع القدرة على القيام او اتى بها وهو آخذ في القيام بحيث وقعت او قبل استيفاء القيام او وهو هاو للركوع وفيه رد على الشيخ حيث جوز في الخلاف الاتيان ببعض التكبير منحنيا ومستنده غير معلوم او اخل بحرف واحد بطلت الصلوة لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه ويتحقق الاخلال بالحرف بوصل احدى الهمزتين في الكلمتين اما همزة اكبر فظاهر لانها همزة القطع واما همزة اسم الله فانها وان كانت همزة وصل تقع في الدرج عند اتصال الكلام بكلام سابق الا انه لا كلام قبل التكبير اذ النية امر قلبي لا مدخل للسان فيها ولو فرض تلفظ المصلي بها كان لغوا مخالفا للمعهود المنقول عن صاحب الشرع فلا عبرة بها في وصل التكبير بها لوجوب مخالفة المعهود من صاحب الشرع من القطع ونقل عن بعض المتاخرين جواز الوصل عملا بظاهر القانون العربي وفيه ان ايراد الكلام في المثل بامر مستحدث مبتدع لم يعهد عن الشارع فلا يوجب سقوط التكليف بما ثبت وجوبه من قطع الهمزة كما لا يخفى ومن ههنا يظهر ان اتصال التكبير بكلام آخر بحيث يوجب الدرج لغو غير جائز لاستلزام ذلك اما مخالفة الشرع او مخالفة اللغة ويعتبر في التكبير الهيئة فلو قال على حد اسماء العدد لم ينعقد ويعتبر فيه عدم الفصل بما يعد فصلا عرفا سواء كان سكوتا او لفظا فلو قال الله تم اكبر لم ينعقد ويجب عدم المد بين الحروف في غير موضعه فلو مد همزة الله بحيث يصير استفهاما مع القصد بطل ومع عدمه وجهان ناشئان من ان الدلالة الزجرية متوقفة على القصد وخروج ذلك عن المعهود من ان الا الاشباع بحيث يحصل به الحروف شائع في كلام العرب غير مخرج بينهم والاول ارجح عملا بوجوب تحصيل البراءة اليقينية وكذا الكلام في لفظ اكبر فلو مط بحيث صار اكبار وهو الطبل كان فيه وجهان عند عدم القصد هذا اذا كان الاشباع كثيرا بحيث يحصل منه حرف صحيح والا لم يضر والمد للام الثاني من الجلالة غير مضر ما لم يتجاوز به عن القدر الطبيعي منه واشتهر بين الاصحاب انه يشترط القصد الى الافتتاح فلو قصد به تكبيرة الركوع لم ينعقد وهو حسن ويحتج للصحيحة ابن ابي يعفور والفضل بن عبدالملك ولو قصدهما معا كالمأموم فالاجزاء مذهب ابن الجنيد والشيخ ونسبه الى اجماع الفرقة وروى الشيخ عن معوية بن شريح

عن الصادق

عن الصادق ع اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزاه تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع ويتبعه المص ومن تبعه استنادا الى ان الفعل الواحد لا يتصف بالوجوب والاستحباب وفيه نظر لان الاجزاء عنها لا يقتضي اتصافه بالجنسين بل يجوز ان يكون المراد حصول ثواب المجموع ويمكن ان يقال مادل على استحباب تكبيرة الركوع مخصوص بصورة لم يعرض على الوجوب وذلك لا ينافي رجحانها مطلقا بالصورة المذكورة باعتبار ان يحصل له ثواب المجموع فاذن قول الشيخ متجه ولو نذر تكبير الركوع لم يجز منهما عند المانعين استنادا الى ان تغاير الاسباب يوجب تغاير المسببات وان الاصل عدم التداخل وفيه نظر لان العلل الشرعية بمثابة الاسباب حقيقة فلا ضير في توارده على امر واحد والاصل المذكور ممنوع والعاجز عن العربية يتعلم واجبا لوجوب تحصيل مقدمة الواجب المطلق واشتهر بينهم انه لو تعذر احرم بلغته مراعيا في ذلك المعنى العربي قال الشيخ ومن تاخر واسند لجماعة منهم عليه بان التكبير ذكر فاذا تعذر اللفظ الى معناه تحصيل للفائدة المعنى وفيه نظر لانه يثبت بالادلة وجوب التكبير وهو لا يصدق على الترجمة كما هو فاذا تعذر لزم سقوطه للعجز المستلزم لا ثبات شيء آخر بدله يحتاج الى دليل ولا دليل على وجوب تحصيل فائدة المعنى والظاهر استواء الالسنة واللغات في الترجمة وربما يقال بتقديم السريانية والعبرانية ثم الفارسية ولا حجة عليه فاعلم ان في كثير من عباراتهم قيد الاتيان بالترجمة بضيق الوقت وفي هذا التفصيل تامل لان مناط اعتبار الترجمة العجز بالكلية وهو قد يحصل في سعة الوقت اذا علم العجز بتمامه وهذا اصرح المص في نهيه بجواز الصلوة في اول الوقت ان علم انتفاء التعلم في الوقت لكنه لم يظهر في هذه المسئلة مع وجوب تحصيل البراءة اليقينية المتوقفة على الاتيان بالترجمة فاذكره متجه والاخرس يأتي بها بالمقدور وبالنسبة عجز عن التلفظ اصلا وجب عليه ان يعقد قلبه بها ويشير بها باصابعه اختلف عبارات الاصحاب في بيان القدر الواجب على الاخرس فقال الشيخ في ط والمص في يه يكبر بالاشارة باصبعه ويومي وارتضاه المحقق في المعتبر وقال في يه وقراءة الاخرس وشهادته الشهادتين ايماء بيده مع الاعتقاد بالقلب وقريب منه كلام المص ههنا وكلام المحقق في الشرائع الا انهما اطلقا الاشارة من غير تقييد باليد وزاد على الايماء جماعة من الاصحاب منهم المص في عد والشهيد في البيان تحريك اللسان وذكر في كره تحريك اللسان والاشارة باليد بدون عقد القلب قال يحرك لسانه واشار باصبعه او شفتيه وابهامه مع العجز عن حركة اللسان وفي بعض عباراتهم ان الاخرس يعقد قلبه بمعنى التكبير والظاهر انهم لم يريدوا بالمعنى مدلول اللفظ كما ذكره جماعة من الاصحاب استنادا الى ان ذلك لا يجب على غير الاخرس بل المراد كونه قصد ذكر الله وثناء عليه واحتج على اعتبار تحريك اللسان بانه كان واجبا مع القدرة على النطق فلا يسقط بالعجز عنه اذ لا يسقط الميسور بالمعسور وفيه نظر لان تحريك اللسان انما كان واجبا عند القدرة من باب المقدمة لا اصالة وسقوط وجوب ذي المقدمة مستتبع لسقوط وجوبها والخبر عند التامل لا يدل الا ان سقوط بعض الواجبات بالاصالة لا يستلزم سقوط البعض الآخر لعدم ظهور عمومه بالنسبة الى افراد الواجب مطلقا وعلى اعتبار الاشارة وتحريك اللسان ايضا بما رواه السكوني عن ابي عبدالله ع انه قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وفيه نظر لضعف الرواية وعدم شمولها لمحل البحث واحتج جماعة من الاصحاب على اعتبار العقد بالقلب ان الاشارة لا اختصاص لها ولا بد بالتكبير المريد من مخصص وهذا مبني على وجوب الاشارة وقد عرفت ما فيه ولهذا احتمل بعض الشارحين للشرائع سقوط الفرض المعجوز عنه كما ذكره بعض العامة الا ان عدم ظهور الموافق من الاصحاب يضعف هذا الاحتمال وتوقف تحصيل البراءة اليقينية على الاتيان بالثلثة يقتضي وجوبها فلذلك ويستحب السبع اي ست تكبيرات جعلها تكبيرة الافتتاح سابق انه يستحب للمصلي التوجه بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح بينها دعاء آت والمصلي بالخيار ان شاء جعلها الاخيرة واتى بالست قبلها وان شاء جعلها الاولى واتى بالست بعدها وان شاء جعلها الوسطى والكل جائز وذكر الشهيد في الذكرى ومن تبعه ان الافضل جعلها الاخيرة ومستنده غير واضح فان كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ثانيا كذلك اي بنية الافتتاح بطلت صلوته فان كبر ثالثا كذلك اي بنية الافتتاح صحت صلوته ولا فرق في البطلان بما ذكر بين قصد الخروج عن الصلوة قبل الاتيان بالثاني ام لا على القول بان قصد الخروج غير مبطل واما على القول بانه مبطل فينبغي تقييده بعدم حصول القصد المذكور سابقا وانعقاد الصلوة بالثالثة مشروط بانتفاء النية بها وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ ومن تبعه واحتج عليه المص بانه فعل منهي عنه فيكون باطلا ومبطلا وفيه نظر وان لم تكن المسئلة اجماعية كان للمناقشة فيه مجال ويمكن تصحيحه بالتقريب الذي اشرنا اليه مرارا فتذكر ويستحب رفع اليدين بها هذا هو المشهور بين الاصحاب حتى ان المص في هى نفى عنه الخلاف بين اهل العلم وقال المحقق في المعتبر انه سنة بغير خلاف ونقل عن السيد المرتضى القول بوجوب رفع اليدين في تكبيرات الصلوة كلها ويجوز ان يكون مراده تاكد الاستحباب فانه يطلق الوجوب على ذلك كثيرا ويؤيد ذلك انه لم ينقل عنه القول بوجوب تكبير الركوع والسجود ويدل على رجحان الرفع اخبار مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال رأيت اباعبدالله ع اذا كبر في الصلوة رفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وفي الصحيح عن ابن سنان قال رأيت اباعبدالله ع يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلوة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حيال وجهك ويدل على عدم الوجوب ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال قال على الامام ان يرفع يده في الصلوة ليس على غيره انه لا قائل بالفصل بين الامام وغيره فلا وجوب على غير الامام لوجوب تعلق الحكم اليه ولهذا ذكر الشيخ ان المعنى في هذا الخبر ان فعل الامام اكثر فضلا واشد

تاكيدا وان كان فعل الماموم ايضا فيه فضل ويؤيده عدم ذكر الرفع في تكبير الافتتاح وتكبير السجود في صحيحة حماد السابقة وفي جعله في رواية اصبغ الاتية
من الزينة والخشوع وتاييد ما الاستحباب ما احتج السيد باجماع الفرقة وبان النبي ص والائمة ع فعلوه ولك ان تبين في قوله تعالى فصل لربك وانحر روى الشيخ
في الصحيح عن ابن سنان عن الصادق ع في قول الله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك وروى جميل قال قلت لابي عبد الله ع فصل لربك
وانحر فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذو وجهه القبلة في افتتاح الصلوة وهاتين الروايتين قد اوردهما الشيخ ابو علي الطبرسي في مجمع البيان واورد
بعض المتاخرين رواية اخرى عن حماد بن عثمان عن الصادق ع في معنى الروايات المذكورة وروي عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع
قال لما نزلت هذه السورة قال النبي ص لجبرئيل ع ما هذه النحيرة التي امرني ربي قال ليست بنحيرة ولكنه امرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا رفعت
راسك من السجود فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة وقال النبي ص رفع الايدي عند
كل تكبيرة من الاستكانة قلت وما الاستكانة قال الا تقرأ هذه الاية فما استكانوا لربهم وما يتضرعون اوردها الثعلبي والواحدي على ما نقل عنهما الشيخ الطبرسي
ويؤيد قول السيد وقوع الامر برفع الايدي في حسنة زرارة السابقة ولا يخفى ان بعض هذه الروايات مطلق وبعضها مخصوص بتكبيرة الافتتاح فمن اراد اثبات
تعميم حكم الوجوب في تكبيرات الصلوة كلها احتاج الى الاستعانة بعدم القائل بالفصل والجواب منع ثبوت الاجماع فيما اشتهر خلافه وفعلهم ع اعم من الوجوب
ولم يثبت كونه بيانا للمجمل المتوقف على عدم تحقق البيان القولي وهو ممنوع وقوله ص صلوا كما رايتموني اصلي محمول على الاستحباب كما اشرنا اليه سابقا والاية غير
واضحة الدلالة على هذا المعنى مع اختلاف المفسرين في تفسيرها فقد قيل ان اناسا كانوا يصلون وينحرون لغير الله فامر الله نبيه ان يصلي وينحر لله عز وجل اي فصل
لوجه ربك اذا صليت لا لغيره وانحر لوجهه ربك اذا نحرت وقيل هو صلوة الفجر بجمع والنحر بمنى وقيل صلوة العيد ويمكن ان يراد نحر الابل ويمكن ان يعم الذبح في مثل
الشاة والمراد الهدي الواجب كما في المعالم او الاضحية كما في الكشاف وح يمكن اختصاص الوجوب به بناء على المشهور من عدم وجوبها وقيل صل صلوة الفرض لربك
واستقبل القبلة بنحرك من قول العرب منازلنا تتناحر اي تتقابل وروى الشيخ في الصحيح عن حماد عن حريز عن رجل عن ابي عبد الله ع قال قلت له فصل لربك وانحر قال
النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره قال في شرح المدارك يمنع استقبالها والرجل في الصلوة انتصب بنحره او وضع يمينه على شماله وانتصب بنحره ازاء القبلة
وقال ابن الاثير نحروها نحرهم الله اي صلوها في اول وقتها من نحر الشهر وهو اوله وبالجملة الاية ذو وجوه متعددة فيما ذكره مع ان الخطاب متوجه الى النبي ص
وشموله للامة متوقف على ثبوت وجوب التاسي وهو لا يخلو عن شوب التامل والنظر واما الاستعانة الى الاية بانضمام الاخبار المفسرة لها فجوابها ان حملها
على الاستحباب او الاختصاص بالنبي ص طريق الجمع ولعل الشهرة والقرب يرجح هذا الجمع وان كان طريقه غير منحصر فيه ولهذا ان حمل رفع اليد في صحيحة علي بن جعفر ع
رفعهما حال القنوت ووقوع الامر برفع الايدي في بعض الاخبار محمول على الاستحباب جمعا وينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع لان قول السيد
ليس بذلك البعيد اذا عرفت هذا فاعلم ان عبارات الاصحاب فيها نوع اختلاف في بيان حد الرفع فقال الشيخ والرفع المعتبر في تكبيرة الافتتاح وغيرها
يحاذي بيديه شحمتي اذنيه وعن ابن ابي عقيل يرفعهما حذو منكبيه او حيال خديه لا يجاوز بهما اذنيه وقال ابن بابويه يرفعهما الى النحر ولا يجاوز بهما الاذنين
حيال الخد والكل متقارب وجعل الفاضلان مدلول قول الشيخ اولى وقال الاوزاعي يستحب تكبيرة الركوع برفع يديه حذاء وجهه مرويا وايا الى اذنيه وقال الشافعي الى منكبيه
وبه رواية عن اهل البيت ايضا وقال المحقق بعد نقل هذا الكلام لكن الاشهر ما رواه حماد بن عيسى الى اخر ما نقل والاصح في هي على ما اختاره برواية حماد ورواية
ابن سنان السابقة والاصل في هذا الباب اخبار كثيرة كصحيحة معوية بن عمار وصحيحة ابن سنان وحسنة زرارة وقد سبقت هذه الاخبار الاربعة وروى الشيخ
في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال رايت ابا عبد الله ع اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وفي الصحيح عن فضالة عن سماعة عن ابي بصير قال قال
ابو عبد الله ع اذا دخلت المسجد فاحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص فاذا افتتحت الصلوة فكبرت فلا تجاوز اذنيك ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة
تجاوز بهما راسك وعن منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله ع افتتح الصلوة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه وروى الكليني في الحسن
بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن احدهما ع قال ترفع يديك في افتتاح الصلوة قبالة وجهك ولا ترفعهما كل ذلك والظاهر ان المطلوب رفع اليد بحيث يكون
شيء منها محاذيا للوجه والاذن ولا يرفعها بحيث يتجاوز الاذن وبهذا يحصل الجمع بين الكل ويؤيده ما نقل عن بعض علماء العامة انه ص كان يرفع يديه حتى كانتا
بحيال منكبيه وحاذى ابهاميه اذنيه ثم كبر وقال في رواية اخرى حتى رايت ابهاميه قريبا من اذنيه ويكره ان يتجاوز بهما راسه قال ابن ابي عقيل قد جاء عن امير
المؤمنين ع انه مر برجل يصلي وقد رفع يديه فوق راسه فقال ما لي ارى قوما يرفعون ايديهم فوق رؤوسهم كانها اذان خيل شمس ويستفاد هذا الحكم من بعض
الاخبار السابقة ويستحب ان يكونا مبسوطتين ويستقبل بباطن كفيه القبلة لرواية منصور بن حازم السابقة وذهب جماعة من الاصحاب الى استحباب ضم الاصابع حين
الرفع استنادا الى رواية حماد السابقة ولكن لا يخفى ان حديث رفع اليد في تكبيرة الافتتاح غير موجود في الرواية نعم ذكر فيها الرفع في تكبير الركوع والظاهر ان
ضم الاصابع المنقول في اول الخبر مستمر الى تلك الحالة والانتقال اليه وح تعدية الحكم وتعميمه يحتاج الى الاستعانة بعدم القائل بالفصل ونقل الفاضلان

عن المرتضى

عن المرتضى وابن الجنيد تفريق الابهام وضم الباقي ونقله في الذكرى عن المفيد وابن البراج وابن ادريس وجعله اولى واسنده الى الرواية والمشهور
بينهم انه يبتدئ برفع يديه عند ابتداء التكبير ويكون انتهاء الرفع عند انتهاء التكبير ثم يرسلهما بعد ذلك قال المحقق في المعتبر وهو قول علمائنا لا
اعرف فيه خلافا ولانه لا يتحقق رفعهما بالتكبير الا كذلك وقريب منه كلام المص في هي ويخالف ذلك ما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات الى اخر الخبر ولو كانت يداه تحت ثيابه ولم يخرجهما
رفعهما تحت الثياب على عموم الادلة ويتاكد الاستحباب في تكبيرة الاحرام وكذا في التكبيرات كلها للامام ويستحب اسماع الامام من خلفه تكبيرة الاحرام قال
في هي لا نعرف فيه خلافا والمستند في ذلك اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة وتسر
ستا ويمكن المناقشة فيه بان المستفاد من هذه الرواية مجرد الجهر والمدعى اكثر منه ويستحب للماموم الاسرار لقوله ع لا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول ويتخير المنفرد
على ما يقتضيه الادلة ونقل في الذكرى عن الجعفي انه اطلق رفع الصوت بها ويستحب عدم المد بين الحروف كمد الالف الذي بين اللام والهاء زائدا على القدر
الضروري او الهمزتين بحيث لا يخرج اللفظ الى لفظ اخر ما لو ويستحب ايضا ترك الاعراب في اخره لما روي عن النبي ص انه قال التكبير جزم الرابع من واجبات
الصلوة القراءة ولا خلاف بين الاصحاب في وجوبها واليه ذهب اكثر المخالفين وليست بركن في الصلوة عند الاكثر حتى ان الشيخ نقل الاجماع عليه وحكى في المبسوط قولا
بركنيتها عن بعض الاصحاب والاول اصح للروايات الكثيرة المستفيضة الدالة على عدم اعادة الصلوة بتركها نسيانا منها ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن
احدهما ع انه قال ان الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي فلا شيء عليه ومنها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاوليين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع
والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها وفي الصحيح عن سماعة عن ابي بصير قال اذا نسي ان يقرأ في الاولى والثانية اجزاه تسبيح الركوع والسجود
وان كانت الغداة فنسي ان يقرأ فيها فليمض في صلوته وروى الشيخ والكليني باسناد معتبر عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان الله عز وجل فرض الركوع
والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه الى غير ذلك من الاخبار كرواية منصور بن حازم
ورواية سماعة وحسين بن حماد وغيرها واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلوته
قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات فمحمول على صورة العمد دون النسيان جمعا بين الادلة وتجب الحمد بعينه في الثنائية كالصبح وفي الاوليين من غيرها
اي غير الثنائية الحمد عند علمائنا اجمع على ما نقله جماعة من الاصحاب ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم ايضا قال سالته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في
صلوته قال لا صلوة له الا ان يبدأ بها في جهر او اخفات وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ام القران قال ان كان لم يركع فليعد ام القران
وعن سماعة قال سالته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها
ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزأه وهل يتعين الفاتحة في النافلة الاقرب ذلك لان الصلوة عبادة متلقاة عن
الشارع متوقفة على النقل منه فيجب الاقتصار فيها على المنقول وقال المص في كره لا يجب قراءة الفاتحة فيها للاصل فان اراد نفي الوجوب بالمعنى المصطلح
فيصح لكن وجوب الفاتحة فيها تابع لوجوبها وان اراد عدم الاشتراط فممنوع ثم ويجب فيما ذكر مع الحمد قراءة سورة كاملة لا خلاف بين الاصحاب في
جواز الاقتصار على الحمد وحدها في النوافل مطلقا وفي الفرائض عند الضرورة كالخوف والمرض وضيق الوقت ونقل الاتفاق على ذلك المص في هي والمحقق
في المعتبر واختلفوا في وجوب السورة عند عدم الضرورة الى الاقتصار فذهب الاكثر منهم الشيخ في عدة من كتبه والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن ادريس
الى وجوب السورة واختاره كثير من المتاخرين وذهب الشيخ في يه وابن الجنيد وسلار والمحقق في المعتبر الى الاستحباب واختاره جماعة من المتاخرين ومال اليه
المص في هي وهو اقرب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب وحدها تجزي في الفريضة وعن الحلبي
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان فاتحة الكتاب وحدها تجزي في الفريضة والاستدلال بهذين الخبرين مبني على عموم المفرد المعرف باللام في
امثال هذه المواضع كما حققناه مرارا وعن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة هل
يجزيه في الثانية ان لا يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة قال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة وعن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع رجل غلط
في سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته او يدع تلك السورة ويتحول منها الى غيرها فقال كل ذلك لا باس به وان قرأ اية واحدة
ان شاء ان يركع بها ركع وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل يفتتح القراءة في الصلوة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم اذا افتتح الصلوة
فليقلها في اول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك وعن عبيد الله بن علي واخيه محمد بن علي الحلبيين في الصحيح عن ابي عبد الله ع انهما سالاه عمن يقرأ بسم الله الرحمن
الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا فقالا افيقرأها في السورة الاخرى فقال لا ولا يخفى ان حمل هذا الحديث على التقية اولى

لان ظاهره نفي جواز قراءتها مع السورة الاخرى وليس الامر كذلك وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يسمع السجدة في الساعة
التي لا يستقيم الصلوة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلوة الفجر فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي
فيها السجدة فيرجع الى غيرها ويؤيد استحباب السورة ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن الفضل قال صلى بنا ابو عبد الله ع وابو جعفر ع فقرأ بفاتحة
الكتاب واخر السورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما اني انما اردت ان اعلمكم وهذا الخبر استدل به جماعة من الاصحاب على الاستحباب وهو غير بعيد لكنه
لا يصلح للتأييد لقيام احتمال ان يكون ذلك في صلوة سنة مع ويصح فيها الجماعة ويكون الغرض من قوله ع انما اردت ان اعلمكم تعليم طريق التقية لكن الاحتمالين
بعيدان كما لا يخفى على المتدبر ومما يؤيده ايضا قوله ع في صحيحة علي بن يقطين بعد سؤاله عن تبعيض السورة اكره ولا باس في النافلة لان اطلاق الكراهة
على ما يجب في الصلوة بعيد واستدل بعضهم بهذه الرواية على وجوب السورة وهو فاسد ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال
قلت لابي عبد الله ع ايقرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة فقال لا باس اذا كانت اكثر من ثلث ايات فانها وان احتمل فيها ان يكون المراد
تكرارها لكن التقييد بكونها اكثر من ثلث ايات مشعر بارادة التبعيض ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بكر عن زرارة قال سألت ابا عبد الله
ع عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود قلت فيقطع السورة فقال لا باس ويؤكد
الاستحباب ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان بن عثمان عمن اخبره عن احدهما ع قال سألته هل يقسم السورة في ركعتين فقال نعم اقسمها كيف شئت وعن
ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن السورة ايصلي الرجل بها في ركعتين من الفريضة فقال نعم اذا كانت ست ايات قرأ بالنصف منها في الركعة الاولى
والنصف الاخر في الركعة الثانية وهذه الرواية نقلها المحقق عن حريز بن عبد الله عن ابي بصير ولعل نقله عن كتاب حريز فتكون صحيحة وفي الصحيح عن عبد الله
ابن بكير عن مسمع البصري قال صليت مع ابي عبد الله ع فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم قرأ السورة التي بعد الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن
الرحيم ثم قام في الثانية فقرأ الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ سورة اخرى وفيه تأييد ما لكنه ضعيف لاحتمال ان يكون جهة الترك الضرورة او التقية
والمستفاد من هذا الخبر والاولين جواز تبعيض السورة ويلزم منه جواز الاقتصار على الحمد وحدها بناء على ما يظهر من كلام المصنف في المختلف من عدم
القائل بالفصل لكن قال الشيخ في ط قراءة سورة بعد الحمد واجب على ان من قرأ بعض السورة لا يحكم ببطلان السورة وقال ابن الجنيد ولو قرأ بام الكتاب
وبعض السورة في الفرائض اجزأ احتج الموجبون بوجوه منها قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران وجه الاستدلال ان الامر للوجوب وقوله تعالى ما تيسر عام
فوجب قراءة كل ما تيسر لكن وجوب الزائد على مقدار الحمد والسورة في الصلوة منتف بالاجماع فبقي وجوب السورة سالما عن الرافع ومنها ما رواه الشيخ
عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله ع لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر ومنها ما رواه عن يحيى بن عمران الهمداني قال كتبت الى ابي جعفر ع
جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العباسي ليس بذلك
باس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العباسي ومنها ما رواه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجوز للمريض ان يقرأ في الفريضة فاتحة
الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار ومنها ما رواه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يقرأ الرجل في الفريضة
بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا وفي معناه ما رواه باسناده عن محمد بن سنان الضعيف عن الحسن الصيقل قال
قلت لابي عبد الله ع ايجزي عني ان اقول في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء فقال لا باس ومنها ما رواه عن معوية بن عمار
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع واستدل ايضا على وجوب السورة بما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في
الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن رجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لكل ركعة سورة وبما دل على تعيين السورة في كثير من المواضع وبما دل على
عدم العدول من سورة الى اخرى وبوجوبها في الصلوة البيانية وكانه اشارة الى رواية حماد المشهورة وبان النبي ص كان يواظب على هذا فيكون بيانا فعله ص بيان
للمجمل وبقوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي وهذا اقصى ما استدل به على وجوب السورة والجواب عن الاول ان مورد الاية صلوة التهجد كما يعلم من سياقها فتكون
خارجة عن محل البحث وايضا يجوز ان تكون لفظة ما نكرة موصوفة لا موصولة حتى تفيد العموم فيكون المعنى اي شيء تيسر ظاهره ايجاب قراءة مقدار ما اوجبتم
ولعل ذلك اظهر لكونه المتبادر عرفا كما يقال اعط ما تيسر وكونه انسب بسياق الاية وغرض التخفيف والامتنان المقصود بيانهما والتفريع على قوله
فتاب عليكم واستلزام التقييد والخلوص عن مثل ذلك التخصيص الذي يتسع عند التحقيق ادعوه في نهاية البعد ويحتمل المراد صلوا ما تيسر من الصلوة بالليل
بان يكون المراد من القراءة الصلوة تسمية للكل باسم الجزء وهذا الاحتمال نقله الشيخ الطبرسي عن اكثر المفسرين وهذا الاحتمال ابعد ما بنى عليه كلام
المستدل من ذلك التخصيص المستبعد وان سلم رجحان التخصيص على المجاز ولو سلم ان المراد بالقراءة معناها الحقيقي وان ما للعموم لكن حمل الامر
على الرجحان المطلق احتمال قريب مناسب بسياق الاية وغير خفي رجحانه على التخصيص الذي بنى عليه كلام المستدل وعن الثاني بعد الاغماض من

ضعف

بسم الله الرحمن الرحيم
و

عن ضعف السند المشتمل على محمد بن عبد الحميد فانه غير موثق في كتب الرجال صريحا انه لا بعد بعد المصير الروايات المشتملة عليه من الصحاح وبعد طريق الصدوق
الى منصور بن حازم من الصحاح مع اشتماله على ان النهي وقع عن قراءة الاقل من سورة والاكثر والمستفاد من العبارة ان النهي فيهما بمعنى واحد وثبت انه
في الاكثر بمعنى الكراهة كما سيجيء فيكون في الاقل كذلك مع ان وجوه ما يقتضي الجواز من النصوص السابقة سبب واضح للحمل على الكراهة وان سلم كون ذلك
خلاف الظاهر في نفسه اذ لا خفاء في ان حمل اخبار الجواز على كثرتها وقوة اسانيدها على حال الضرورة بعيد جدا بالنسبة الى هذا التأويل جدا وعن الثالث بعد
استضعاف السند بيحيى ان قوله يعيدها محمول على الاستحباب جمعا بينها وبين ما سبق من الادلة خصوصا روايتا محمد بن مسلم والحلبي والاقرب ارجاع
ضمير يعيدها الى البسملة فكانه ع قال عليه ان يعيد البسملة اذ قراءة السورة والاعادة في رجوع الى الشيء ثانيا ولا يعتبر فيه اشتمال الاول على خلل التي عرف
خاص باصحاب صناعة واما ارجاعه الى الصلوة فيقتضي الامر باعادة الصلوة لاجل ترك فعل مندوب وهو لا يخلو من بعد وان كان نظره متحققا وان كان
وعن الرابع بعد استضعاف السند لان فيه محمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق عن شيخه ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس
وحديثه لا يعمل به ان التحقيق ان مفهوم الصفة انما يكون حجة اذا حصل الظن بان ذكر الصفة بخصوصيتها لا فائدة له سوى التخصيص والامر هيهنا ليس كذلك
لاحتمال ان تكون فائدة تخصيص الحكم بالمريض وعدم التعميم حذرا من اجتراء المكلفين على المسامحة في هذه الفضيلة المؤكدة جريهم على مقتضى الترخيص
ومن مارس الاحاديث وتصفحها يجد نظير ذلك من الكثرة والشيوع بمكان ويرشد اليه قوله ع ويجوز للصحيح في قضاء صلوة النوافل اذ لا يختص الجواز بالقضاء
اتفاقا ولو سلم ظهورها فيما ذكر وسلم صلاحية المفهوم لتخصيص العموم مع ما في بعض الصور كما هو التحقيق وان منعه جماعة من الاصوليين نقول قد وقع التعارض
بينها وبين الاخبار السابقة الدالة على جواز الترك ويمكن الجمع بينها بوجهين احدهما حمل اخبار الجواز على حال الضرورة وثانيهما ارتكاب التاويل في الخبر
المذكور اما بان يقال المفهوم فيه غير ملحوظ ويقال المراد من الجواز فيه الاباحة المعنى الشامل للكراهة واطلاقه عليه شائع مشهور حتى يمكن القول بكونه
على سبيل الحقيقة ولا ريب في رجحان الثاني على الاول ومن هنا يظهر ان ما ذكره بعض افاضل الشارحين من لزوم حمل اخبار الجواز على حال الضرورة استنادا الى ان
المطلق والعام يحمل على المقيد والخاص محل نظر عن الخاص بانها غير دالة على المطلوب لكون دلالتها دلالة مفهوم وقد عرفت الامر فيها بل القائل ان يقول هي
بالدلالة على نقيض المدعى اشبه اذ مقتضاها جواز اقتصار المصلي على الفاتحة اذا اعجلته حاجة او الحاجة من الفرض دينية مع ان مفهومه ثبوت الباس وهو غير
واضح الدلالة على التحريم وان كان المعنى الاصلي للباس وهو العذاب والشدة في الحرب ابين بمعنى التحريم هذا مع ما عرفت من ان قاعدة الجمع يقتضي ارتكاب التاويل
فيها وما ذكرنا يظهر الجواب عن الخبر الموافق لها في المعنى وعن السادس ان الرواية محمولة على الاستحباب والارشاد اذ لا قائل بوجوب قراءة التوحيد والحال هذه
مع ان ضرورة الجمع بينه وبين السابقة ايضا خصوصا صحيحة زرارة تقتضي ذلك وعن السابع ان ظاهر الحديث المنع من القران بين السورتين وابن هذا من
ايجاب السورة الاخرى الا ترى انه ع قال لكل سورة ركعة ولم يقل لكل ركعة سورة ولعلك تستفيد هذا المعنى صريحا في بعض الاخبار وعن الثامن ان الامر
بالسورة المعينة في مواضعه ليس محمولا على الايجاب مطلقا عند اكثر القائلين بوجوب السورة وفي اكثر المواضع بالاتفاق بل على الاستحباب مع ان وجود
ما هو اقوى منه يقتضي هذا الحمل وعن التاسع ان منع العدول من سورة الى غيرها لا يخالف شيئا من المذهبين كما لا يخفى على المتدبر وعن العاشر
بالمنع من عدم دلالة رواية حماد على وجوب ما اشتملت عليه وعن الحادي عشر بان الامر ان فعله ع بيان للمجمل انما يكون ذلك اذا لم يتحقق بيان قولي وهو
ممنوع والخبر بعد تسليم صحته غير محمول على الوجوب كما اشرنا اليه سابقا مع ان معارضة الاقوى يقتضي التأويل فيه ويؤيد ذلك ان المنقول من فعل النبي ص
خصوص بعض السور ولا قائل بوجوبه على التعيين قال المحقق في المعتبر فعل النبي ص الذي استدل الشافعي على الوجوب يعارضه قوله ص لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب هو دليل الاجتزاء وفيه تأمل ويتخير المصلي في الزائد على الركعتين الاولتين وهو ثالثة المغرب واخيرتا الرباعية بين قراءة الحمد
منفردة وابين تسبيحات اتفق الاصحاب على جواز التسبيحات فيما ذكر ونقل الاتفاق على ذلك جماعة منهم والاخبار بذلك مستفيضة او متواترة فالظاهر
في مقدار التسبيح فقال الشيخ في ية والاقتصاد انه ثلث مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فيكون اثنتي عشرة تسبيحة وهو المنقول عن ظ
كلام ونقل عن السيد المرتضى انه عشر تسبيحات بحذف التكبيرة الاوليين دون الثانية وهو اختيار الشيخ في ط والجمل وسلار وابن البراج وابن ادريس ايضا
لانه قال الجزي المستحب اربع وعشرون وذهب ابن بابويه الى انها تسع بحذف التكبيرة في الثلث واسنده في المع الى حريز بن عبد الله السجستاني من قدماء
الاصحاب وهو منسوب الى ابي الصلاح لكن المص في هي اسند الى ابي الصلاح القول بثلث تسبيحات ونقل عن ابن الجنيد انه قال والذي يقال في مكان القراءة
تحميد وتسبيح وتكبير يقدم ما شاء وقال المفيد تنه اربع تسبيحات وهي العبارة الاتية مرة واحدة واختاره الشيخ في الاستبصار وجماعة من المتاخرين وقال
المحقق في المعتبر بعد نقل الروايات الاربعة الاتية وهي صحيحة زرارة وصحيحة عبيد والحلبي وعلي بن حنظلة والوجه عندي القول بالجواز في الكل اذ لا ترجيح
وان كانت الرواية الاولى واشار بالرواية الاولى الى رواية زرارة التي هي مستند قول الشيخ المفيد وهو ظ هذا القول الاكتفاء بمطلق الذكر لان ذلك مقتضى

ورواية علي بن حنظلة واسند هذا القول في الذكرى الى صاحب البشرى وقواه وقال المصنف في المنتهى الاقرب عدم وجوب الاستغفار وهو مشعر بوجوب القول
بوجوبه وهذه ستة اقوال في هذه المسئلة او سبعة او ثمانية واختار المصنف مذهب ابن الجنيد فقال صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ولم اطلع على مستند القول الاول والثاني واما الثالث فيدل عليه ما رواه ابن بابويه عن حريز عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال لا تقرا في الركعتين الاخيرتين
من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما فقال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات
تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وهذه الرواية ما اورده الشيخ محمد بن ادريس في اخر كتاب السرائر نقلا من كتاب حريز بن عبد الله في جملة الاخبار التي استطرفها
واثبتها من كتب المشيخة المتقدمين ولفظا او وجدته غير موجود فيها وكذا قوله تكمله تسع تسبيحات وعلى هذا الوجه نقلها المحقق في المعتبر والمصنف في هي
عن كتاب حريز ونقل في السرائر وفي المنتهى تتمة لهذا الخبر وهي هذه وان كنت خلف امام فلا تقرا شيئا في الاوليين وانصت لقراءته ولا تقولن شيئا في
الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القران يعني في الفريضة فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخريان تبع للاوليين وهذه
التتمة مروية في الفقيه في الصحيح عن زرارة وغيره يدل قوله ولا تقولن شيئا في الاخيرتين ويدل على الرابع ما رواه الشيخ عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن
ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الركعتين لا تقرا فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر ويدل على الخامس ما رواه الكليني والشيخ باسناده عنه عن زرارة
قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع وهذه الرواية
فيه ضعف لان في طريقها محمد بن اسمعيل بن الفضل وقد عرفت التوقف فيه وروى الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن الركعتين
الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وهذه الرواية اسندها المحقق في المعتبر الى زرارة
ولم يذكر فيها قوله وان شئت الى اخره والظاهر ان العمل بقول كل واحد من هذه الاخبار جائز متسع كما هو مقتضى مذهب ابن الجنيد والمحقق وصاحب
البشرى ولا ينافي ذلك ضعف الاسناد في الخبر الثالث لاعتضاده بالخبرين من الاخبار الاتية مضافا الى ان العامل به في الحقيقة صحيحة الحلبي وزيادة
التهليل فيه راجح لاشتمال كثير من الاخبار المعتبرة عليه مع ما دل على الاذن في الكلام بالدعاء ومن وجدا اختلاف هذه الاخبار يجد بحسب الحد من ان حصول
ترتيب معين غير معتبر ويرشد الى ذلك صحيحة زرارة الاتية المشتملة بذكر المسبوق وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع
في جملة حديث فزاد النبي ص في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء الى اخر الخبر وقوله ع في صحيحة عبيد بن زرارة
فانها تحميد ودعاء يشعر بالتوسعة ايضا ومما ذكرنا يظهر ان زيادة التكبير على التسبيحات التسع كما هو مذهب المرتضى غير ضائر وينقل عن بعض المتاخرين
التوقف في ذلك بناء على عدم الوقوف في ذلك على نص وخصوص وهل يجزي مطلق الذكر وذلك لاطلاق رواية علي بن حنظلة مع كون اسنادها الى
ابن بكير اذ ليس فيه من يتوقف في شانه الا الحسن بن علي بن فضال وهو بمكان من الجلالة وكذا ابن بكير والواسطة بينه وبين الامام وان كان مجهولة
الا ان ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يضر جهالة حال الواسطة وفي التعليل المذكور في خبر عبيد بن زرارة نوع اشعار بجواز الاكتفاء
بمطلق التحميد والدعاء وان لم يكن دالا عليه بناء على ان عدم مدخلية خصوص المادة في العلية ليس بذلك الواضح والاشعار المذكور مضافا الى رجحان
دعوى عدم القائل بالفصل يؤيد جواز الاكتفاء بمطلق الذكر ويحتمل العدم لنوع تامل في اسناد الخبر وعدم صراحتها في المدعى ومخالفة ظاهرها من
التسوية لما سيجيء من تفضيل التسبيح وعدم قائل بهذه التوسعة صريحا مع ان التكليف اليقيني يقتضي البراءة اليقينية وروى ابن بابويه باسناد فيه
ضعف عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله اذا عرفت هذا فاعلم
ان الاصحاب اختلفوا في افضلية التسبيح او القراءة في الركعتين الاخيرتين فالذي يظهر من كلام الصدوق افضلية التسبيح مطلقا وهو منسوب الى ابن ابي عقيل
وابن ادريس ونقل عن ظاهر الشيخ في اكثر كتبه المساواة ويظهر من كلامه في الاستبصار التخيير للمنفرد وافضلية القراءة للامام ونقل عن ابن الجنيد انه قال
يستحب للامام التسبيح اذا تيقن انه ليس معه مسبوق وان علم دخول المسبوق او جوزه قرا ليكون ابتداء الصلوة للداخل بقراءة يقراهما والمنفرد يجزيه ايهما
فعل وقال المصنف في هي الافضل للامام القراءة وللماموم التسبيح وقواه في كره والروايات مختلفة في هذا الباب اختلافا كثيرا فبعضها يدل على افضلية
التسبيح للامام وغيره كصحيحة زرارة السابقة وبعضها يدل على افضلية التسبيح من غير تفصيل منها ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال
اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء الاخرة ركعتين
وفاتته ركعتان وساق الحديث الى ان قال فاذا سلم الامام قام فصلى الاخيرتين لا يقرا فيهما انما هو تسبيح وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة الحديث ورواه الشيخ
في التهذيب عن زرارة وفي موضع الحاجة اختلاف حيث قال فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرا فيهما لان الصلوة انما يقرا فيها في الاوليين
في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرا فيهما انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء ليس فيهما قراءة ومنها ما رواه الصدوق باسناد معتبر عن ابن ابي

عمير

عمير عن محمد بن حمران انه سال ابا عبد الله ع فقال لاي علة صار التسبيح في الركعتين افضل من القراءة فقال لان النبي ص لما كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة
الله عز وجل فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة وقد تضمن هذا الخبر علة الجهر ايضا قبل ان يسال
علة التسبيح وفي الجواب عن علة الجهر تصريح بانه ص كان اماما يصلي بالملائكة وهذا الخبر اورده في كتاب علل الشرائع باسناد اخر ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن
قيس عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع اذا صلى كان يقرا في الاوليين من صلوة الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين من صلوة الظهر على نحو من صلوة العشاء
وكان يقول اول صلوة احدكم الركوع ومنها حسنة زرارة السابقة عن قريب ويؤيده ما رواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا عن الرضا ع انما جعل القراءة
في الركعتين الاوليين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرض الله عز وجل من عنده وبين ما فرضه رسول الله ص واوردها في كتاب علل الشرائع في جملة
العلل التي نقلها عن الفضل بن شاذان ويؤيده ايضا ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات
وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله ص سبعا وليس فيهن السهو وليس فيهن قراءة واورده الكليني باسناد ظاهره كونه صحيحا ونقل
ابن ادريس في السرائر عن كتاب حريز بن عبد الله قال زرارة قال ابو جعفر ع كان الذي فرض الله على العباد من الصلوة عشر فزاد رسول الله ص سبعا
وفيهن السهو وليس فيهن القراءة ونقل ايضا عن كتاب حريز قال يعني الفضيل قال ابو جعفر ع ان الله عز وجل فرض كل صلوة ركعتين وزاد رسول
الله ص سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة وبعضها يدل على افضلية التسبيح للامام وهو ما رواه الشيخ باسناد لا يخلو عن ضعف عن سالم بن ابي خديجة عن
ابي عبد الله ع قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرا في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم
قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح في الركعتين الاخيرتين وبعضها يدل
على افضلية القراءة للامام مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فاقرا في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب
وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن القراءة خلف الامام في الركعتين
الاخيرتين فقال الامام يقرا فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح وبعضها يدل على افضلية القراءة للامام والمنفرد مثل ما رواه الشيخ عن جميل بن دراج قال سالت
ابا عبد الله ع عما يقرا الامام في الركعتين في اخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرا الذين خلفه ويقرا الرجل اذا صلى وحده فيهما بفاتحة الكتاب في
طريق هذه الرواية علي بن السندي وليس في شانه توثيق يعتد به وبعضها يدل على افضلية القراءة للامام والمنفرد مثل ما رواه الشيخ مطلقا من غير تفصيل
وهو ما رواه الشيخ باسناد ضعيف عن محمد بن حكيم قال سالت ابا الحسن ع ايما افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال القراءة افضل و
بعضها يدل على افضلية القراءة في الجملة وهو ما رواه الشيخ في باب الجماعة عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر
فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل ماموما على القراءة فلا تقرا خلفه في الاوليين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرا فاتحة
الكتاب حكي عن بعض المتاخرين انه اقتطع عجز هذا الخبر عن الصدر وجعله حديثا مستقلا فاورده في حجة ترجيح قراءة الحمد للامام ويرد عليه ان الاحتمالات
غير منحصرة في ذلك بل ههنا احتمالان اخران احدهما ان يكون من تتمة الحكم الذي ذكر في الصدر وفصل بينهما بقوله وقال ما بين الاوليين و
الاخيرتين من الاختلاف للانتقال من مسئلة الى اخرى فيكون محصله ان الماموم يسبح في الاخيرتين لكن الافضل له ان يقرا والتخيير المذكور و
ان كان غير معروف بين المتاخرين الا انه ذهب اليه السيد المرتضى وابو الصلاح وابن زهرة والمصنف في لف كما سيجيء بيانه مع ما دل عليه من الاخبار وقد يرجح
الاحتمال الاول بان الاستفهام عن حال الامام في الاتمام لا يخلو عن بعد وان جاز ذلك على سبيل الفرض وقصد السائل جعله وسيلة الى استعلام ما هو
الراجح لانه الذي يفعله الامام عند فرض وقوع الاتمام مع احتمال وقوع الاتمام للامام تقية ويرجح الثاني بانه ليس بين المسئلتين على التقدير الاول
علاقة يحسن باعتبارها الجمع بينهما في افادة الحكم ابتداء من غير تقدم سؤال عنهما لكن يمكن ان يكون الجمع عن الراوي ولا يخفى ان الخبر على الحمل الثاني وان
كان يوافق خبر سالم بن ابي خديجة الا انه يخالف صحيحة معوية بن عمار وصحيحة زرارة وغيرها من العمومات فالترجيح للاحتمال الاول وثانيهما ان يراد منه
بيان حال المسبوق وانه يجزيه تسبيح الا ان المراد في الاخيرتين وان كان الماموم مصليا للاوليين او الثانية في تلك الحال غير ان الاولى للامام قراءة الحمد وربما
يشهد لهذا الاحتمال قوله في صدر الحديث حتى يفرغ فان الظاهر كونه بصيغة المخاطب الغائب لخلوه عن الفائدة وانه كناية عن ادراك الماموم الصلوة
من اولها فيحتاج الى بيان حكم من دخل ما في الاثناء فاراده بذلك الكلام وعندي هذا الاحتمال وان كان جائزا الا انه مرجوح اذ اطلاق هذا الكلام
وارادة المسبوق مع كونه ليس من الافراد المتبادرة الى الذهن لا يخلو عن بعد وقوله حتى يفرغ في صدر الخبر لا يكفي مصححا لهذا الاطلاق ويظهر ذلك عند التدبر
ومما ذكرنا يظهر ان جعل هذا الخبر من مؤكدات افضلية القراءة للامام متجه لان الظاهر انهم ع كانوا ابدا او غالبا على صلوة الجماعة فالاخبار عن حاله
بالقراءة مخصوص بحال الامامة لبعد الاتمام بالنسبة اليهم وبعض الاخبار يدل على التسوية بينهما وهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن علي بن فضال

عن عبد الله بن بكير عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام عن الركعتين ما اصنع فيهما قال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهما سواء قلت فاي
ذلك افضل قال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت والجمع بين هذه الروايات بحيث يرتفع الخلاف بالكلية في غاية العسر لكن الظاهر ان الترجيح
للقول بافضلية التسبيح مط اما في حق المنفرد فظاهر لصحيحة زرارة وحسنته ولدلالة رواية محمد بن حمران ومحمد بن قيس وصحيحة زرارة المنقولة عن الفقيه
عليها ولا يعارضه الا رواية محمد بن حكيم وعلي بن حنظلة وهما ضعيفان لا يصلحان لمعارضة الاخبار المذكورة مع كونهما اقبل للتقية من معارضتها
واما رواية جميل فيمكن تاويلها بان السائل سال عن الشيء الذي يقرأ الامام والتسبيح ليس محلا للقراءة على ما يعلم من موارد اطلاقها في الاخبار وكان السائل
يقول اذا قرأ الامام فاي شيء يقرأ فاجابه عليه السلام بما اجابه ثم اردفه ببيان حال المنفرد فكانه قال الذي يقرأ المنفرد اذا اختار فاتحة الكتاب لا الفاتحة مع
السورة ولا يلزم من هذا نفي افضلية التسبيح مع قبولها الحمل على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة واما اخبار التسبيح فانها مخالفة لمذهب كثير من
العامة لان الشافعي واحمد يوجبان القراءة في الركعتين الاخيرتين ومالك يوجبها في ثلث ركعات من الرباعية واما ابو حنيفة فانه خير بين الحمد والتسبيح
وجوز السكوت واما في حق الامام فاخبار الطرفين وان كانت قوية الا ان الترجيح لما ذكرناه لكثرة الاخبار الدالة على افضلية التسبيح مع التصريح
بشمولها للامام او ظهورها فيه كرواية زرارة ومحمد بن حمران ومحمد بن قيس وغيرها والمعارض القوي منحصر في صحيحة منصور ورواية محمد بن
حكيم والثانية ضعيفة مع كونهما اقبل للتاويل بالحمل على التقية والاولى لا يقاوم تلك الاخبار مع كونها قابلة للحمل على التقية دون الاخبار المرجحة
للتسبيح فان ابا حنيفة ذهب الى التخيير بين القراءة والسكوت ولعل القراءة عنده للامام افضل وحمل الرواية عليه صحيح واضح ولعل في قوله عليه السلام فعلت او لم
تفعل اشعارا بهذا المعنى فانه ظاهر في التخيير بين الفعل والترك لا التخيير بين الشيء وبدله كالتحميد والتسبيح واما رواية محمد بن عمار فيمكن تاويلها بما ذكرنا في تاويل
رواية جميل فقدم من التاويل فيها واما صحيحة ابن سنان فظاهرها ترجيح القراءة للامام الا انه يمكن تاويلها بما سبق ذكره مع احتمال ان يكون في اداء الامام
للتقية واما رواية علي بن حنظلة فمحمولة على التقية جمعا بين الاخبار وقد يظن ان صحيحة الحلبي مما يرجح افضلية التسبيح للامام بناء على ان الظاهر ان يكون
قوله لا تقرأ نهيا لا نفيا لكن جماعة من الاصحاب حملوه نفيا فيكون المعنى اذا قمت في الركعتين فلا تقرأ وايد بادخال كلمة الفاء على قل دون لا تقرأ فان
الظ دخولها على جواب الشرط ويحتمل ان يكون ذلك من باب سهو الناسخين بناء على قلة الانضباط في امثال ذلك في كتب الحديث فقد تبدل الواو
فاء وبالعكس والظاهر ان الخبر المذكور يحتمل الوجهين وترجيح احد الاحتمالين لا يخلو عن اشكال واما في حق الماموم فالظاهر ان الباقي لدلالة رواية ابي
زرارة ومحمد بن حمران ومعوية بن عمار وغيرها عليه ولا يعارضه الا رواية ابن سالم ابي خديجة ومحمد بن حكيم وهما نازلان عن مقام المعارضة والاولى
من رواية زرارة على ما نقل من كتاب حريز تدل على ان السكوت بالنسبة اليه اولى وح فالجمع بينها وبين غيرها من الاخبار ان يقال افضلية التسبيح
بالنسبة الى القراءة لا السكوت فانه اولى بمقتضى الخبر المذكور لكن يخالفه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن بكر بن محمد الازدي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
اني اكره للمرء ان يصلي خلف الامام صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح وصحيحة معوية بن عمار السابقة
وح فالاولى ان يقال النهي وقع عن القراءة لا عن مطلق القول كما في رواية الصدوق فلعل ما نقل ابن ادريس والمنتهى سهو فتدبر وبما ذكرنا ظهر ان
الترجيح للقول بافضلية التسبيح مط واما ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج في جملة الاجوبة التي خرجت من الناحية المقدسة في جواب مسائل محمد بن جعفر
الحميري قال سالت في الركعتين الاخراوين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يرى ان قراءة الحمد فيهما افضل وبعض يرى ان التسبيح فيهما افضل فالفضل
لايهما لنستعمله فالجواب قد نسخت قراءة ام الكتاب التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم ع كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج الا العليل ومن يكثر عليه السهو
فيتخوف بطلان الصلوة عليه فغير واضح السند وظاهره مطرح بين الاصحاب وما هذا شانه لا يصلح لمعارضة ما ذكرنا من الاخبار ومن المتاخرين من
زعم افضلية القراءة مط استنادا الى صحيحتي منصور والحلبي وانت خبير بما فيه ومنهم من زعم اولوية القراءة للمنفرد استنادا الى صحيحة معوية بن عمار ورواية
جميل وابن حكيم والى فضيلة الفاتحة ووجود الخلاف في التسبيحات وفيه ما فيه وقال بعض الافاضل اذا ضم الاستغفار الى التسبيح فينبغي القطع بصيرورته
افضل من القراءة لاشتماله على الدعاء الذي هو افضل من القراءة وذكر بعض الروايات الدالة على ذلك وفيه ايضا ان الفاتحة ايضا مشتملة على الدعاء
كما وقع التصريح به في بعض الاخبار السابقة فلا يتم ما ذكره وينبغي التنبيه على امور الاول من نسي القراءة في الركعتين الاوليين فهل يتعين عليه القراءة في
الركعتين الاخيرتين المشهور انه لا يتعين بل التخيير على حاله وقال الشيخ في ط باولوية القراءة ح وقال في ف ان من نسي القراءة في الاوليين قرأ في الاخيرتين
واستدل على المشهور بعموم الروايات الدالة على جواز التسبيح وبما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يسهو عن القراءة
في الركعتين الاوليين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قال نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها قال المص في المعتبر وهذا
الحديث كما يدل على عدم وجوب القراءة يدل على اولوية التسبيح حجة القول الاخر ما رواه الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اسهو عن القراءة في

الركعة

الركعة الاولى فالثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك وصحيحة محمد بن
مسلم السابقة في اوائل بحث القراءة الدالة على عدم صحة الصلوة بدون القراءة وما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب واجيب عن الاول بالقدح
في السند بان الامر بالقراءة لا ينافي التخيير فان الواجب المخير مامور به وعن الثاني والثالث بانهما غير باقيين على العموم بل مخصصان بالعامد والكل محل نظر اما
الاستدلال على الاول بعموم الروايات فلانه معارض بما دل على اشتراط القراءة في الصلوة فخرج ناسي القراءة في جميع الصلوة بدليل مختص به فبقي غيره داخلا
تحت مقتضى الاشتراط هذا مع المعارضة بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل نسي القراءة في الاوليين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي
القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاوليين في الاخيرتين ولا شيء عليه واما الاستدلال بصحيحة معوية بن عمار فلانه يجوز ان يكون المراد انه يقول نعم اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها
الحمد والسورة معا لا القراءة مط ويرشد الى هذا ما رواه احمد بن النضر عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي اي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان
قال يقولون يقرأ في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته فيجعل اولها اخرها قلت كيف يصنع قال يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة فظهر ان ما ذكره
المص وتبعه بعض الفضلاء المتاخرين من ان صحيحة معوية دالة على افضلية التسبيح محل نظر واما الاستدلال على الثاني فلمعارضة اخبار التخيير وقول المص ان الامر
لا ينافي التخيير محل تامل لان ظاهر الامر الايجاب عينا والتخيير يثبت بدليل اخر مخرج له عن ظاهره وقد عرفت حال الجواب عما دل على اشتراط القراءة بانه
يحمل العامد والتحقيق انه رفع التعارض بين ما دل على اشتراط القراءة والامر بالقراءة للناسي وما دل على التخيير يجوز تخصيص كل منهما بصورة التذكر
وعدم النسيان وحمل الامر على الاستحباب او الارشاد ولا يبعد ارتكاب التاويل في الاول لقلته بالنسبة الى معارضه ومخالفته المشهور ومع تطرق التخصيص
اليه بخروج بعض افراد الساهي فظهر ان الترجيح للمشهور والرواية المنقولة عن ابن بابويه غير واضحة في خلاف ما ذكرنا لجواز ان يكون المراد انه يقضي القراءة
بعد الفراغ من الصلوة اذ ليس فيها تعيين زمان القضاء حينئذ الثاني الاقرب عدم اشتراط الترتيب في التسبيحات وفاقا للمحقق في المعتبر لاختلاف الروايات وهو
اقوى دليل على ذلك وخالف فيه المص والشهيد الثالث هل يجب الاخفات فيها فيه تامل نعم تسوية بين البدل والمبدل وهو قول الشهيد ره وقيل لا استنادا الى
الاصل وهو اقرب عملا باطلاق الادلة وعدم ما يوجب التقييد قال في الذكرى عموم الاخفات في الفريضة كالنص وفيه تامل لان هذا غير مسلم الا في القراءة
الرابع لو شك في عدده بنى على الاقل اخذا بالمتيقن وتحصيلا للبراءة اليقينية ولو لم يحسن القراءة وجب عليه التعلم لتوقف الواجب المطلق عليه والظاهر انه لا
خلاف بين الاصحاب وغيرهم ممن قال بوجوب القراءة ونقل الاجماع عليه جماعة من الاصحاب فان ضاق الوقت عن التعلم يجب عليه الائتمام ان امكنه او القراءة
من مصحف ان احسنه وفي ط وف يجوز ان يقرأ في الصلوة من المصحف اذا لم يحسن ظاهرا وظاهره جواز الاكتفاء بها للمتمكن من الحفظ وصرح الفاضلان
معللين بان الواجب مطلق القراءة ومنع ذلك الشهيد ومن تبعه المتمكن من الحفظ والاول اقرب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان بن عثمان عن الحسن
زياد الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريبا منه فقال لا باس بذلك ولا يضر جهالة الحسن
بعد صحة الرواية عن ابان وكونه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه كما اشرنا اليه مرارا مع اعتضادها باطلاق الامر بالقراءة ودعوى كون المتبادر منه
القراءة من الحفظ ممنوعة نعم هي من افراد القراءة في حال الصلوة وهذا لا يكفي لتقييد المطلق واما ما رواه الحميري باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى
ع قال سالته عن الرجل والمراة يضع المصحف امامه وينظر فيه ويقرأ ويصلي قال لا يعتد بتلك الصلوة فيمكن الجمع بينه وبين الخبر السابق بالحمل على الكراهة
والظاهر ان تتبع القاري كالقراءة من المصحف ولو توقف تحصيل المصحف على شرائه او استيجار او استعارة وجب تحصيل الواجب بقدر الامكان وكذا لو
احتاج الى مصباح في الظلمة لاجل القراءة وان لم يمكنه شيء مما ذكرنا فان احسن منها شيئا فان كان ما يحسن مجموع الفاتحة وانما يجهل السورة او بعضها
اقتصر على ما يحسن من غير تعويض عن المتروك لتعذره ولا ذكر بل خلاف كما في ذلك وان كان يحسن بعض الفاتحة فان كان اية قرأها بلا خلاف في ذلك بين
الاصحاب وان كان بعض الاية ففي قراءته قولان الاول الوجوب لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان كان معك قران فاقرأ به والثاني عدمه استنادا الى ان النبي ص
امر الاعرابي ان يحمد الله ويكبره ويهلله وقوله الحمد لله بعض الاية ولم يامر بتكرارها ولا اقتصر عليها واستحسن هذا المحقق في المعتبر الثالث وجوب قراءته
ان كان قرانا وهو المشهور بين المتاخرين والترجيح في امثال هذه المواضع لجانب الاحتياط بالتقريب الذي اشرنا اليه مرارا وهل يقتصر على الاية التي يعلمها من الفاتحة
او يعوض عن الفائت بتكرار قراءتها او بغيرها من القران او الذكر عند تعذره فيه قولان وظاهر عبارة المص الاول واليه ذهب المحقق في المعتبر والمص
في هى كما اختاره المص في بعض كتبه على ما نقل عنه وجوب التعويض عن الفائت ونسبه الشارح الفاضل الى اكثر المتاخرين واستدل عليه بعموم قوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القران خرج عنه ما قام الدليل على عدم وجوب قراءته فيبقى الباقي وضعفه يظهر مما ذكرنا في المباحث السابقة وهذا الدليل على تقدير تمامه لا يفيد
وجوب الذكر عند تعذر القراءة ثم ان علم غيرها من القران فهل يعوض عن الفائت بقراءة ما يعلم من الفاتحة مكررا بحيث يساويها ام ياتي ببدله من سورة اخرى
فيه قولان وعلل الاول بانه اقرب اليها من غيرها والثاني بان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا والتعليلان ضعيفان وهل يراعي في البدل المساواة

في الآيات او في الحروف او فيهما جميعا فيه اقوال وان لم يحسنها سوى البناني بها متعمدا او جوّز ايضا الترتيب فان علم الاول اجزأ البدل وعلى هذا القياس
لو لم يعلم من القرآن غيرها اقتصر عليه وقيل يجب تكرارها بقدرها وقيل يأتي بالذكر بدل الباقي ولو لم يحسن شيئا من الفاتحة فالمشهور انه يجب عليه ان يقرأ
بدلها من غيرها ان علم وقيل انه يتخير بينه وبين الذكر وهو اختيار المحقق في يع ويمكن الاستدلال على الاول بما رواه الشيخ في الصحيح عن الصادق عم قال ان
الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي وهل يجب مساواة البدل
للمبدل فيه اظاهر الشيخ في ط والمحقق في المعتبر عدم الوجوب والمشهور بين المتأخرين وجوب المساوات في الحروف او الآيات او فيهما جميعا فيه اقوال وهل
يجب ان يكون العوض سورة كاملة فيه قولان ولو لم يحسن شيئا من القرآن سبح الله تعالى وهلله وكبره هذا هو المشهور في عباراتهم وذكر الشيخ في ط الذكر
والتكبير وذكر بعضهم التحميد والتسبيح والتهليل والتكبير الموجود في الرواية السابقة التكبير والتسبيح قال في الذكرى ولو قيل بتعين ما يجزي في الاخيرتين
ولا يقصر بدل الحمد في الاوليين عنها بقدر القراءة وجوبا كما هو الظاهر من كلامهم والمشهور بين المتأخرين ونفاه في المعتبر قال وقولنا بقدر القراءة
نريد به الاستحباب لان القراءة اذا سقطت لعدم القدرة سقطت توابعها وصار ما تيسر من الذكر والتسبيح كافيا ثم يحسن الذكر قال المص في يه انه
يقوم بقدر القراءة ثم يركع اذ لا يلزم من سقوط واجب سقوط غيره ثم سيعلم بعد ذلك بحسب القدرة واعلم ان اكثر الخلافات التي اوردناها في هذا المبحث
ترجيح طرف منها مشكل لفقد النص وعدم استقلال العقل بامثال هذه الامور لكن القاعدة التي اشرنا اليها مرارا من وجوب تحصيل اليقين براءة
الذمة من التكليف الثابت عند الشك والاشتباه في حقيقة المكلف به وما يعتبر فيه يقتضي العمل بطريقة الاحتياط في امثال هذه المواضع لكن في وجوب
القضاء عند الاخلال به تامل والاخرس يحرك لسانه ويعقد قلبه بها لم يذكر الشيخ سوى تحريك اللسان وزاد عليه الفاضلان عقد القلب والظاهر ان
المراد بعقد القلب قصد كونه قراءة ويحتمل ان يكون المراد احضار الالفاظ على ترتيبها في الذهن ويفهم من الذكرى ان المراد به فهم المعاني وهو بعيد
اذ لا دليل على وجوب ذلك على الاخرس مع غيره وزاد بعض المتأخرين على تحريك اللسان وعقد القلب الاشارة باليد ولعل مستنده رواية السكوني
السابقة في حكم التكبير وهي رواية ضعيفة فالتعويل عليها مشكل الا انها موافقة لضابطة تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت كما اشرنا اليه مرارا
ولا فرق بين الاخرس ومن عجز عن النطق لعارض وكذا من عجز عن النطق ببعض القراءة ويجب عليهم وعلى من يبدل حرفا بحرف اصلاح اللسان بحسب المقدور
والظاهر انهم لا يصلون في اول الوقت مهما بقي رجاء الاصلاح وامكان التعلم وان ضاق الوقت صلى بحسب الممكن ولا يجزي الترجمة مع القدرة بلا خلاف في
ذلك بين الاصحاب ووافقنا عليه اكثر العامة خلافا لابي حنيفة فانه جوز الترجمة مع القدرة استنادا الى تعليل عليل وتقييد عدم الاجزاء بالقدرة
للاشعار بالجواز عند العجز من الذكر بالعربية ولو عجز عن العربية فيهما معا وجبت الترجمة ففي ترجيح ايهما قولان ووجه ترجيح ترجمة القرآن انها اقرب الى البدل من
ترجمة الذكر ووجه الاخر فوات الغرض من القرآن بخلاف الذكر ولا يجزي القراءة مع اخلال حرف منها فضلا عن الاية حتى التشديد فانه حرف
مع زيادة والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب ونقل الاتفاق عليه المحقق في المعتبر ونسبه في كره الى اقوى القولين ويحكى عن السيد المرتضى المخالفة
في هذا الحكم في الاعراب الذي لا يتغير المعنى بتغييره حجة المشهور ان قراءة الفاتحة شرط واجب في الصلوة شرط في صحتها ولا شك في ان الفاتحة
اسم المجموع المركب من الكلمات والحروف المعلومة على الهيئة المخصوصة من الاعراب والبناء والاتيان بالكل انما يتحقق بالاتيان بكل جزء منه فلزم وجوب
الاتيان بكل كلمة منها على الهيئة المعتبرة فيها ولعل السيد نظر الى ان من قرأ الفاتحة على هذا الوجه يصدق عليه انه قرأها عرفا والظاهر ان امثال تلك التغييرات
مما يقع فيه التسامح والتساهل في الاطلاقات العرفية فالاطلاق العرفي مستند الى التساهل في العبارة والتأدية لا انه يصدق اللفظ حقيقة
وعلى هذا فالترجيح للمشهور وقد عد مما يشترط في صحة القراءة المد المتصل دون المنفصل وكانه بناء على ان الواجب المقرر عند القراء واعلم ان المراد
بالاعراب ههنا الاعراب الذي تواتر نقله في القرآن لا ما وافق قانون العربية مطلقا وقد حكي عن جماعة من الاصحاب دعوى الاجماع على تواتر القراءات السبع
وحكى الشارح الفاضل ان بعض محققي القراء افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات في كل طبقة وهم يزيدون على ما يعتبر في التواتر واما الثلثة
الباقية وهي تمام العشر فقد حكى الشهيد في كره عن بعض الاصحاب المنع منه ثم رجح الجواز لثبوت تواترها كتواتر السبع قال المحقق الشيخ علي بعد نقل ذلك و
هذا لا يقصر عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد واورد عليه ان المقرر في الاصول اشتراط التواتر فيما يقرأ قرآنا ومجرد نقل واحد ولو كان عدلا لا يفيد وصول
التواتر ثم لا يخفى ان تواتر القراءات السبع مما قد نوقش فيه حتى قيل ليس المراد بتواتر السبع والعشر ان كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار التواتر
الان فيما نقل من هذه القراءات فان بعض ما نقل من الشيعة شاذ فضلا عن غيرهم لكن الظاهر انه لا خلاف في جواز القراءة بها قال الشيخ ابو علي الطبرسي
في تفسيره الكبير الظاهر من مذهب الامامية انهم اجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء بينهم من القراءات الا انهم اختاروا القراءة بما جاز بين القراء
وكرهوا تجريد قراءة مفردة والشايع في اخبارهم ان القرآن نزل بحرف واحد ثم ذكر في التأويل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله نزل القرآن على سبعة احرف

ثانيهما

ثانيهما ان المراد سبعة اوجه من القراءات وذكر ان الاختلاف في القراءات على سبعة اوجه وفصل تلك الوجوه ثم نقل عن الشيخ السعيد ابي جعفر الطوسي قدس سره
ترجيحه ان هذا الوجه اصلح لما روي عنهم عم من جواز القراءة بما اختلف القراء فيه وقال المص في المنتهى احب القراءات الي ما قرأه عاصم من طريق ابي بكر بن عياش
وطريق ابي عمرو بن العلاء فانهما اولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الادغام والامالة وزيادة المد وكل ذلك تكلف فلو قرأ به صحت صلوته بلا خلاف
وكذا لا يجزي القراءة مع مخالفة ترتيب الآيات على الوجه المنقول بالتواتر لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فان المتبادر من قراءة الفاتحة
مثلا قراءتها على ترتيبها ونظمها المعهودة واولى منه بعدم الاجزاء اذا خالف في ترتيب كلماتها فلو خالف الترتيب قال الشيخ لا صلوة له وذكر الفاضلان
ومن تبعهما انه يبطل الصلوة ان كان عامدا والقراءة ان كان ساهيا ما لم يتجاوز المحل ولعل مرادهم باستيناف القراءة استينافها على وجه يحصل معه
الترتيب كما صرح به المص في يه والحكم بوجوب اعادة الصلوة في صورة المخالفة عمدا مشكل لان المقروء على هذا الوجه وان لم يعد من القراءة المعتبرة
في الصلوة لكنه لم يخرج عن كونه قرآنا فلم لا يبطلها ما دل على جواز قراءة القرآن في الصلوة لا بد لمبطله من دليل نعم يحتاج الى التدارك وقال المص في يه
لو قدم مؤخرا او اخر مقدما عامدا بطلت قراءته وعليه الاستيناف لاخلاله بالهيئة الجزء الصوري فان كان ساهيا عاد الى الموضع الذي اخل منه
بالترتيب فقرأ منه ومراده من الاستيناف اعادة القراءة من رأس وهي مبنية على ان الاخلال بالموالاة عامدا موجب لاعادة القراءة وسيجيء
تحقيقه وكذا لا يجزي القراءة مع قراءة السورة اولا لا الوجوب بالسورة بعد الحمد عند القائلين بوجوبها فلا يجزي قبله فلو قدم السورة
عمدا فظاهر الشيخ والمحقق عدم وجوب اعادة الصلوة وقد قطع جماعة من الاصحاب منهم المص بوجوب اعادة الصلوة استنادا الى انه فعل منهي
عنه في العبادة وفيه نظر لانه لو سلم كونه منهيا عنه فانه لا يلزم من ذلك الا بطلانها وعدم الاعتداد بها في الصلوة لا بطلان الصلوة بها ولو
قدم السورة ناسيا فقطع المص في عدة من كتبه انه يعيد الحمد والسورة وظاهر المحقق والشهيد في الذكرى انه يعيد السورة وهو حسن على القول
بوجوب السورة ولا مع الزيادة على سورة بعد الحمد فيما يجب فيه السورة واختلف الاصحاب في جواز القران بين سورتين في ركعة واحدة من الصلوة فقال
الشيخ في ير وط انه غير جائز بل قال في يه انه مفسد ونحوه كلام مرتضى واليه ذهب المرتضى في الانتصار ونقل اجماع الفرقة عليه واختاره في المسائل المصرية الثالثة
ايضا ولكن نقل في كره عن المرتضى القول بكراهة القران وذهب الشيخ في الاستبصار الى الكراهة واختاره ابن ادريس والمحقق وجمهور المتأخرين لكن اختلف
اختيار المص طابه في كتبه وقال ابن بابويه لا تقرن بين سورتين ولم يصرح بتحريمه ولا كراهة احتج الاولون بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما
قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعتين فقال لا لكل سورة ركعة وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم قال لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر
ويؤيده ما رواه عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عم اقرأ سورتين في ركعة قال نعم قلت اليس يقال اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود فقال ذلك
في الفريضة فاما النافلة فليس به باس وبان الصلوة المأخوذة بيانا من النبي صلعم لا يخلو من احد الامرين من الوحدة والتعدد لاستحالة الخلو فلو كان
التعدد لوجب ولما كان وجوب التعدد منفيا يلزم وجوب الوحدة وفيه نظر لان هذه الروايات يجب حملها على الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على الجواز
كما سيجيء واشتمال صلوة النبي صلعم على شيء لا يقتضي تعين وجوب ذلك الشيء عليها وما يدل على الجواز الذي احتج القائلون بالاستحباب بما رواه الشيخ في الصحيح
عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عم عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا باس والتحقيق انه وقع التعارض بين الاخبار ويمكن
الجمع بينها بوجهين احدهما حمل اخبار المنع على الاستحباب وثانيهما حمل اخبار الجواز على التقية ولعل الاول ارجح ما والعمل بالاحتياط اولى واما الاستدلال
على بطلان الصلوة بان القارن غير آت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف فللتأمل فيه مجال قال الشارح الفاضل ويتحقق القران بقراءة ازيد
من سورة وان لم يكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة او بعضها ومثله تكرار الحمد وفيه نظر لانه ينافي تجويزهم العدول من سورة الى اخرى ما لم يتجاوز
النصف مع ان ظاهرهم فيه وايضا كثير من الروايات يدل على جواز قراءة اكثر من سورة وقد مر بعضه من ذلك واما منصور بن حازم فغير نقي السند
قال بعض الاصحاب كيف كان فموضع الخلاف قراءة الزائد على انه جزء من القراءة المعتبرة في الصلوة اذ الظاهر انه لا خلاف في جواز القنوت ببعض
الآيات ولا اجابة المسلم ببعض الفاظ القرآن والاذن للمستاذن بقوله ادخلوها بسلام ونحو ذلك واعلم ان محل الخلاف الفريضة واما النافلة
فلا خلاف في جواز القران فيها ويدل على ذلك رواية زرارة السابقة وغيرها من الروايات منها ما رواه الشيخ باسناد معتبر عن عبد الله بن ابي يعفور
عن ابي عبد الله عم قال لا باس ان تجمع في النافلة من السور ما شئت وعن محمد بن القسم قال سألت عبدا صالحا عم هل يجوز ان يقرأ في صلوة الليل
بالسورة والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة وفيه دلالة على رجحان ترك القران في النافلة النهارية واستثنى من القران
في الحكم الذي ذكر صلوة الكسوف لما سيجيء من تعدد السورة فيها ويجب الجهر بالقراءة في الصبح واولي المغرب واولي العشاء والاخفات في البواقي
وهي الظهران مطلقا واخيرة المغرب واخيرتا العشاء المشهور بين الاصحاب ما ذكره المص وانه تبطل الصلوة بتركه عامدا ونقل الاجماع عليه الشيخ في ف وابن زهرة

في العيني والمنقول عن السيد المرتضى ره انه من اكيد السنن وعن ابن الجنيد القول باستحبابهما وقال ابن ادريس لا خلاف بيننا في ان صلوة الاخفاتية
لا يجوز الجهر فيها بالقراءة مع انه قال في موضع اخر والجهر فيما يجب الجهر فيها واجب على الصحيح من المذهب ونقل الخلاف فيه عن السيد حجة المشهور ما
رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا
فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته والاستدلال بهذا الخبر على تفصيل مواضع الجهر
والاخفات بمعونة ان المذكور المواضع التي لا ينبغي الاخفاء فيها معلوم من خارج بغير نزاع وان النبي ص كان يداوم على هذا فيجب للامر بالتأسي او لكونه
بيانا للمجمل ويرد عليه ان الرواية معارضة بالرواية الاتية ومداومة النبي ص لا يقتضي الوجوب كما ذكرناه مرارا حجة القول الاخر ما رواه الشيخ في الصحيح عن
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر معناه هل عليه في ذلك من حرج ام لا وحملها الشيخ على
التقية لموافقتها المذهب العامة قال المحقق في المعتبر وهو تحكم من الشيخ فان بعض الاصحاب لا يرى وجوب الجهر بل يستحبه مؤكدا وحملها بعضهم على الجهر العالي
وهو بعيد والمسألة محل اشكال لوقوع التعارض بين الخبرين مع صحة اسنادهما ويمكن الجمع بينهما بوجهين احدهما حمل الخبر الاول على الاستحباب
بان يجعل نقض بالمعنى المهمل لعدم الانضباط في امثال ذلك او يجعل بالضاد المعجمة ويكون ذلك مبنيا على الاستحباب وكذا الامر بالاعادة وثانيهما حمل
الثاني على التقية ويرجحه في مدلول الخبر الاول بين الاصحاب ومخالفته للعامة ويؤيده ما رواه ابن بابويه في الفقيه باسناد معتبر عن ابن ابي عمير عن
محمد بن حمران انه سأل ابا عبد الله ع فقال لاي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وصلوة الغداة وسائر الصلوات الظهر
والعصر لا يجهر فيهما قال لان النبي ص لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل اليه الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه
ص ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف
اليه الملائكة فامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر فرض الله عليه الفجر فامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة
فلهذه العلة يجهر فيها واورد في كتاب العلل باسناده عن الفضل بن شاذان في ذكر العلة التي من اجلها جعل الجهر في بعض الصلوات دون بعض ان
الصلوات التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة فان اراد ان يصلي صلى لانه ان لم ير جماعة علم ذلك من جهة
السماع والصلوتان اللتان لا يجهر فيهما انما هما بالنهار في اوقات مضيئة فهي تعلم من جهة الرؤية فلا يحتاج فيها الى السماع ويرجح الاول وضوح دلالة
الخبر الثاني على التوسعة وعلو اسناده واعتضاده بظاهر القرآن قال الله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا اذ ليس المراد
والله تعالى اعلم النهي عن حقيقة الاجهار والاخفات اذ لا واسطة بينهما بل المراد بها النهي عن الجهر العالي والاخفات الشديد والامر بالمتوسط بينهما و
هو شامل للجهر والاخفات بالمعنى الذي هو محل البحث والاية وان قيل في تفسيرها وجوه متكثرة لكن الترجيح لما ذكرنا من تلك الوجوه ان المعنى لا
تجهر باشاعة صلوتك عند من يؤذيك ولا تخافت بها عند من يلتمسها منك ومنها لا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك بان تجهر صلوة
الليل وتخافت في صلوة النهار ومنها ان يكون المراد بالصلوة الدعاء ومنها ان يكون خطابا لكل واحد من المكلفين او من باب اياك اعني واسمعي يا جارة
اي لا تعلنها اعلانا يوهم الرياء ولا تسرها بحيث يظن تركها وانما قلنا برجحان المعنى الذي ذكرناه لبعد غيره في المعاني الاخر اما الاول والرابع فلان الاجهار
والاخفات صفتان يتصف بهما القراءة واستعمالها في غيرها على ضرب من التوسع كما اوما اليه صاحب الكشاف ويستفاد من كلام اهل اللغة ان الاخفات
مخصوص بالالفاظ حقيقة فيقع التردد بين حذف المضاف والاخير عليه ما ذكر وارتكاب المجاز في اطلاق لفظ الاخفات وليس الثاني ارجح فان قلنا برجحان
الاول فذاك والا اشكل الترجيح بما يبقى من الخبرين واما الثاني فلان الظاهر ان متعلق النهي فيهما واحد مع ان هذا المعنى يستلزم الاجمال والبيان
يرجح عليه واما الثالث فلان الاية على هذا المعنى تنافي قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وما يدعى من النسخ لا يسمع لكونه خلاف الاصل على ان دعوى
تبادر الاركان المخصوصة من لفظ الصلوة غير بعيد ويرجح ما ذكرناه ما رواه الشيخ باسناد معتبر عن سماعة قال سألته عن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلوتك
ولا تخافت بها قال المخافتة ما دون سمعك والجهر ان ترفع صوتك شديدا وروى الكليني باسناد فيه شيء عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع
على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا يقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وبهذه الرواية وظاهر الرواية الاولى
يرتفع احتمال الاختصاص بالنبي ص ومما يؤيد عدم وجوب الجهر والاخفات ظاهر قول الامام ع في صحيحة محمد بن مسلم السابقة لا صلوة الا ان يقرأ بها في
جهر او اخفات وحملها على ان المراد لا صلوة الا ان يقرأ بها سواء كان في صلوة جهرية او اخفاتية خلاف الظاهر وفي رواية اخرى لا صلوة الا ان يبتدأ بها
في جهر او اخفات وقوله ع في صحيحة الحلبيين نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا بعد سؤال السائل عن قراءة البسملة لان كل من قال بوجوب الجهر في القراءة قال بوجوبه
بالبسملة كما قال المص في هي كما ان قلنا بترجيح احد الجانبين كان العمل بمقتضاه والا فتعين المصير الى مقتضى القول المشهور تحصيلا للبراءة اليقينية وينبغي التنبيه

على امور الاول الظاهر ان الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان لا يتصادقان في محل واحد كما صرح المص به في نهيه وربما يظن وهو توهم واما تفسيرهما
فقال المص في كره اقل الجهر ان يسمع غيره القريب تحقيقا او تقديرا وحد الاخفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سميعا باجماع العلماء
لان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة وقريب منه كلام المحقق في المعتبر وقال في المنتهى اقل الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب او يكون بحيث يسمع لو كان
سامعا بلا خلاف بين العلماء والاخفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سامعا وهو وضع وفاق لان الجهر هو الاعلان والاظهار وهو يتحقق
بسماع الغير القريب فيكفي به والاخفات السر وانما حددناه بما قلناه ولان ما دونه لا يسمى كلاما ولا قرآنا وما زاد عليه يسمى جهرا بنحو ما ذكره في الذكرى
كتبه وكذا الشهيد ره وقال ابن ادريس واد في حد الجهر ان يسمع من عن يمينك او شمالك ولو علا صوته فوق ذلك لم يبطل صلوته وحد الاخفات
اعلاه ان يسمع اذناك القراءة وليس له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان سمع من عن يمينه او شماله صار جهرا فاذا فعله عامدا بطلت
صلوته وقال المدقق الشيخ علي في شرح القواعد وينبغي ان يزاد في الجهر قيد اخر وهو تسميته جهرا عرفا وذلك بان يتضمن اخفاء الصوت وهمسه قال و
ليس المراد اسماع نفسه خاصة لان بعض الاخفات قد يسمعه القريب ولا يخرج بذلك عن كونه اخفاتا وقال الشارح الفاضل اقل السر ان يسمع نفسه
لا غير واقل الجهر ان يسمع من قرب منه اذا كان صحيح السمع مع اشتمال القراءة على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا وقريب منه كلامه في شرح ولك وقال الفاضل ا
الاردبيلي بعد نقل تفسير المص الظاهر انه لا بد مع التكلم ذلك من انضمام العرف بان يسمى جهرا او اخفاتا وقيل لا بد من ظهور جوهر الحروف وعدمه لا يتحقق
التباين الكلي ولا يخفى ان كلام هؤلاء الفضلاء الثلثة يخالف ما نقلناه عن الفاضلين وابن ادريس مع ادعاء الفاضلين الاجماع عليه لكنه ربط بالدليل فان
قد يسمع القريب ولا يسمى جهرا عرفا والاحالة الى العرف هي المحكمة في امثال هذه الاحكام مع ان ضبط الضابط الذي ذكروه يفضي الى العسر والضيق الشديد غالبا و
الحال انه يبعد عنهم ع المضايقة في امثال هذا الا انك اذا قد سمعت دعوى الفاضلين الاجماع على التحديد الذي ذكرا كان التعدي عنه في غاية الاشكال ثم
الدليل على ان اقل الاخفات المجزي ان يسمع نفسه ظاهر الاية على التفسير الراجح المعتضد بخبري سماعة وابن سنان وما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه اذ الظاهر من السماع سماع جواهر الحروف والظاهر انه لا خلاف في هذا الحكم وقد سمعت نقل الاجماع
عليه فتعين التأويل فيما خالفه وهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلح له ان يقرأ في صلوته ويحرك لسانه
بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما وحملها الشيخ على من كان مع امام لا يقتدى به في الصلوة ويخاف من
اسماع نفسه القراءة واستند فيه بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن ابي حمزة عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال يجزيك من القراءة مثل حديث النفس وقريب منه
ما رواه في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى به بجهر بصلوته والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك و
ان لم تسمع نفسك فلا بأس اوردها الشيخ في باب احكام الجماعة ولا يخفى بعد التأويل الذي ذكره الشيخ الا انه لا معدل عن ارتكاب التأويل في الخبر المذكور
لبعد مخالفته للاخبار الاولة وغيرها من الاحكام الدالة على وجوب القراءة والاتفاق عليه وتوقف اليقين بالامتثال عليه واما ما رواه الشيخ في التهذيب
باسناد مختلف صحيحة عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه قال لا بأس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة فلا ينافي ما ذكرناه
لان الهمهمة الصوت الخفي على ما قاله صاحب القاموس ولا يعتبر فيه عدم الفهم وان كان كلام ابن الاثير يقتضيه الثاني وجوب الجهر في موضعه مختص بالرجال و
لا جهر على النساء قال الفاضلان والشهيد ان عليه اجماع العلماء كافة لكن لا تقصر في الاخفات عن اسماع نفسه ولو جهرت ولم يسمعها الاجنبي فالظاهر
الجواز لحصول الامتثال ولو سمعها الاجنبي فالمشهور بين المتأخرين بطلانها للنهي في العبادة المستلزم للفساد وهو مبني على ان صوت المرأة الاجنبية عورة
ولم يظهر الى الان دليله وما يقال من انه يجوز ان يكون النهي هنا راجعا الى الزيادة في الحركة بحيث يحصل الجهر والقراءة الواجبة يتحقق بدونه فكان النهي
في غير العبادة ضعيف جدا ثم الظاهر من كلامهم حيث حصروا الاستثناء حكم المرأة بالجهر وجوب الاخفات في موضعه عليه ولم اطلع على تصريح منهم بذلك
وربما اشعر بعض عباراتهم بثبوت التخيير لها مطلقا وقال الفاضل الاردبيلي ره لا دليل على وجوب الاخفات على المرأة في الاخفاتية والامر على ما ذكره لولا ان
اليقين بالبراءة عن التكليف يقتضي وجوب اخفاتها وهل الخنثى كالرجل او كالمرأة فيه قولان الثالث حكم القضاء حكم الاداء في وجوب اعتبار الجهر والاخفات
والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب الرابع ذهب الاصحاب الى ان جاهل الحكم معذور في الجهر والاخفات ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة ولو تذكر في
اثناء القراءة لم يجب عليه الاستيناف صرح به المص وحكي استنباط من الصحيحة المذكورة الخامس قال في هي يستحب للامام ان يجهر بقراءته بحيث يسمع المأموم
ما لم يبلغ صوته العلو المفرط وهو اجماع العلماء كافة ويدل عليه الاخبار السادس الجهر انما يجب في القراءة خاصة ولا يجب في شيء من اذكار الصلوة ويدل
عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن الرجل له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت قال ان شاء
جهر وان شاء لم يجهر السابع يستحب في صلوة الليل الاجهار وفي صلوة النهار الاخفات لما رواه الشيخ عن ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله

قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار ونقل في المعتبر اتفاق الاصحاب عليه ويجب اخراج الحروف من مواضعها المنقولة بالتواتر
وهو مشهور في كلام الاصحاب ولم يجد فيه مخالف من الاصحاب فيه فلو اخرج حرفا من مخرج غيره كالضاد الذي يخرج من اول حافة اللسان وما يليها من الاضراس
يخرجه من مخرج الظاء وهو ما بين طرف اللسان والطرف الادنى من الثنايا بطلت الصلوة واما مراعاة الصفات المقررة في العربية كالجهر والهمس والاستعلاء
والاطباق ونظائرها فظاهرهم عدم وجوب مراعاتها والبسملة في اول الحمد واول السورة بعد اسورة البراءة لكونها جزء من السورة والاتيان بالكل
يستلزم الاتيان بكل جزء منه واما كونها جزء من الحمد ومن كل سورة فقال في المنتهى انه مذهب فقهاء اهل البيت ونقل اجماعنا عليه الشهيد ايضا
في الذكرى وهو ظاهر المحقق في المعتبر لكن نقل الشهيد في الذكرى عن ابن الجنيد انه يرى ان البسملة في الفاتحة بعضها وفي غيرها افتتاح لها لنا
ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن السبع المثاني والقران العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع
قال نعم هي افضلهن واستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن
الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك والجواب عدم دلالتهما على المدعى بوجه وبما رواه باسناد لا
يخلو عن ضعف لكان محمد بن عيسى عن يونس عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اذا قمت في الصلوة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب
قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة الكتاب اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وهذه الرواية ايضا قاصرة الدلالة على المدعى وبرواية يحيى بن عمران الهمداني
وقد عرفت ما فيه ولانها ثابتة بايات الله تعالى قال ولقد اتيناك سبعا من المثاني قال المفسرون انها الفاتحة وانما تكون سبعا بالبسملة ومن طريق التامل وبان
السلف حافظوا على اثباتها في المصاحف مع مبالغتهم على تجريد القرآن عن غيرها وهذا دال على كونها من القرآن في المواضع المثبتة فيه كما هو اصل الاول
لانها جزء من السورة واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون اماما فيستفتح بالحمد ولا يقرأ بسم الله الرحمن
الرحيم فقال لا يضره ولا باس به محمول على حال التقية جمعا بين الادلة ويجوز ان يكون محمولا على النسيان وابن الجنيد يحتمل ان يكون مستنده الخبرين الماضيين
الدالين على عدم وجوب البسملة مع السورة ولا دلالة لهما على عدم كون البسملة جزءا من السورة لجواز ابتنائهما على عدم وجوب السورة والموالاة بان
لا يقرأ من غيرها ولا يسكت بحيث لا يعد قاريا ويجوز له ان يقطع القراءة بسكوت ودعاء ونحوه لا يخرج به عن اسم القاري قال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا
بين الاصحاب وقد نص الشيخ ومن تبعه على انه لا يقدح في الموالاة الدعاء بالمباح وسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند ايتهما ورد السلام والحمد عند
العطسة ونحو ذلك وسيجيء لك زيادة تفصيل فيما بعد ان شاء الله ووجوب الموالاة مشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ ومن تبعه واستدل عليه بان
النبي ص كان يفعله فيكون واجبا لبعض التقريبات التي اشرنا اليه مرارا ويرد عليه انه لم يثبت ما ادعاه من فعل النبي ص وعدم النقل ليس دليل العدم
سلمنا لكن لا يلزم الوجوب كما اشرنا اليه مرارا ويمكن الاستناد فيه الى قاعدة وجوب تحصيل اليقين بالبراءة لكن عموم ما دل على جواز قراءة القرآن
في اثناء الصلوة يضعف التمسك بها واذا وجب الموالاة فيعيد القراءة لو قرأ خلالها لاطلاق العبارة يشمل صورة العمد والنسيان وهو موافق لما
ذهب اليه المحقق في الشرايع واختاره الشهيد في بعض وفي المسئلة قولان اخران احدهما بطلان الصلوة في صورة العمد وبطلان القراءة في صورة
النسيان واليه ذهب المصنف في عدة وهو ظاهر كلامه في يه واختاره الشهيد في الذكرى والمدقق الشيخ علي وثانيها استيناف القراءة في صورة العمد و
البناء على ما مضى منها في صورة النسيان وهو قول الشيخ في ط واختاره المصنف في كره وبه حجة الاول ان الموالاة شرط لصحة القراءة واذا انتفى الشرط انتفى
المشروط اما الثانية فظاهر واما الاول فلما ثبت من فعل النبي ص وثبت خبر بانه حجة القول الثاني اما على بطلان الصلوة في صورة العمد فلان
القراءة على هذا الوجه منهي عنها لوجوب الموالاة فتكون مفسدة للصلوة وتوجيهه بعد تسليم وجوب الموالاة ان قراءة الشيء خلالها كلام منهي عنها
وقد ثبت ان الكلام بحرف عامدا اوجب بطلانها الصلوة وما دل على جواز قراءة القرآن في اثناء الصلوة لا يشمل هذا بعد تسليم تحريمه لكونه في اثنائه
واما بطلان القراءة في صورة النسيان فلما مر في حجة القول الاول واما القول الثالث فحجته غير واضحة والمسئلة عندي محل اشكال ولو
نوى القطع اي قطع القراءة وسكت اعاد قال الشيخ في ط وان نوى ان يقطعها ولم يقرأ ما كانت صلوته ماضية وان نوى قطعها ولم يقرأ بطلت صلوته
ويرد عليه ان السكوت اما ان يكون منافيا للصلوة ام لا فعلى الاول كان البطلان مستندا اليه من غير افتقار الى انضمام القصد اليه وعلى الثاني
لا يلزم بطلان الصلوة لانه اما مستند البطلان الى نية القطع القراءة او الى السكوت او الى المجموع لا سبيل الى الاول لان قطع القراءة لا يكون
منافيا للصلوة ام لا وعلى الثاني كيف يكون نيته منافيا للصلوة وعلى الاول انما يستقيم استناد البطلان اليه على قول من يجعل نية المنافي
مبطلا للصلوة والشيخ لا يقول به ولا الى الثاني لان المفروض عدم منافاة القطع للصلوة ولا الى الثالث لبعد تاثير الاجتماع في ذلك
وفي المسئلة قول اخر وهو انه يعيد القراءة في الصورة المذكورة وهو قول المحقق وكلام المصنف يحتمل القولين وتفصيل المقام انه ان نية

قطع

قطع القراءة اما بان يقصد عدم الرجعة اليها ام لا فعلى الاول في قوة نية قطع الصلوة او نية المنافي لها فيبنى على كون ذلك مبطلا للصلوة ام لا فان قلنا بالاول
يلزم البطلان سواء انضم اليه سكوت ام لا وان قلنا بالثاني فان كان معه سكوت طويل يخرج به عن كونه قاريا فيلزم منه اعادة القراءة بناء على ما قطع به
المتاخرون من ان السكوت المذكور موجب لبطلان القراءة وان كان السكوت قليلا لم يضر وعلى الثاني فان سكت طويلا على الوجه المذكور كان حكمه
ما ذكر والا فالقول الباقي صحة فظهر ان القول بان مجرد نية قطع القراءة مبطل لها لا يخلو عن بعد واطلاق كلام المصنف يقتضي عدم الفرق في نية القطع بين
ان ينوي قطعها ابدا او بنية العود وفي السكوت بين الطويل والقصير والاشكال في هذا الاطلاق ثابت بخلاف ما لو فقد احدهما فلو نوى القطع ولم
يسكت فيجري فيه بعض التفاصيل السابقة وحكمه يعلم مما قد بيناه وان سكت بدون النية فان كان سكوتا طويلا يخرج به عن كونه مصليا فيلزم بطلان الصلوة
على ما صرح به المتاخرون وان كان سكوتا طويلا يخرج به عن كونه قاريا فيلزم بطلان القراءة عندهم وان كان سكوتا قليلا فلا ولكن هذه الاحكام غير واضحة عندي
وربما يستشكل حكم المصنف بان نية القطع غير ضار بناء على ان نادي قطع القراءة اذا قرأ ان كانت قراءته غير محسوب من الصلوة وان كل فعل من افعال الصلوة وان
لم يحتج الى نية بخصوصها لكن بشرط عدم وجوب نية تنافيها وفيه ان نية القطع لا يستلزم ان يكون المقر بنية المنافي لجواز الرجوع الى النية الصحيح قال الشهيد
في الذكرى من سكت في اثناء القراءة بما يزيد عن العادة فان كان لا نزاع عليه فطلب التذكر لم يضر الا ان يخرج عن كونه مصليا وان سكت عمدا لا لحاجة
حتى خرج عن كونه قاريا استانف القراءة تقييده بالعمد يدل على ان حكم السهو عنده غير ذلك وظاهر المصنف استواء الحكم في الصورتين وادلة الكل غير واضحة
عندي لفقد النص وعدم استقلال العقل في امثال هذه الاحكام والعمل بالاحتياط في امثالها قد نبهناك عليه مرارا ويحرم العزائم الاربع في الفرائض هذا
مذهب الاصحاب نقل عن المرتضى والشيخ وابن زهرة والمصنف في الاستبصار والخلاف والغنية ويه اتفاق الاصحاب عليه وخالف فيه ابن الجنيد لو قرأ سورة من
العزائم في النافلة يسجد وان كان في فريضة اوما فاذا فرغ قرأها وسجد حجة المشهور ما رواه الشيخ عن زرارة عن احدهما ع قال لا تقرأ في المكتوبة بشيء
من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة وما رواه في الصحيح عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة
الكتاب وليركع قال وان ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع ولا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع واستضعف الروايتان اما الاولى فلما
كان ابن بكير والقسم بن عروة في الطريق وفيه انا قد اشرنا مرارا الى صحة الاعتماد الى ابن بكير واما القسم فيمكن الاعتماد عليه ايضا بالتقريب الذي اشرنا اليه في
كتاب الطهارة واما الثانية فلما كان عثمان بن عيسى وسماعة مع ان الخبر موقوف وقد عرفت في المباحث السابقة ما ينفع بدفع هذا الكلام وبالجملة التوقف
في العمل بمثل هذين الخبرين المعمول بهما عند الاصحاب لا وجه ويعارض هذا الخبر في الجملة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته
عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته ع
عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوته وفي الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي
عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وحملها الاصحاب على النوافل
وهو متجه في الخبر الاول والثالث بلا بعد وفي كلام السائل ما يدل عليه وفي عرف الفريضة حتى يلزم من تقرير الامام جوازه دون الخبر الثاني اذ الامام
في غير الفريضة نادرة جدا ومع تعارض بين هذا الخبر وبين الاولين ويمكن الجمع بوجهين احدهما حمل الخبرين الاولين على الفضيلة ويعضده
ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد باسناده عن علي بن جعفر قال سالته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة والنجم ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها
قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ويركع ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة وثانيهما حمل الخبر على صورة يكون الامام مخالفا فان الاقتداء والصلوة
بالمخالفين على سبيل التقية كان شايعا في زمن الائمة ع ويؤيده اعتضاد الخبرين الاولين بالشهرة بين الاصحاب وقاعدة تحصيل البراءة اليقينية ولو ثم
كون العبادة راجحة وعلى هذا ينبغي ارتكاب التاويل في رواية علي بن جعفر الاخيرة بالحمل على الناسي وما ذكرنا يظهر ما يصلح حجة لابن الجنيد وربما يحمل كلامه
على ان المراد بالايماء ترك قراءة السجدة مجازا وهو مناسب لما ذهب ابن الجنيد من عدم وجوب السورة لكن اطلاق الايماء على هذا المعنى بعيد جدا ومنع القول
المنتهى ان قراءة العزيمة مستلزمة لاحد محذورين اما ترك السجدة الواجبة واما زيادة السجدة في الصلوة وكلاهما محرمان فيكون قراءة العزيمة محرمة وضعف
هذا الاستدلال موقوف على ان السجدة بعد العزيمة واجبة فورية مطلقا بحيث تخل به الفصل القليل وعلى ان زيادة السجدة في الصلوة محرمة مطلقا واثبات
الامرين لا يخلو عن اشكال لا يقال قد ثبت في مسئلة المتوسط في الارض المغصوبة ان الخروج واجب عليه وليس بحرام ولا يمكن ان يكون امر واحد متعلقا للايجاب
والتحريم فعلى تقدير قراءة العزيمة كان احد الامرين من السجدة او تركها متعلقا للتكليف دون مقابله فلو سلمت المقدمتان الممنوعتان لا يلزم المدعى و
هو تحريم قراءة العزيمة لانها غير مستلزمة للحرام بناء على ما ذكرناه ولا وجه لتحريمه سوى ذلك لانا نقول قد يكون الشيء حراما مطلقا وواجبا مشروطا ولا منافاة
بينهما وكذلك قد يكون الشيء واجبا مطلقا وحراما مشروطا ولا منافاة بينهما فعلى تقدير تسليم المقدمتين الممنوعتين كان السجود الزائد في الصلوة محرما مطلقا

معاً وترك مشروط شرعاً بترك قراءة العزيمة وهو مفسد من الواجب واجبة فيكون ترك العزيمة واجباً ثم ان خالف الواجب وقرأ العزيمة امكن وجوب السجود عليه
اذ لا منافاة بين التحريم المطلق والوجوب المشروط وذلك غير مناف لتحريم الشرط وتحريم السجود تحريماً مطلقاً لا يستلزم عدمه على تقدير قراءة العزيمة وعدمه
هذا هو الكلام في تحريم العزيمة في الصلوة وقد صرح المص ومن تبعه من المتأخرين ببطلان الصلوة بها ولم اجد تصريحاً لاحد من القائلين بالتحريم بعدم
البطلان ويمكن توجيه الاستدلال على البطلان بعد القول بالتحريم بوجهين الاول ان قراءة العزيمة منهي عنها والنهي في العبادة مستلزم للفساد
وغاية ما يلزم منه بطلان قراءة تلك السورة وعدم الاعتداد بها في الصلوة مع جواز التدارك بقراءة سورة اخرى فلا يلزم بطلان الصلوة فهذا
الاستدلال لا يتم الا على القول بوجوب السورة وتحريم القران الثاني اذا قرأ سورة العزيمة فاما ان يسجد او يركع فعلى الاول يلزم زيادة السجدة وهي
تستلزم بطلان الصلوة وعلى الثاني يلزم بطلان ركوعه لانه مأمور بضده اعني السجود ويرد عليه ان التعين عليه في الصورة المفروضة احد الامرين من
السجود او تركه لامتناع التكليف بالضدين فيجوز ان يكون المأمور به الركوع ولا يلزم بطلانه لانه غير مأمور بضده ويجوز ان يكون المأمور به الركوع
ولا يلزم بطلانه لانه غير مأمور بضده ويجوز ان يكون المأمور به السجود ولا يلزم بطلان الصلوة لمنع ان زيادة السجود مطلقاً موجبة لبطلان الصلوة
ويمكن توجيهه بوجه اخر وهو ان يقال اذا ثبت تحريم قراءة العزيمة كانت مبطلة للصلوة بمقتضى العمومات الدالة على ذلك فيبقى غير ذلك داخلاً في عموم المنع وقد
يحكم ببطلان الصلوة بمجرد الشروع فيها وان لم يبلغ موضع السجدة وهو ضعيف اذ لم يثبت ان الزيادة على سورة في الصلوة مبطلة ومما يؤيد ذلك ما
رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع عن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها وان احب
ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها قال المحقق في المعتبر والتحقيق انا ان قلنا بوجوب سورة مضافة الى الحمد وحرمنا الزيادة
لزم المنع من قراءة سورة العزيمة وان اجزنا احدهما لم يمنع ذلك اذا لم يقرأ موضع السجود قال في الذكرى بعد نقل هذا الكلام من المعتبر قلت وكذا ولو
توجب السجود في الحال المانع يمنع منه وهو التلبس بالصلوة التي ينافيها زيادة السجود لم يحكم بالبطلان كما قاله ابن الجنيد وفي بعض الروايات ايماء اليه مثل
رواية ابي بصير عن الصادق ع ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك او شيئاً من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فأوم ايماء ولا يخفى ان هذه الرواية مع
معتبرة اوردها الشيخ في يب لكن لا يستفاد منه جواز قراءة العزيمة وتأخير السجود ح انما المستفاد منه جواز تأخير السجود عند سماعها من الغير قال الش ره
في الذكرى لو قرأ العزيمة سهواً في الفريضة ففي وجوب الرجوع منها ما لم يتجاوز النصف وجهان مبنيان على ان الدوام كالابتداء والاقرب الاول
وان تجاوز ففي جواز الرجوع وجهان ايضاً من تعارض عمومين احدهما المنع من الرجوع هنا مطلقاً والثاني المنع من زيادة سجدة وهو اقرب وان منعنا
اومأ بالسجود ثم يقضيها وعند وجوب الرجوع ما لم يتجاوز السجدة وهو اقرب انتهى ولا يخفى ان الحكم بجواز الرجوع بعد تجاوز النصف غير بعيد كما
اختاره المص في يه لو تعارضا السابقتين ولا ينافيه الاحتياط المانع من العدول لان الخاص مقدم على العام واذا اتم السورة ناسياً فقد ذكر الشهيد انه يومي
ثم يقضي وعين قطع الشارح الفاضل والمص في يه خير بين الايماء والقضاء وقال ابن ادريس يمضي في صلوته ثم يقضي وفي الكل اشكال لصراحة بعض الاخبار
السابقة في انه يسجد في اثناء الصلوة مع انهم يقولون بالفورية ولا دليل على سقوطها بالايماء لو استمع في الفريضة قال المص في يه اومأ وسجد بعد
الفراغ وهو بلا عذر واضح وقرب المص تحريم الاستماع في الفريضة كالقراءة وفيه تأمل ويجوز قراءة العزيمة في النوافل فيجب السجود ثم يقوم فيتم القراءة فلو كانت
السجدة اخر السورة استحب له بعد القيام قراءة الحمد ليركع عن قراءة لرواية الحلبي المتقدمة وقال الشيخ يقرأ الحمد وسورة او اية معها ولو نسي السجدة حتى ركع
سجد اذا ذكر لصحيحة محمد بن مسلم السابقة ولو كان مع امام ولم يسجد امامه ولم يتمكن من السجدة اومأ لرواية سماعة وابي بصير المتقدمتين وكذا لو خاف
ما يفوت الوقت بقراءته وهذا انما يتم على القول بوجوب السورة وتحريم الزائد فانه على هذا التقدير يلزم الاخلال بالصلوة او ببعض اجزائها ح بخروج
الوقت بعدما وقرأ امين تبطل اختياراً قال في ق امين بالمد والقصر وقد يشدد الممدود وبالامالة على الواحدي في البسيط اسم من اسماء الله تعالى او
معناه اللهم استجب او كذلك فليكن او كذلك فافعل وقال ابن الاثير هو اسم مبني على الفتح ومعناه اللهم استجب لي وقيل معناه كذلك فليكن يعني الدعاء
وقال في المغرب معناه استجب قال صاحب الكشاف انه صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويد وحيهل وهلم اصوات سميت بها الافعال التي
هي اسرع وامهل واقبل والقول بتحريمه وبطلان الصلوة به هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخان والمرتضى وابن زهرة والمص في يه اجماع الاصحاب عليه
وقال ابن بابويه لا يجوز ان يقال بعد فاتحة الكتاب امين لان ذلك كان يقوله النصارى ونقل عن ابن الجنيد انه جوز التامين عقيب الحمد وغيرها
ومال اليه المحقق في المعتبر واليه ذهب بعض المتأخرين والاقرب الاول لنا ما رواه الكليني والشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم عن جميل عن ابي عبد الله ع
قال اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين وعن الحلبي باسناد فيه محمد بن سنان عن ابي عبد الله ع انه سأله
اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب قال لا ونقل المحقق هذه الرواية من جامع احمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الكريم عن محمد الحلبي ويستفاد من هاتين الروايتين

تحريم

تحريم فعلها بمعونة فهم الاصحاب والشهرة بينهم او نقل قد منع النصوص عن الكلام في الصلوة خرج عنه ما دل النص على رجحان فعله فيبقى غيره على المنع وبعد
ثبوت التحريم يثبت البطلان ببعض هذا التقريب مضافاً الى عدم القائل بالفصل وتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت على تركه قال المحقق في المعتبر ويمكن ان
يقال بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب امين
قال ما احسنها واخفض الصوت بها ويطعن في الروايتين الاوليين يعني روايتي الحلبي بان احديهما رواية محمد بن سنان وهو مطعون فيه وليس عبد الكريم
في النقل والثقة كابن ابي عمير فيكون رواية الاذن اولى لسلامة سندها من الطعن ورجحانها ثم لو تساوت الروايتان في الصحة جمع بينهما بالاذن في
الكراهة توفيقاً لان رواية المنع يحتمل منع المفرد والبيعة تتضمن الجماعة والمنع لا يكون في احدهما منعاً في الاخرى وفيه نظر لان راوي الرواية البيعة وهو
جميل روى المنع ايضاً مع ان رواية المنع معتضدة بالروايتين المذكورتين فلا ترجيح لرواية الرخصة بل الامر بالعكس لكثرة الروايات والشهرة بين الاصحاب
ومخالفة جمهور العامة مع ان الرواية البيعة غير قابلة للحمل على الكراهة بل هي دالة على نفيها فان اقل مراتب الاستحسان الاستحباب وحملها على التقية او يمكن
تخصيص رواية المنع بالمنفرد لانه تخصيص بعيد مع ان رواية جميل الدالة على المنع لا تحتمل هذا التأويل وبالجملة حمل رواية الرخصة على التقية او يحتمل
وربما تم ذلك من طرد الكلام وهو غير بعيد ويؤيد هذا الحمل ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع اقول امين اذا قال الامام
غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال هم اليهود والنصارى على التشنيع على المخالفين والمراد ان الذين يقولون امين في الصلوة منهم جوزه في عهد اليهود
والنصارى فلا تتبعهم في ذلك فيكون كناية عن منع الاقتداء بهم وللقائلين بالتحريم والابطال وجوه اخرى منها اجماع الفرقة على ما نقله جماعة منهم
وقد عرفت الكلام عليه مراراً قال المحقق في المعتبر والمشايخ الثلثة منا يدعون الاجماع على تحريمها وابطال الصلوة بها ولست اتحقق ما ادعوه ومنها انه نقل
عن النبي ص ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين والتامين من كلامهم لانها ليست بقران ولا دعاء وانما هي اسم للدعاء والاسم غير المسمى
وفيه نظر لانا لا نم انه اسم للدعاء بل الظاهر انها دعاء كقولك اللهم استجب قال نجم الائمة المحقق الرضي وليس ما قال بعضهم ان صه مثلاً اسم للفظ
اسكت الذي هو دال على معنى الفعل فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه بشيء لان العربي القح ربما يقول صه مع انه ربما لا يخطر بباله لفظ اسكت وربما لم يسمعه
اصلاً ولو قلت انه اسم لاصمت او امتنع او كف عن الكلام او غير ذلك مما يؤدي هذا الحكم لصح فعلمنا منه ان المقصود المعنى لا اللفظ انتهى ومنها ما نقل عن
النبي ص انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران ولنا القصر ح ليس التامين احدها وفيه ان الخبر تخصص بالدعاء وهو منه التامين ومنها انه عمل كثير خارج
عن الصلوة وفيه منع ما ومنها ان التامين يستدعي سبق دعاء ولا يتحقق الدعاء الا مع القصد فمع عدم القصد يكون لغواً واذا لم يجز عند عدم
القصد لم يجز مطلقاً والا لزم القول بالفصل لانه لو كان النطق بها تاميناً لاشترط بالقصد وهو خلاف الاجماع وفيه نظر لان الدعاء باستجابة الدعاء
لا يلزم ان يكون متعلقاً بما قبله ولو تعلق به جاز سواء قصد به الدعاء ام لا لان عدم القصد بالدعاء لا يخرجها عن كونه دعاء ومنها ان معناها
اللهم استجب ولو نطق بذلك ابطل صلوته فكذا ما قام مقامه ذكر ذلك المحقق في المعتبر والمص في جملة من كتبه وفيه نظر لان الدعاء في الصلوة جائز
بلا خلاف وهذا دعاء عام في طلب استجابة الدعاء فلا وجه للمنع منه ويستحب الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات للامام والمنفرد في الاوليين والاخيرتين
على المشهور بين الاصحاب ونقل السيد المرتضى وابن ادريس عن بعض اصحابنا القول باختصاص ذلك بالامام دون غيره ونقله المص وغيره عن ابن الجنيد
وخص ابن ادريس بالاوليين بل قال بعدم جواز الجهر بها في الاخيرتين ونقل الاجماع على جواز الاخفات بها فيهما واوجب ابو الصلاح الجهر
بها في اولتي الظهر والعصر في ابتداء الحمد والسورة التي تليها واوجب ابن البراج الجهر بها فيما يخافت بها مطلقاً والاول اقرب لنا على جواز الجهر والاخفات
في البسملة الا فيما خرج بالدليل صحيحة الحلبيين السابقة في مسئلة وجوب السورة وعلى استحباب الجهر بها مطلقاً ما رواه الشيخ في المصباح عن ابي الحسن الثالث
ع انه قال ان علامات المؤمن خمس صلوة الخمسين وزيارة الاربعين والتختم في اليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وما رواه الكليني في روضة
الكافي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن سليمان بن قيس الهلالي قال خطب امير المؤمنين ع ونقل كلامه ع في الخطبة الى قوله والزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
الحكم مضافاً الى ما اشتهر من ان شعار الشيعة الجهر بالبسملة لكونها بسملة حتى قال ابن ابي عقيل تواترت الاخبار عنهم ان لا تقية في الجهر بالبسملة مع
صحة المسامحة في ادلة السنن فلا يضرها عدم ظهور سند الرواية وعدم بلوغ التابعة حد الصحة واما ما رواه الشيخ عن صفوان في الصحيح قال صليت خلف
ابي عبد الله ع اياماً فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك
مخصوص بالامام فلا يحتمل غيره مع انه لا ينافي استحباب التاسي بالائمة في نوع حقه ولا يفهم منه حال الركعتين اذ لم يعلم انه قرأ او سبح وكذا ما رواه في الحسن
عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال صلى بنا ابو عبد الله ع في مسجد بني كاهل فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم بل دلالتها على العموم اخفى من الاول وكذا ما
رواه باسناد فيه ضعف عن ابي حمزة قال قال علي بن الحسين ع يا ثمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول له هل ذكر ربه فان قال نعم

ذهب ان قال لا تركب على كتفيه وكان ام القرآن حتى ينصرف قال فقلت جعلت فداك النبي يقرأ في القرآن قال بلى ليس حيث تذهب بالشمال انما هو الجهر ببسم
الله الرحمن الرحيم بل الظاهر منها الجهر بها في اول الصلوة فلا يعم قال الشارح الفاضل بعد نقل رواية صفوان ورواية ابي حمزة وهذه الرواية
تتناول باطلاقها جميع الصلوة والاوليين والاخيرتين والناسي نفيتضي شمول الامام والماموم وقوع عليه ضعف قول ابن الجنيد وابن ادريس
حجة مستقيم احتج ابن الجنيد بان الاصل وجوب المخافتة بالبسملة فيما تخافت به لانها بعض الفاتحة خرج عنه الامام بالنص والاجماع فبقي المنفرد
على الاصل والجواب منع ان الاصل وجوب المخافتة فيها بل الاصل عدمه ورواية زرارة التي هي الاصل في هذا الباب انما يدل على وجوب الاخفات فيما
ينبغي الاخفات فيه ولم يثبت كونه منه حتى يشملها حكم الوجوب واما قول ابن ادريس باختصاص الحكم بالاوليين فاعترض عليه بانه تحكم لا دليل عليه
وكانه نظر الى ان الاصل في استحباب الجهر بالبسملة التاسي بهم وذلك لا يتم في الاخيرتين اذ لم يثبت انهم يقرؤن في الاخيرتين بل يسبحون فكيف يثبت جهرهم
بالبسملة فيهما لكن ما ذكرناه من الدليل على ما اخترناه يندفع هذا الكلام احتج الموجبون بانهم كانوا يداومون عليه ولو كان مسنونا لاخلوا به في
بعض الاوقات والجواب منع دلالة المداومة منهم على الوجوب لانهم كانوا يداومون على السنن والمندوبات مع ان صحيحة الحلبيين السابقة تدفع هذا
القول والترتيل قال في الترتيل في القرآن الترسل فيها والتبيين بغير بغي وقال في رتل الكلام ترتيلا احسن تأليفه وترتل فيه ترسل وقال
في ترتيل القرآن التأني فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات تشبيها بالثغر المرتل وهو المشبه بنور الاقحوان وقال في المغرب الترتيل في الاذان
وغيره ان لا يعجل في ارسال الحروف بل يتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع من غير اسراع من قولهم ثغر مرتل ورتل مفلج مستوي
النبتة حسن التنضيد وقال في الكشاف ترتيل القرآن قراءته على ترسل وتؤدة وتبيين الحروف واشباع الحركات حتى يجي المتلو منه شبيها بالثغر
المرتل وهو المفلج المشبه بنور الاقحوان وان لا يهذه هذا ولا يسرده سردا حتى يشبه المتلو في تتابعه الثغر الالص هذا ما قاله اهل اللغة واما الفقهاء
فقال المحقق في المعتبر ونعني بالترتيل في القرآن تبيينها من غير مبالغة قال وربما كان واجبا اذا اريد به النطق بالحروف بحيث لا يدمج بعضها في بعض
وبمعناه المصنف هيهنا وقال في النهاية بيان الحروف واظهارها ولا يمده بحيث يشبه الغناء وقال الشهيد في الذكرى انه حفظ الوقوف واداء
الحروف والاصل في هذا الباب قوله ورتل القرآن ترتيلا وفي الكافي عن علي ع بينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن
اقرعوا به القلوب القاسية ولا يكونن هم احدكم آخر السورة وعن ابن عباس لان اقرأ القرآن ارتلها احب الي من اقرأ القرآن كله وعن الصادق
ع في الترتيل هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك وعنه ع ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل قراءته واذا مر باية فيها ذكر الجنة والنار سأل الله الجنة وتعوذ
بالله من النار واذا مر بيا ايها الناس او يا ايها الذين آمنوا قال لبيك ربنا والوقوف على مواضعه فيقف على التام ثم الحسن ثم الجائز على ما
هو مقرر عند القراء تحصيلا لتحسين النظم وتسهيل الفهم ولا يتعين الوقف في موضع ولا يقبح بل القارئ مخير في ذلك حتى حافظ على النفس
وحتى كره القراء فيها او واجبا لا يعنون به المعنى الشرعي صرح به محققوهم على ما نقل عنهم وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في
الرجل يقرأ فاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد قال ان شاء قرأ في نفس وان شاء غيره ثم يكره قراءة التوحيد في نفس واحد وروى الكليني
عن الصادق ع ما يدل عليه وقراءة قصار السور من المفصل في الظهرين والمغرب قال الشارح الفاضل المسمى كوته من سورة محمد ص الى آخر
القرآن سمي بذلك لكثرة الفصول بين سوره وقصاره من الضحى الى آخره ومتوسطاته وهي من عم الى الضحى في العشاء ومطولاته وهي من اوله الى عم
في الصبح وقيل في حد المفصل كغيره من القرآن من الحجرات الى آخره او من الجاثية او القتال او قاف عن الشورى او الصافات او الصف او تبارك
عن ابن ابي الصيف وانا فتحنا عن الدمياطي او سبح اسم ربك عن الفركاح او الضحى عن الخطابي وهذا التفصيل مذكور في كلام جماعة من الاصحاب
ولم يبلغني اخبار بالتصريح بهذا الاسم ولا بتحديده فيها اعلم وانما رواه الجمهور والدال على العمل بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله
ع القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة يقرأ بالجمعة والمنافقين قلت له فاي السور يقرأ في الصلوة قال اما الظهر والعشاء الآخرة يقرأ
فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فاطول فاما الظهر والعشاء الآخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها ونحوها واما العصر والمغرب فاذا
جاء نصر الله والهيكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وهل اتى على الانسان حين من الدهر وفي الصحيح
عن ابان عن عيسى بن عبد الله القمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الغداة بعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وشبهها
وكان يصلي المغرب بقل هو الله احد واذا جاء نصر الله والفتح واذا زلزلت وكان يصلي العشاء الآخرة بنحو ما يصلي في الظهر والعصر بنحو من المغرب وقال ابن
بابويه في الفقيه وافضل ما يقرأ في الصلوة في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة العشاء الآخرة
ليلة الجمعة ثم قال وانما يستحب قراءة القدر في الاولى والتوحيد في الثانية لان القدر سورة النبي ص واهل بيته ع فيجعلهم المصلي وسيلة الى الله لانه بهم

وصل الى معرفته واما التوحيد فالدعاء على اثرها مستجاب وهو القنوت انتهى ويشهد له ما رواه الكليني عن علي بن راشد قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك
انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرأ في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقراءتهما في الفجر فقال ع لا يضيقن صدرك
بهما فان الفضل والله فيهما وفي التوقيع المنسوب الى الشيخ المعظم محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الامر ع قال وروي في ثواب القرآن في الفرائض
وغيرها ان العالم ع قال عجبا لمن لم يقرأ في صلوته انا انزلناه في ليلة القدر كيف تقبل صلوته وما زكت صلوة لم يقرأ فيها قل هو الله احد وروي ان من قرأ
في فرائضه الهمزة اعطي من الدنيا فهل يجوز ان يقرأ الهمزة ويدع هذه السورة التي ذكرناها مع ما قد روي ولا يقبل ولا يزكي الا بهما فما سأل الحميري وذكر
بعد هذا التوقيع والثواب في السور على ما قد روي واذا ترك سورة مما فيها من الثواب وقرأ قل هو الله احد وانا انزلناه لفضلهما اعطي ثواب ما قرأ
وثواب السورة التي ترك ويجوز ان يقرأ غيرهما من السور وتكون صلوته تامة ولكن يكون قد ترك الافضل وقراءة سورة هل اتى على الانسان
حين من الدهر في صبح الاثنين والخميس قال الشيخ واتباعه من تأخر عنه وزاد الصدوق قراءة الغاشية في الركعة الثانية وقال من قرأها في صلوة الغداة
يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر اليومين وحكى عمن صحب الرضا ع الى خراسان انه كان يقرأها والجمعة والاعلى ليلة الجمعة في العشائين هذا قول الشيخ في المبسوط
والمرتضى وابن بابويه واكثر الاصحاب وقال الشيخ في المصباح والانتصار يقرأ في ثانية المغرب قل هو الله احد وقال ابن ابي عقيل يقرأ في ثانية العشاء الآخرة
ليلة الجمعة سورة المنافقين مستند الاول ما رواه الشيخ باسناد معتبر عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى
وفي الفجر سورة الجمعة وقل هو الله احد وفي الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن
الرضا ع انه قال يقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الغداة الجمعة وقل هو الله احد ومستند الثاني ما رواه الشيخ عن ابي الصباح الكناني قال
قال ابو عبد الله ع اذا كان ليلة الجمعة في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الجمعة في العشاء الآخرة فاقرأ سورة الجمعة وسبح اسم ربك
الاعلى فاذا كان صلوة الغداة ليلة الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين واذا كان صلوة العصر
يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد ومستند الثالث ما رواه في الصحيح عن حريز وربعي رفعاه عن ابي جعفر ع قال ان كانت ليلة الجمعة يستحب
ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك والمقام مقام الاستحباب
فلا مشاحة في اختلاف الروايات والجمعة والتوحيد في صبحها اي صبح الجمعة هذا قول الشيخين واتباعهما وقال ابن بابويه يقرأ المنافقين في الركعة الثانية
والمذهب السيد المرتضى وقال ابن ابي عقيل يقرأ في الثانية المنافقون او الاخلاص والاول اقرب لنا ما رواه الكليني عن الحسين بن ابي حمزة في الصحيح قال
قلت لابي عبد الله ع بما اقرأ في صلوة الفجر في يوم الجمعة فقال اقرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بقل هو الله احد ثم اقنت حتى يكونا سواء ورواية
ابي بصير المتقدمة ورواية ابن ابي نصر وابي الصباح المتقدمتان ويدل على قول ابن بابويه مرفوعة حريز وربعي المتقدمة والترجيح للروايات الاول والجمعة
والمنافقين في الظهرين في يوم الجمعة هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن بابويه لا يجوز ان يقرأ في ظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين فان
نسيتهما او واحدة منهما وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين وقد رويت رخصة في القراءة في صلوة الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين
لا استعملها ولا افتي بها الا في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة والظاهر من كلامه وجوب السورتين في ظهر يوم الجمعة واختاره ابو الصلاح ونقل
المحقق في المعتبر قولا بوجوب السورتين في الظهرين يوم الجمعة ولم اطلع على قائله والعبارة التي نقلها المحقق في المعتبر عن ابن بابويه في كتابه الكبير مختص بالظهر
فكان القائل بذلك غيره او توهم المحقق من اول كلامه وحكي في الذكرى عن المعتبر نسبة هذا القول الى ابن بابويه ولم اجده في المعتبر فكانه توهم وقال السيد
المرتضى اذا دخل الامام في صلوة الجمعة وجب ان يقرأ في الاولى بالجمعة وفي الثانية المنافقين لا يجزيه غيرهما والاقرب الاول ويدل على رجحانهما في صلوة
الجمعة ما رواه الشيخ باسنادين صحيحين عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا في الجمعة يقرأ بالجمعة والمنافقين
ورواية ابي بصير ورواية ابي الصباح ومرفوعة حريز وربعي المتقدمات ويدل على عدم وجوبهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول ع
عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس بذلك وعن سهل الاشعري قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة
الجمعة متعمدا قال لا بأس وعن يحيى الازرق بياع السابري قال سألت ابا الحسن ع قلت رجل صلى الجمعة فقرأ سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله احد قال اجزأه
وروى ابن بابويه والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول في صلوة الجمعة لا بأس بان تقرأ فيها بغير الجمعة والمنافقين
اذا كنت مستعجلا ويدل على رجحانهما في صلوة الظهر يوم الجمعة ما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع
من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر والثابت في السفر انما هو الظهر الجمعة وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي
قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرأ بسورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة ويدل على عدم

وجوبها منها ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيهما قال اقرأهما بقل هو الله احد ويدل على العموم صحيحة محمد بن مسلم السابقة ويدل على رجحانهما في العصر ... وضعف السند غير قادح للمسامحة في ادلة السنن واما ما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلى الله عليه وآله بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين فلا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلوة له وما رواه الحسين بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام قال من لم يقرأ في الجمعة بالجمعة والمنافقين فلا جمعة له فمأول جمعا بين الاخبار والضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف هذا هو المشهور بين الاصحاب ذكره الشيخان وابن بابويه وعلم الهدى ومن تبعهم ونسبه المحقق الى رواية الاصحاب وقال الشيخ في الاستبصار هاتان السورتان يعني الضحى والم نشرح سورة واحدة عند آل محمد وينبغي ان يقرأهما موضعا واحدا ولا يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم في الفرائض وقال الشيخ في التهذيب وعندنا انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين الا في ركعة وهو مشعر بالاتفاق عليه وما نسبه المحقق الى رواية الاصحاب ففيه خفاء اذ لم اطلع على رواية دالة عليه في كتب الحديث ولا في كتب الاستدلال والذي وقفت عليه في هذا الباب روايتان الاولى ما رواه الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام الفجر فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة الثانية ما رواه المص في هي والمحقق في المعتبر من كتاب البزنطي عن المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف قريش هاتان الروايتان غير دالتين على الوحدة كما اعترف به المص وهو وغيره ظ وكذا لا يدلان على وجوب قراءتهما في ركعة اما الاولى فلان فعل الامام عليه السلام اعم منه واما الثانية فلان ما يدل عليه الخبر استثناء هذه الصور عن النهي عن القران او كون اللازم من ذلك نفي التحريم او الكراهية في الجمع بين هذه السورة ولا يستلزم الوجوب ولا الرجحان بوجه والقول بكونهما سورتين غير بعيد للاتفاق على وضعهما في المصاحف سورتين وفي رواية المفضل دلالة عليه قال المحقق في المعتبر بعد ان منع دلالة الروايتين على وجوب في ركعة ولقائل ان يقول لا نم انهما سورة واحدة بل لا يكونان سورتين وان لزم قراءتهما في الركعة الواحدة على ما ادعوه ونطالب بالدلالة على كونهما سورة واحدة وليس في قراءتهما في الركعة دلالة على ذلك وقد تضمنت رواية المفضل تسميتهما سورتين ونحن نذهب الى ان الجمع بين السورتين في الفريضة مكروه فيستثنيان من الكراهة انتهى كلامه وهو حسن وروى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرأ في الاولى والضحى وفي الثانية الم نشرح وحملها الشيخ على النافلة وهو غير بعيد وفي الصحيح عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرأ بنا الضحى والم نشرح وحملها الشيخ على ان المراد انه قرأهما في ركعة لكن ذلك خلاف المتبادر للتخيير ويجب البسملة بينهما على ما ذكره الشيخ في التبيان فصلا لحق الوحدة ولان الشاهد على الوحدة اتصال المعنى والبسملة تنفيه ومنع ذلك ابن ادريس استنادا الى تواتر البسملة بينهما وكتابتها في المصحف مع مبالغة السلف في تجريده عن الزوائد ولا ينافي ذلك الوحدة كما في سورة النمل قال المحقق في المعتبر ان كانتا سورتين فلا بد من مراعاة البسملة وان كانتا سورة فلا اعادة للاتفاق على انها ليست بآيتين من سورة واحدة ويجوز العدل من سورة الى غيرها ما لم يتجاوز النصف الا في التوحيد والجحد ولا يعدل عنهما الا الى الجمعة والمنافقين تنقيح هذا المقام انما يتم برسم مسائل **الاولى** المشهور جواز العدول من سورة الى اخرى في غير التوحيد والجحد ما لم يتجاوز النصف ذكره الشيخان والفاضلان وغيرهم واعتبر ابن ادريس والشهيد في الذكرى والدروس عدم بلوغ النصف واسنده في الذكرى الى الاكثر ونسبه المدقق الشيخ علي الى المص في غير كتبه وجعل كلام المص في غير موافقا للاول والتحديد بمجاوزة النصف او بلوغه غير موجود في النصوص كما اعترف به جماعة من الاصحاب بل الروايات مطلقة بجواز العدول منها ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يقوم في الصلوة فيريد ان يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وما رواه الشيخ عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قرأ في الغداة قل هو الله احد قال لا بأس ومن افتتح بسورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا بأس الا قل هو الله احد ولا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون وهذه الرواية جعلها جماعة من الاصحاب منهم المص في هي من الصحاح وللتوقف فيه مجال لان في طريقه احمد بن محمد بن عيسى عن ابن مسكان والحال ان احمد ومن كان في طبقته بل من كان فوقها لا يروون عن ابن مسكان الا بالواسطة وكثيرا ما يكون الواسطة محمد بن سنان وملاحظة هذه المقدمة منضما الى ما علم من طريقة الشيخ من اسقاط بعض الوسائط في اثناء الاسانيد احيانا يوجب الشك في اتصال اسناد هذا الخبر فلا يبقى الوثوق بصحته واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ غيرها فقال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها فلا يدل الا على التحديد بالثلثين وهو غير المدعى وحمله على الشروع في الثلث الثاني كما ارتكبه بعض المتأخرين كونه تكلفا بعيدا يعارض مفهوم مذهب الجماعة الا بتأويل بان يقال العدول بعد الشروع في الثلث الثاني مكروه وقد يق مورد هذا الخبر من اراد ان يقرأ السورة فقرأ غيرها وحق هذا ان يجب الرجوع عليه ما لم يركع لان ما امر به العبد قراءة الصلوة الا ان يحمل على

بسم الله الرحمن الرحيم

من قصد سورة ثم ذهل فقصد اخرى وفيه كلام سيجيء عن قريب واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي والكناني وابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره فلا دلالة فيها على شيء من التحديد بين اصلا اذ ليس فيه كلام في تحديد اصلا والمستفاد منه كلا مرجوحية صحة الصلوة عند العدول بعد النصف في صورة النسيان ولا يفهم منه غير ذلك وربما يقدح في دلالتها بعدم حجية مفهوم اللقب وهو ضعيف اذ مفهومها يرجع عند التفصيل الى مفهوم الغاية كما لا يخفى على المتأمل وبالجملة لا دلالة في النصوص على شيء من التحديدين نعم ان ثبت اجماع على عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف يثبت ذلك ويتم البحث جواز العدول قبل ذلك بمقتضى عموم الاخبار فيثبت قول الشيخين ومن تبعهما لكن الظ عدم ثبوت اجماع عليه ووجهه المص في ير بالبناء على تحريم القران قال وكما لا يجوز القران بين سورتين فكذا بين السورة ومعظم الاخرى ثم استخير بانه واستدل الشارح الفاضل وفاقا للمدقق الشيخ علي على التحديد الثاني بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فان الانتقال من سورة الى اخرى ابطال للعمل خرج ما قبل النصف بالاجماع فيبقى غيره داخلا في عموم المنع وفيه نظر لانا لا نم ان الانتقال المذكور ابطال للعمل اذ يجوز ان يكون المراد بابطال العمل تضييع العمل واخراجه عن الانتفاع بالكلية واثبات ان استعماله في هذا المعنى على خلاف الحقيقة مشكل على انه لو سلم كونه معنى مجازيا فانه اقرب من ارتكاب التخصيص البعيد اللازم للمعنى الذي حملوه عليه وعلى هذا لا يتم الاحتجاج بالآية الا اذا ثبت ان الانتقال من السورة يوجب انقطاع ثوابها بالكلية وهو غير ظاهر بل الظاهر خلافه وهذا المعنى يناسب ما قال بعض المفسرين ان المراد ابطال الاعمال بالكفر والنفاق وما نقل عن بعضهم ان المراد ابطاله بالرياء والسمعة وعن بعضهم ان المراد ابطاله بالمعاصي والكبائر وهذه الوجوه الثلثة مذكورة في مجمع البيان وغيرها ما يقرب ولم ينقل المعنى الذي استند اليه المستدل عن احد من المفسرين في شيء من التفاسير المشهورة فالاستناد اليه مشكل هذا مع ان الاستدلال بالآية انما يتم على القول بعدم تخصيص الآية باخبار الآحاد واما على القول بالتخصيص الآية كما هو الظاهر من مذهب المستدل فالمصير الى مقتضى النصوص السابقة متعين لانها خاصة بالنسبة الى الآية وح فان ثبت اجماع على عدم جواز العدول بعد التجاوز عن النصف كان الخبر مخصصا بعده والا فلا وعلى التحديد بين يقدح التحديد ببلوغ النصف الذي هو المنزل ابتلائه **الثانية** لا يجوز العدول عن سورة قل هو الله وقل يا ايها الكافرون الى غيرهما الا ما استثني من شرع فيهما عند الاكثر كالمرتضى والشيخ وابن ادريس والمص في عدة من كتبه وهو ظاهر المفيد ونقل المرتضى في الانتصار اجماع الفرقة عليه وذهب المحقق في المعتبر الى الكراهة وتوقف فيه المص في هي كره والاصل في هذا الباب الروايتان السابقتان اعني رواية عمرو بن ابي نصر ورواية الحلبي لكن دلالتهما على التحريم ليس بواضح احتج المحقق بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولا يبلغ الرواية قوة في تخصيص القرآن وفيه كلام يعرف من تذكر المباحث السابقة والتوقف في هذا المقام في موقعه الا ان مقتضاه عدم العدول تحصيلا للبراءة اليقينية كما نبهناك عليه مرارا **الثالثة** يجوز العدول عن التوحيد والجحد الى الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة ما لم يتجاوز النصف ولم يبلغه على المشهور بين الاصحاب وربما يتوهم عدم الخلاف فيه وقال المحقق في الشرائع في احكام الجمعة واذا سبق الامام الى قراءة سورة فليعدل الى الجمعة والمنافقين ما لم يتجاوز نصف السورة الا في سورة الجحد والتوحيد وهو ظ الخلاف ابن الجنيد وقال السيد المرتضى في الانتصار ومما انفردت الامامية حظر الرجوع عن سورة الاخلاص وروي قل يا ايها الكافرون اذا ابتدئ بها ثم نقل الاجماع عليه وظاهره عموم المنع والاول اقرب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ بغيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين منها وما يختص بسورة الجمعة ما رواه باسناد فيه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يريد ان يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة ورواه الكليني في الصحيح ثم قال وروي ايضا يتمها ركعتين ثم يستأنف وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اراد ان يقرأ في سورة فاخذ في اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرأ بقل هو الله احد قلت رجل صلى الجمعة واراد ان يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو الله احد قال يعود الى سورة الجمعة واشترط المدقق الشيخ علي والفاضل الشارح في جواز العدول عن السورتين ان يكون الشروع فيهما نسيانا استنادا الى رواية محمد بن مسلم وفيه نظر لان الرواية غير واضحة الدلالة على ان المصلي شرع في التوحيد سهوا لجواز ان يكون المراد انه يريد قراءة الجمعة ثم بدا له التوحيد وعلى تقدير التسليم يجوز ان يكون التخصيص في كلام السائل فلا يفيد نفي الحكم فيما عداه وبالجملة رواية الحلبي عام وما ذكر لا يوجب تخصيصها فالقول بالتعميم اظهر ولا يخفى ان المذكور في هذه الرواية سورة التوحيد والحق بها الاصحاب سورة الجحد وهو مشكل لفقد النص الموجب لتخصيص الروايتين الدالتين على النهي عن العدول عنهما كما سبق وربما تمسك في ذلك بعدم القائل بالفصل واثباته لا يخلو عن اشكال ثم اعتبار النصف في جواز العدول من السورتين في يوم الجمعة مصرح به في كلام كثير من الاصحاب منهم ابن بابويه وابن ادريس والمص

فيه والشارح الفاضل وغيرهم واكثر عبارات الاصحاب مجمل من غير تصريح بتعيين بذلك واثباته بالدليل مشكل لان النصوص السابقة كالموثقة خالية عن هذا
التفصيل واستدل عليه المدقق الشيخ علي والشارح الفاضل بالجمع بين ما رواه الشيخ عن الصباح بن صبيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اراد ان يصلي
الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ويستانف وبين الروايات السابقة فان العدول من التوحيد الى النافلة بغير ضرورة غير جائز فانه
في حكم ابطال العمل المنهي عنه لحمل هذه الرواية على بلوغ النصف والاولى لعدمه وهذا هو التفصيل الذي صرح به ابن بابويه وابن ادريس وفيه
نظر لان تعيين هذا التفصيل من غير نص اخر شاهد عليه لا وجه له مع انه يستلزم ارتكاب تخصيص بعيد في كلا المتعارضين والجمع بين الاخبار
بالحمل على التخيير اقرب كما يشعر به كلام الكليني ره ولا منافاة العدول من التوحيد الى النافلة بعد تحقق النص ثم اعلم ان المذكور في كثير من عبارات
الاصحاب في هذه المسئلة ظهر الجمعة وفي كثير منها اجمال والظاهر اشتراك الحكم عندهم بين الظهر والجمعة بلا اختلاف في عدم الفرق بينهما لكن انه لم يثبت ذلك
كان تعميم الحكم محل تامل للشك في ان الجمعة في الاخبار حقيقة في صلوة الجمعة مجاز في صلوة الظهر ام هي مشتركة اشتراكا معنويا والمص في كره عمم الحكم في
الظهرين وتبعه الشارح الفاضل ومستنده غير ظاهر بل الظاهر عدم قصر التخصيص في النصوص المانعة عن العدول على مورد اليقين ونقل عن الجعفي تعميم
الحكم في صلوة الجمعة وصلوة العشاء ليلة الجمعة ودليله غير معلوم ولو تعسر الاتيان ببقية السورة للنسيان او حصول ضرورة بالاتمام جاز العدول وان
كان صرح به الاصحاب جمعا بين الاخبار الدالة على رجحان قراءة السورة الكاملة في الصلوة وحمل الاخبار المانعة عن العدول على الافراد الغالبة بل يجب
العدول على القول بوجوب السورة ووجهه ظاهر وكذا لو ظن سعة الوقت لسورة طويلة ثم بان ضيقه الظن ومع العدول لا يعيد البسملة هذا الحكم ذكره المص
في كتبه وتبعه جماعة من المتاخرين وعلل بان البسملة اية من كل سورة وقد قرأها اولا بنية السورة المعدول منها فلا يحسب من المعدول اليها وبناه على
ان البسملة لا تتعين لكونها من سورة الا بالقصد وفيه نظر لانا لا نسلم ان للنية مدخلا في كون البسملة جزءا من السورة نعم اذا اتى بمجرد البسملة فقد اتى
بشيء يصلح لان يكون جزءا لكل سورة وليس لها اختصاص بخصوص سورة معينة فاذا اتى ببقية هذه الاجزاء فقد اتى بجميع اجزاء هذه السورة
المعينة ولا منافاة في ذلك وهذا واضح عند التدبر وكذا يعيدها اي البسملة لو قراها بعد قراءة الحمد من غير قصد سورة معينة بعد القصد لان
البسملة صالحة لكل سورة فلا يتعين لاحدى السور الا بالتعيين وهو القصد بها الى احدها فلا بد من اعادتها بعد القصد وفيه نظر لان البسملة
من الاجزاء المشتركة بين السور والتميز بين السورة انما يتحقق ببقية الاجزاء المختصة ببعضها ولا دليل على انه يشترط ان يتميز بسملة هذه السورة
من بسملة سورة اخرى ولو تم ما ذكر يلزم ان يحتاج كل كلمة مشتركة بين السور تتبع الى القصد مثل الحمد لله مثلا والظاهر انه لم يقل به احد والمتاخرون
ذكروا ههنا تفاصيل لحقه بهذا الاصل فقالوا لا يشترط في الحمد القصد بسورة معينة لتعينها ابتداء ويحمل اطلاق الحمد على ما في ذمته وكذا لو عين عليه
سورة معينة بنذر او شبهه او ضاق الوقت الا عن اقصر سورة او لا يعلم الا تلك السورة وهل يكفي القصد المتقدم على تلك السورة او قبل الصلوة فقطع
لحصول التعيين بذلك ولعدم المخاطبة بالسورة بعد فلا يؤثر التعيين ولعل الاول اوجه واختاره الشهيد ره ولو كان معتادا قراءة سورة
معينة بحيث يسبق لسانه اليها فهل يكفي ذلك عن القصد فيه وجهان ولو جرى لسانه على بسملة وسورة فهل يجزيه المضي عليها ام يجب الاعادة بعد القصد على
القول بوجوب السورة اختيار الشهيد الاجزاء استنادا الى رواية ابي بصير المتقدمة في المسئلة السابقة قال الشارح الفاضل وهو يتم مع الشك في قصد
الثانية في حال الذهول عن الاولى فانه لا يجب الالتفات لقوله بعد تجاوز محله امام العلم بعدمه كما هو بعض محتملات الرواية لكونها اعم من ذلك فلا يجزي العمل
لان عموم الرواية بالقاعدة المقتضية لوجوب القصد والتحقيق عندي ان المكلف ان قصد الاتيان بسورة ما اي سورة اتفق من غير تعيين فالظاهر
ان الاتيان بالسورة الثانية ناسيا عن هذا لحصول الامتثال والرواية المذكورة ولم يثبت قاعدة وجوب القصد الى سورة معينة فكيف يوجب تخصيص
الرواية وان قصد السورة المعدول اليها امامه مجملا في ضمن ارادة السورة المعدول عنها ففي الاجزاء اشكال لحصول الصورة الثانية بلا نية التقرب
فلا يعتد بها لكن عموم الرواية المذكورة الاجزاء وكذا رواية عبيد بن زرارة المتقدمة في المسئلة السابقة والوجه عدم العدول عن مقتضى النص الصحيح
بامثال هذه التعليلات فاذن ما ذكره الشهيد ره متجه ولعل بناء الرواية على عدم وجوب السورة كما هو التحقيق واعلم ان قراءة البسملة بغير قصد لما
لم يكن من القرآن المعتد بها كانت من قبيل قراءة الشيء الخارج في خلال القراءة فتكون موجبة لبطلان الصلوة او بطلان القراءة على راي المص كما مر في
مسئلة الموالاة فالاكتفاء بمجرد اعادة البسملة محل اشكال وكانه لهذا اقتصر حكم الشهيد في البيان ببطلان الصلوة في صورة العمد وقد يتكلف في رفع الاشكال
بان المصلي لما كان في نيته ان ذلك من قراءة الصلوة لم يكن من غيرها فلا يقدح في الموالاة كالواعادة ابتداء وكلمة للاصلاح ويؤيده ما رواه البزنطي عن ابي
العباس في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف والرواية مقطوعة الخامس من واجبات الصلوة الركوع
وهو واجب ثابت بالنص والاجماع في كل ركعة مرة الا في صلوة الكسوف والآيات كما سيجيء في محله وهو لغة مطلق الانحناء وشرعا انحناء مخصوص وهو ركن

بطلا

يبطل الصلوة بتركه عمدا وسهوا لكونه ركنا في الصلوة والحكم مما لا خلاف فيه بين الاصحاب والاخبار الدالة عليه مستفيضة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن قراءة القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي وفي الصحيح
عن رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ايقن
الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف الصلوة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة في كل ركعة الا الكسوف كما سيجيء وذهب
الشيخ في ط الى انه ركن في الاوليين وفي ثالثة المغرب دون غيرها وسيجيء تحقيق ذلك في محله ان شاء الله تعالى ويجب فيه الانحناء بقدر ما يصل راحتاه عيني
ركبتيه وجوب الانحناء ثابت بالنص والاجماع بلا ريب فيه واما التحديد المذكور فقد نقل الفاضلان والشهيد وغيرهم انه اجماع العلماء كافة الا من
ابي حنيفة واستدلوا عليه بوجوه الاول التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله الثاني صحيحة حماد السابقة الثالث قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة وتمكن راحتيك من ركبتيك
وتضع يدك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك
الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها ونقل المحقق في المعتبر والمص في هي عن معوية
ابن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة فان وصلت اطراف اصابعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب ان تمكن كفيك من ركبتيك
فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وفي الادلة الثلثة نظر اما الاولى فلتوقفها على ثبوت مداومة النبي صلى الله عليه وآله مع وجوب التاسي وذلك
محل النظر واما الثانية فلما اشرنا اليه سابقا من عدم دلالة الرواية على وجوب ما اشتملت عليه واما الثالثة فلكون الرواية محمولة على الاستحباب بسبب
مخالفة ما نقل عليه الاجماع من عدم وجوب وضع اليد في حال الركوع واما الروايات الاخيرة فلما ظهر ما في المدعى بحسب الطبع السليم وان امكن المناقشة في دلالتها
ايضا والامر في ذلك هين بعد ثبوت الاتفاق على هذه المسئلة وتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه واعلم ان اكثر عبارات الاصحاب دال على ان
المعتبر وصول شيء من باطن كل من اليدين الى محاذاة الركبتين بحيث يتمكن من وضعها عليهما او بعضها كعبارة هي وكره دال على بلوغ وجوب اليد من غير تقييد
وهو يتحقق بوصول رؤس الاصابع وصرح المحقق الشيخ علي والشارح بان وصول شيء من رؤس الاصابع غير كاف وانه لا يخلو عن اشكال نظرا الى صحيحة زرارة
والرواية المنقولة في هي في خلافه واثبات اجماع من عدا ابي حنيفة على وجوب وصول اليد ولعل في عبارة هي والذكرى مسامحة في التعبير والمراد غير ما ذكر
في غيرها بناء على ان الذي يقع في الخاطر من وصول اليد وصول شيء الى الراحة ويشعر بذلك الادلة التي ذكرت في الكتابين سيما الذكرى فانه قال بعد نقل
قول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة راحتيك من ركبتيك وهو يدل على الانحناء هذا القدر لان الاجماع على عدم وجوب وضع الراحتين فاذن لا معدل عن
العمل بما ذكره المدققان لتوقف البراءة اليقينية عليه ولا تعويل على ظاهر الخبر اذا خالف فتاوى الفرقة فلا ولا يشترط وضع اليد بل هو مستحب
نقل الاجماع عليه الا من لا يعتد بمخالفته جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان وقد نقل الشهيد الاجماع على عدم وضع وجوب اليد ويدل على الاستحباب
الروايات السابقة وظاهر قوله عليه السلام فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك فيقتضي الوجوب لان الوصول يتحقق بدون الوضع الا
ان الاجماع المذكور يصرفه عن الظاهر بحمل الوصول على الاعم من ذلك واعتبر الانحناء احترازا عن ان ينخنس ويخرج ركبتيه وهو ماثل منتصب فانه لا يجزيه
وكذا لو جمع بين الانحناء والانخناس بحيث لولا الانخناس لم يبلغ الراحتان لم يجز ويجب الذكر فيه ولا تعيين فيه للفظ مخصوص منه بل يكفي الذكر مطلقا
من تسبيح او تهليل او تكبير او غيرها من الاذكار المشتملة على الثناء على الله تعالى على راي اعلم انه لا خلاف فيه بين الاصحاب في وجوب الذكر في الركوع وخالف
فيه بعض العامة والاخبار الدالة على الوجوب من طرق اصحابنا واختلف الاصحاب في موضعين الاول في انه هل يكفي مطلق الذكر ام يتعين فيه التسبيح
الثاني هو المشهور ره ذهب اليه معظم الاصحاب ونقل السيد المرتضى والشيخ وابن زهرة في الانتصار وف والغنية اجماع الفرقة عليه والاول مذهب الشيخ
في ط والجمل والمبسوط ذهب الحلبيون الا ابن حمزة وكثير من المتاخرين وجوز الشيخ في ط ان يقال بدل التسبيح لا اله الا الله والله اكبر مع انه قال فيه التسبيح في الركوع فريضة
من تركه متعمدا فلا صلوة له وظاهره كونه قولا ثالثا ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح لا اله
الا الله والله اكبر والحمد لله فقال نعم كل هذا ذكر الله وعن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن هشام
ابن الحكم قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما من كلمة اخف على اللسان منها ولا ابلغ من سبحان الله قال قلت يجزيني في الركوع والسجود ان اقول مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد
لله والله اكبر قال نعم كل ذا ذكر الله وما رواه الشيخ في الحسن عن مسمع ابي سيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن
مترسلا وليس له ولا كرامة ان يقول سبح سبح سبح وعن مسمع في الحسن ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن
وانما جعلناها حسنة الرواية من الحسان وقال صاحب المنتقى لان من رواته مسمع ولم يثبت من توثيقه نعم روى الكشي عن محمد بن مسعود عن علي بن الحسن بن
فضال توثيقه وابن فضال فطحي ولا يبعد تصحيح الخبر كما فعله صاحب المدارك وصاحب حبل المتين بحال التزكية ابن فضال والاعتماد التام على نقله وعلى كل

تقديم فان الخبرين من الاخبار المعتبرة ويؤيده ما ذكرناه ما رواه الكليني عن هشام في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع يجزي عني ان اقول مكان التسبيح في الركوع
والسجود لا اله الا الله والله اكبر قال نعم احتج ايضا بما رواه عقبة بن عامر انه لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت
سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله ص اجعلوها في سجودكم وبما رواه هشام بن سالم قال سالت ابا عبد الله ع عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول
في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده الفريضة من ذلك تسبيحة واحدة والسنة ثلث والفضل في سبع وبما رواه الشيخ عن
زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وعن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي
الحسن الاول ع قال سالته عن الركوع كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلثة ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض وعن الحسين بن علي بن يقطين في الصحيح
عن ابي الحسن الاول ع قال سالته عن الرجل كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث ويجزيه واحدة وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع
اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات ترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وقريب منها روايات اخرى غير نقية الاسانيد منها
ما رواه الشيخ والكليني عن سماعة قال سالته عن الركوع والسجود هل نزل في القران فقال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا فقلت
كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك منه فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلثا ومن كان يقوى ان يطول الركوع والسجود فليطول
ما استطاع يكون ذلك في تحميد الله وتسبيحه والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد وعن داود الابزاري عن ابي عبد الله ع
قال ادنى التسبيح ثلث مرات وانت ساجد ولا تعجل بهن وعن ابي بصير قال ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات ونحوها رواية
ابي بكر الاتية والجواب عن الاول انه خبر ضعيف السند عامي لا يصلح معارضا للاخبار السابقة ولو سلم صحته فيجب حمله على الاستحباب جمعا بين الاخبار
وعن الثاني ان المراد بقوله الفريضة من ذلك ان الفريضة يتادى بها لكونها احد افرادها لا انها متعينة فرضا وانما حملناه على هذا المعنى جمعا
بينه وبين الاخبار السابقة وما دل على جواز مطلق التسبيح او تسبيح اخر غير المذكور في الخبر مع ان في طريقه القسم بن عروة وليس في شانه توثيق مع
فلا يقاوم الاخبار السابقة وعن الثالث ان اقصى ما يستفاد منه اجزاء التسبيح لا عدم اجزاء غيره لان السؤال وقع عن الشيء المجزي لا حصر المجزي وعن
الرابع ان السؤال فيه انما هو عن القدر المجزي من التسبيح والجواب مطابق له فلا دلالة فيه على عدم اجزاء غير التسبيح ومنه يعلم الجواب عن الخامس
وعن السادس بانه لا دلالة فيهما على عدم اجزاء غير التسبيح وقوله اخف محمول على مرتبة لها فضيلة ما جمعا بينه وبين ما دل على جواز الاقتصار
على اقل مما ذكر فيه ومما ذكرناه سهل استخراج طريق الجواب عن بقية اخبار الثاني القائلون بوجوب التسبيح اختلفوا على عدة اقوال الاول جواز
التسبيح مط واليه ذهب السيد المرتضى في الانتصار الثاني وجوب التسبيح واحدة كبرى وهي سبحان ربي العظيم وبحمده واليه ذهب الشيخ في يب الثالث
بين واحدة كبرى وثلث صغريات وهي سبحان الله وهو منسوب الى ابني بابويه وهو الظاهر من كلام الشيخ في ط الرابع وجوب التسبيح ثلث
مرات على المختار وواحدة على المضطر فهو منسوب الى ابي الصلاح فمذهبه وجوب الثلث ونقل عنه انه قال افضله سبحان ربي العظيم وبحمده و
يجزي سبحان الله قال الشهيد ره وظاهره ان المختار لو قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا كانت بمعنى التخيير الخامس نسب في كرى القول بوجوب
ثلث تسبيحات كبريات الى بعض علمائنا وهو مؤذن بوجوبها عينا فيكون قولا خامسا والاولى الاول على القول بتعيين التسبيح لنا صحيحة الحسين
ابن علي بن يقطين وصحيحة ابيه علي بن يقطين السابقتان فانهما دالتان على جواز الاكتفاء بواحدة ويحمل الاخبار المعارضة على الاستحباب جمعا بين
الادلة لا يقال الاخبار الدالة على عدم اجزاء اقل من ثلث تسبيحات اكثر مما ذكرتم وهي صحيحة معوية بن عمار وحسنة مسمع ورواية ابي بصير وداود الابزاري
ومضمرة سماعة فيجب ابقاؤها على ظواهرها وارتكاب التاويل في الاخبار الدالة على الاجزاء بحملها على حال الضرورة لانا نقول حمل الخبرين على حال
الضرورة من غير اشعار بهذا التخصيص في نهاية البعد حتى كاد ان لا يكون مجوزا وحمل الاخبار الاخر على الفضيلة حمل قريب هذا مع انه لا يقاومه الكثرة
اذا كانت اخبار الطرفين معتبرة على ان الكثرة في الاخبار الدالة على عدم الاجزاء ممنوع لان صحيحة ابن عمار معارضة بصحيحة علي بن يقطين مع علو
اسنادها واستنادها الى الامام الاخر وحسنة مسمع معارضة بصحيحة زرارة السابقة الدالة على جواز واحدة تامة فانها وان حمل على الكبرى
كانت اقل من ثلث تسبيحات في المقدار والترجيح معها في الروايات الثلثة الضعيفة وهي معارضة بصحيحة ابن يقطين وخبر هشام بن سالم الدال
على جواز الاكتفاء بسبحان ربي العظيم وبحمده فانه اقل من ثلث تسبيحات فالروايات المذكورة لا تقاوم ما رجحناه مع اعتضاد ما رجحناه في الاخبار
السابقة الصحيحة الدالة على جواز الذكر مط حجة المذهب الثاني رواية هشام بن سالم السابقة والجواب ان الرواية ماولة بالتاويل الذي
ذكرناه سابقا جمعا بين الادلة ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى مطلق التسبيح المسؤل عنه اذ هو غير بعيد في مقام الجمع على ان هذا الخبر غير منطبق
على المدعى لعدم اشتماله على لفظ وبحمده حجة المذهب الثالث صحيحة زرارة السابقة وصحيحة معوية بن عمار السابقة والجواب ان رواية زرارة

غير

غير دالة على المدعى فان الواحدة التامة يصدق على مثل سبحان الله الا ظهورها في الكبرى مع انه لو سلم ظهورها فيها تعين حملها على ما ذكرناه قضاء لحق الجمع
واما رواية معوية فغير دالة على الحصر في التخيير مع انه يجب تاويلها بما ذكرناه سابقا جمعا بين الاخبار وقد يستدل للمذهب الرابع بما رواه الشيخ عن ابي بكر
الحضرمي قال قلت لابي عبد الله اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فمن
نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص اثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له والجواب عنه مع قطع النظر عن القدح في السند انه غير دالة
على الوجوب بل دلالتها على الاستحباب اظهر خصوصا اذا اقتضته قاعدة الجمع بين الادلة ولا يخفى ان مقتضى هذه الرواية سبحان ربي العظيم وبحمده ونقل في
المنتهى اجماع الاصحاب عليه وهي مذكورة في صحيحة حماد وصحيحة اخرى لزرارة فلا يقدح خلو كثير من الروايات استحبابا عن لفظ وبحمده كرواية هشام
ابن سالم السالفة وحسنة الحلبي في ذكر السجود وكذا بعض عبارات الفقهاء ويجب الطمانينة بضم الطاء وسكون الهمزة بعد الميم وهي سكون الاعضاء و
استقرارها في هيئة الراكع بقدره اي بقدر الذكر الواجب وجوب الطمانينة بهذا القدر مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل اتفاقهم عليه في المنتهى
وغيرها وقال الشيخ في ف انها ركن والمشهور خلافه وهو الاصح لما سنبين من عدم بطلان الصلوة بتركها سهوا ولو كان مريضا لا يتمكن سقط عنه ولو
تمكن من مجاوزة الانحناء اقل الواجب والابتداء بالذكر عند بلوغ حده والاكمال قبل الخروج عنه فهل يجب ذلك قيل لا واستقربه الشهيد في كرى للاصل
وقيل نعم استنادا الى ان الذكر في حال الركوع واجب اخر ولا يسقط احد الواجبين بسقوط الاخر وهو حسن ولو اتى بالذكر من دون اكمال الهوي او رفع
قبل اكماله فان تداركه صح كما صرح المص والشهيد ره ويتحقق التدارك الاجزاء بالاتيان به مطمئنا قبل الخروج عن حد الراكع وصغره الشارح الفاضل استاد
الى كون ذلك مبطلا عنده وفيه منع ورفع الراس منه اي من الركوع فلا يجوز ان يهوي للسجود من غير رفع الا مع العذر وهو اجماعي بين الاصحاب نقل الاجماع
عليه جماعة منهم ويدل عليه ورود الامر به في كثير من الروايات وقول الصادق ع في رواية ابي بصير اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة
لمن لا يقيم صلبه والطمانينة فيه قائما ولا حد لها بل يكفي مسماها وهو ما يحصل به الاستقرار والسكون ولا خلاف في وجوبه بين الاصحاب ونقل اجماعهم عليه
جماعة منهم وجعلها الشيخ في ف ركنا والمشهور خلافه ويدل عليه قوله ع في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع
والسجود والظاهر عدم الفرق في اعتبار الرفع بين الفريضة والنافلة وقال المص في يه لو ترك الاستقرار في الركوع والسجود في صلوة النفل عمدا لم يبطل
صلوته لانه ليس ركنا في الفرض فكذا في النفل وهو ضعيف ولو عجز المصلي عن الانحناء الى حد الراكع اتى بالممكن منه ذكره جماعة من الاصحاب لم اطلع
على خلاف فيه بينهم واستدلوا عليه بوجهين احدهما ان الزيادة على المقدور ممتنعة بالنسبة اليه فيكون التكليف به منتفيا ويجب الاتيان بالمقدور
لانه بعض الواجب وفيه نظر لان اجزاء الواجب وجوبها تابع لوجوب الكل وليس لها وجوب اصالة فاذا انتفى وجوب الجزء التابع لوجوب الكل انتفى
وجوب الكل استتبع ذلك انتفاء وجوب الجزء التابع لوجوب الكل واثبات وجوب اخر بالنسبة اليه اصالة يحتاج الى دليل وثانيهما قوله ع لا يسقط
الميسور بالمعسور وفيه تامل لما فيه من الاجمال الموجب لخفاء مدلوله فيشكل الاستناد اليه ويمكن الاستدلال عليه بالاية لان الركوع في اللغة بمعنى
الانحناء ولم يثبت حقيقة شرعية للفظ الركوع حتى يحمل عليه وما ذكره جماعة من العلماء من ان الركوع حقيقة شرعية في الانحناء الخاص لم يثبت فيجب
مطلق الانحناء مهما امكن لكن هذا الاستدلال مبني على ان الحقيقة الشرعية اذا لم يثبت يجب حمل الكلام على المعنى اللغوي او العرفي ان ثبت بناء على
ان الاصل عدم النقل وفي عموم هذا الحكم تامل وتفصيله يتعلق بفن اخر ومع ذلك القدر المستفاد من هذا الدليل وجوب مطلق الانحناء لا الانحناء بحسب
الممكن فلا يتم الاستدلال بمجرد الاية على المدعى ويمكن الاستدلال عليه بقوله ص اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فالامر في ثبوت هذه المسئلة و
نظائرها هين بعد توقف البراءة اليقينية عليه وعدم ظهور خلاف فيه ولو عجز اصلا اوما براسه والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه
القاعدة التي اشرنا اليها مرارا ولو كان الراكع خلقة او كبرا او مرض زاد انحناء يسيرا وجوبا عند المص والمحقق في ع واستحبابا على قول اختاره المحقق في المعتبر وهو
المنقول عن الشيخ حجة الاول وجوب تحصيل الفرق بين الركوع والقيام وفيه منع واضح وحجة الثاني الاصل وفيه تامل والاول اقرب لتوقف اليقين بالبراءة
من التكليف الثابت عليه ويمكن ان يتكلف في الاستدلال عليه بالاية بان يقال الامر بالركوع في الاية عام والركوع بمعنى الانحناء بناء على عدم ثبوت الحقيقة
الشرعية فالامتثال لا يحصل الا بالاتيان بفرد من الانحناء ولا يكفي في ذلك حصوله اضطرارا فيجب تحصيل فرد من الانحناء غير حاصل بالاضطرار لتحصيل الا
الامتثال وفيه كلام اشرنا اليه مع ان التكليف بالانحناء منصرف عرفا الى من لم يكن منحنيا خلقة ويحني طويل اليدين وقصيرهما ومقطوعهما كالمستوي
والظاهر انه لا خلاف فيه بينهم حملا للدوام على الغالب وسقط الطمانينة في الحالين مع العجز قد سبق ما يفي ببيانه ويستحب التكبير له اي للركوع هذا
هو المشهور بين الاصحاب واوجب ابن ابي عقيل تكبير الركوع واوجب سلار تكبير الركوع والسجود والقيام والقعود كذا نقل عنه في لف ونقل الشيخ في
ط عن بعض اصحابنا القول بتكبير الركوع عن بعض اصحابنا وان تركها عمدا يبطل الصلوة حجة الاول على عدم الوجوب الاصل وما رواه الشيخ عن ابي بصير قال

سالت اباعبد الله عم عن ادنى ما يجزى من التكبير فى الصلوة قال تكبيرة واحدة وهذه الروايات عدها جماعة من الاصحاب من الموثقات مع ان فى طريقها
محمد بن سنان وهو ضعيف فالتعويل عليها لا يخلو عن اشكال والتمسك بالاصل فى عدم وجوب التكبير بعد ثبوت التكليف باصل الصلوة المتوقف براءة الذمة على
الاتيان بها لا يخلو من اشكال كما وقعت الاشارة اليه فى المباحث السابقة ويمكن ان يقال حديث ابى بصير وان كان ضعيف السند الا ان شهرة قول لها بين الاصحاب
يكفى فى العمل بها وقد قال الشهيد فى الذكرى قد استقر الاجماع على خلاف قول ابن ابى عقيل ويسلم الاصل ايضا ويمكن الاستدلال عليه ههنا بان تكبير
الركوع ليس جزءا للصلوة معتبرا فى ماهيتها لظاهر قول ابى جعفر عم فى صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الى اخر الخبر السالف واذا لم يكن جزءا
للصلوة فيحصل امتثال التكليف بالصلوة واليقين بذلك بدونه ويمكن ان يقال الاصل عدم وجوبه كالجمع والظاهر ان القائل بالوجوب انما يقول
بوجوب اعادة الصلوة اذا تركها المكلف عامدا وح صحيحة زرارة حجة عليه وعلى رجحان فعله ما رواه الكلينى والشيخ عنه عن زرارة فى الحسن عن ابى جعفر
عم قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت الى اخر الحديث وفى صحيحة حماد السابقة فى وصف صلوة الصادق
عم انه رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع ويستحب كون التكبير للركوع قائما للروايتين المذكورتين قال الشيخ فى ف ويجوز ان يهوى
بالتكبير فان اراد الجواز المطلق فهو متجه وان اراد المساواة فى الفضيلة ثم ذكر ذلك جماعة من المتاخرين لا يعايد به والقول باستحباب هذا مشهور بين
الاصحاب ونقل المرتضى اجماع الامامية على وجوب الرفع وجعله من متفرداتهم قال فى المعتبر لا اعرف ما حكاه وظ ابن الجنيد وجوب الرفع فى تكبيرة الاحرام خاصة
ويدل على مطلق الرجحان صحيحة حماد المذكورة وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار فى الصحيح قال رايت اباعبد الله عم يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من
الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية وعن صفوان الجمال فى الموثق قال رايت اباعبد الله عم اذا كبر فى الصلوة يرفع يديه
حتى يكاد يبلغ اذنيه وعن ابن مسكان فى الموثق عن ابى عبد الله عم فى الرجل يرفع يده كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود وقال هى
العبودية وعن زرارة قال قال ابو عبد الله عم ارفع يديك فى الصلوة اذنيها ونقل فى الذكرى عن الحسين بن سعيد انه نقل فى كتابه عن على باسناده
رفع اليدين فى التكبير هو العبودية وعلى عدم الوجوب ما رواه الشيخ فى الموثق عن على بن جعفر عن اخيه موسى عم قال قال على الامام ان يرفع يده فى الصلوة ليس
على غيره ويلزم عدم الوجوب على الامام لعدم القائل بالفصل وقوله عم على الامام ان يرفع يده محمول على تاكد الفضيلة كما مر وقد مر تمام الكلام فى هذا
الباب فى تكبيرة الاحرام وتقدم هناك ايضا بيان كيفية الرفع فارجع اليه واعلم ان المشهور بين الاصحاب ان استحباب الرفع انما هو فى حال الركوع التكبير وانه
ليس فى حال الرفع من الركوع تكبير ولا رفع يد قال المحقق فى المعتبر رفع اليدين بالتكبير مستحب فى كل رفع ووضع الا فى الرفع من الركوع فانه يقول سمع
الله لمن حمده من غير تكبير ولا رفع يد وهو مذهب علمائنا ثم قال بعد مباحث ذكرها وقد روى فى بعض اخبارنا استحباب رفع اليدين عند الرفع
من الركوع ايضا ونقله رواية ابن عمار وابن مسكان وكلامه الاول ظاهر فى نقل الاتفاق على ما ذكره وهو مشكل بعد تصريح ابن بابويه وغيره بخلافه
وقال الشهيد فى الذكرى بعد نقل روايتى ابن عمار وابن مسكان وظاهرهما مقارنة الرفع للرفع وعدم تقييد الرفع بالتكبير فلو ترك التكبير فظاهرهما استحباب
الرفع والحديثان اوردهما فى التهذيب ولم ينكر منهما شيئا وهما يتضمنان رفع اليدين عند رفع الراس من الركوع ولم اقف على قائل باستحبابه الا ابنى بابويه
وصاحب الفاخر ونفاه ابن ابى عقيل والفاضل وهو ظاهر ابن الجنيد والاقرب استحبابه لصحة سند الحديثين واصالة الجواز وعموم ان الرفع زينة
الصلوة واستكانة من المصلى وح يبتدئ بالرفع عند ابتداء رفع الراس وينتهى بانتهائه وعليه جماعة من المعاصرين انتهى كلامه ويستحب ايضا رد الركبتين الى
خلف وتسوية الظهر ومد العنق والدعاء المستند فيها روايات كثيرة ولنكتف بايراد رواية واحدة تشتمل الجميع روى الكلينى والشيخ عنه فى الحسن عن زرارة
عن ابى جعفر عم قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربى خشع
لك سمعى وبصرى وشعرى وبشرى ولحمى ودمى ومخى وعصبى وعظامى وما اقلته قدماى غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربى العظيم وبحمده
ثلث مرات فى ترسل وتصف فى ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى
وتلقم بالراحة اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده
وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا و
التسبيح بعد الدعاء ثلثا او خمسا او سبعا ويدل على استحباب الثلث وافضلية السبع رواية هشام بن سالم السابقة فى ذكر الركوع واما خصوص الخمس
فلم اطلع على رواية دالة عليه وظاهر كلام المص وجماعة من الاصحاب ان منتهى الفضيلة السبع كما هو ظاهر رواية هشام لكن روى الشيخ عن ابان بن تغلب فى الموثق
قال دخلت على ابى عبد الله عم وهو يصلى فعددت له فى الركوع والسجود ستين تسبيحة وروى الكلينى عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على ابى عبد الله
عم وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له فى ركوعه سبحان ربى العظيم وبحمده اربعا او ثلثا وثلثين مرة وقال احدهما فى حديثه وبحمده

فى الركوع

فى الركوع والسجود سواء وذكر جماعة من الاصحاب منهم المحقق فى المعتبر ان الوجه استحباب ما يتسع له العزم ولا يحصل به السام الا ان يكون اماما فان التخفيف اولى
لئلا يلحق السام وقد روى ان النبى صلعم كان اذا صلى بالناس خفف بهم الا ان يعلم منهم الانشراح لذلك وهو حسن ويدل عليه رواية سماعة السابقة
فى ذكر الركوع وقول سمع الله لمن حمده عند الرفع من الركوع اماما كان او ماموما او منفردا ونقل المص فى هى اجماع علمائنا عليه واسنده فى المعتبر الى
علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة زرارة عن قريب وصحيحة حماد السابقة ويستحب الدعاء بعد التسميع بان يقال الحمد لله رب العالمين
اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين سواء كان اماما او ماموما قال المص انه فتوى علمائنا ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة وقال فى المعتبر
يستحب الدعاء بعده بان يقول الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة نقله عن الشيخ وقال انه مذهب علمائنا ونقل فى الذكرى عن الحسين بن
سعيد انه روى باسناده الى ابى بصير عن الصادق عم سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم بحول الله وقوته اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة
والجبروت ولو قيل باستحباب التحميد خاصة للماموم لم يكن بعيدا لما رواه الكلينى عن جميل بن دراج فى الحسن قال سالت اباعبد الله عم قلت ما يقول الرجل
خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض من الصوت اذ الظاهر ان الضمير فى قوله اذا قال سمع الله لمن حمده يرجع الى
الامام ولا يبعد ارجاعه الى الماموم لئلا ينافى مدلول ما ادعى عليه الاتفاق لكن نقل الشهيد فى الذكرى عن الحسين بن سعيد انه روى باسناده الى
محمد بن مسلم عن الصادق عم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا لك الحمد وان كان وحده اماما او غيره قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين
قال الشيخ ره ولو قال ربنا لك الحمد لم تفسد صلوته لانه نوع تحميد لكن المنقول عن اهل البيت عم اولى وجعل فى هى تركه اولى مؤذنا بنسبته الى الاصحاب ونقل فى الذكرى
عن المحقق انكار القول المذكور للماموم وان المروى ما ذكره الشيخ ثم قال والذى ذكره فى المعتبر يدفعه قضية الاصل والخبر حجة عليه وطريقه صحيح واليه
ذهب صاحب الفاخر واختاره ابن الجنيد ولم يقيده بالماموم واستحبابه فى الذكرى هنا بالله اقوم واقعد واعلم ان فى رواية ربنا لك الحمد بدون الواو وفى العامة
مختلفون فى ثبوتها وسقوطها فمنهم من اسقطها الا انها زيادة لا معنى لها وهو منسوب الى الشافعى والاكثر على ثبوتها فمنهم من زعم انها واو العطف والمعطوف
هنا مقدر والواو يدل عليه وتقديره ربنا حمدناك ولك الحمد فيكون ذلك ابلغ فى الحمد وزعم بعضهم ان الواو قد يكون مقحمة فى كلام العرب وهذا
منها لورود اللفظين فى الاخبار الصحاح عندهم والظاهر ان اثباتها جائز لان الواو مقحمة فى كلام العرب كما ذهب اليه الاخفش والكوفيون وجماعة وقال
ابن هشام فى المغنى والزيادة ظاهرة فى قوله فما بال من اسعى لاجبر عظمه حفاظا وينوى من سفاهته كسرى وقوله ولقد رمقتك فى المجالس كلها
فاذا وانت تعين من يبغينى ثم المشهور بين الاصحاب ما ذكره المص من كون التسميع بعد الانتصاب وكلام المص والمحقق دال على ان ذلك اجماعى بينهم وذهب
ابو الصلاح وابن زهرة الى انه يقول سمع الله لمن حمده فى حال ارتفاعه وباقى الاذكار فى حال الانتصاب ونقل فى الذكرى عن ظاهر ابن ابى عقيل وابن ادريس
وروايتا زرارة وحماد حجتان عليهم ويستفاد من رواية زرارة استحباب الجهر بها قال فى الذكرى ولعله لغير الماموم اذ يستحب الاخفات له فى جميع اذكاره
ثم اعلم ان سمع من الافعال المتعدية الى المفعول بانفسها وعدى ههنا لتضمنها معنى استجاب فعدى بما يتعدى به كما ان قوله تعالى لا يسمعون الى الملأ
الاعلى ضمن معنى يصغون فعدى بالى قال ابن الاثير سمع الله لمن حمده اى اجاب حمده وتقبله يقال اسمع دعائى اى اجب لان غرض السائل الاجابة
والقبول ومنه الحديث اللهم انى اعوذ بك من دعاء لا يسمع اى لا يستجاب ولا يعتد به فكانه غير مسموع ومنه الحديث سمع سامع بحمد الله وحسن بلائه
علينا اى ليسمع السامع وليشهد الشاهد حمدنا الله انتهى وهذه اللفظة تحتمل بحسب اللفظ الدعاء والثناء والاظهر كونه دعاء وروى الكلينى فى كتاب
الدعاء باسناده الى المفضل قال قلت لابى عبد الله عم جعلت فداك علمنى دعاء جامعا فقال لى احمد الله فانه لا يبقى احد يصلى الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده
ويكره الركوع ويداه تحت ثيابه بل يكون بارزة او فى كمه ذكر ذلك الشيخ فى ط وتبعه كثير من الاصحاب وقال ابن الجنيد لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز
ذلك اذا كان عليه مئزر او سراويل ويدل عليه ما رواه الشيخ فى الموثق عن عمار عن ابى عبد الله عم فى الرجل يدخل يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر فلا باس
وقال ابو الصلاح ويكره ادخال اليدين فى الكمين او تحت الثياب ومستند اطلاق القول بالكراهة غير واضح ولعله ما رواه الشيخ فى الموثق عن محمد بن مسلم
عن ابى جعفر عم قال سالته عن الرجل يصلى ولا يخرج يديه من ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا باس بتقريب اشعارها بالمدعى لكن ليس له
دلالة واضحة عليه وذكر جماعة من الاصحاب كراهة اشياء اخر فى الركوع كالتبديح وهو ان يقبب الظهر ويطاطئ الراس والانخناس الذى يكون معه تمام
الانحناء الواجب وهو تقويس الركبتين والتراجع الى وراء والتطبيق وهو جعل احدى الكفين على الاخرى ثم ادخالهما بين ركبتيه وظ من ابن الجنيد
التحريم والبارخ وهو تسريح الظهر وجعله كالسرج للظهر واخراج الصدر السادس من واجبات الصلوة السجود وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة
على الارض ونحوها وهو خضوع خاص ويجب فى كل ركعة سجدتان وهذا اجماعى بين المسلمين بل كاد ان يكون من ضروريات الدين ويدل عليه النصوص
المعتبرة وهما معا ركن تبطل الصلوة بتركهما عمدا وسهوا ونقل المص فى كره الاجماع عليه وقال المحقق فى المعتبر انه مذهب العلماء كافة ويدل عليه ان السجود

جزء للصلوة قطعا والاخلال بالجزء يستلزم الاخلال بالكل فالاخلال بالسجود يستلزم عدم الاتيان بالمامور به فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان
يتحقق الامتثال ويدل عليه ايضا ما رواه الصدوق والشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة وعد منها السجود
والمشهور انه لا فرق بين الاوليين والاخيرتين وذهب الشيخ في ط الى انها ركن في الاوليين وثالثة المغرب دون الاخيرتين بناء على ان الناسي فيهما لا
يعيد الصلوة وسيجيء تحقيق ذلك في محله ان شاء الله ثم لا يترك احدهما سهوا هذا مذهب الاكثر ونقل في الذكرى الاجماع عليه ونقل عن ظاهر ابن ابي
عقيل ان نسيان السجدة الواحدة مبطل وان كان سهوا والمعتمد الاول لروايات كثيرة نذكرها ان شاء الله تعالى في احكام السهو واستند ابن ابي عقيل الى رواية
ضعيفة سيجيء في محلها واستدل المتأخرون بان الاخلال بالسجدة اخلال بالركن الذي يوجب اخلاله بطلان الصلوة سواء كان ذلك عمدا او
سهوا لان مجموع السجدتين ركن والاخلال بالجزء يستلزم الاخلال بالكل والجواب منع كون المجموع ركنا بهذا المعنى وقد اطال المتأخرون الكلام
ههنا بما لا فائدة فيه وفي ايراده ولا محيص الا بالتزام عدم ركنية المجموع بعد تفسير الركن بهذا المعنى ويجب في كل سجدة وضع الجبهة على ما يصح السجود
عليه قد تقدم بيانه في المكان فلو سجد على كور العمامة وهي دورها لم يجز والمانع منه كونه من غير جنس ما يصح السجود عليه غالبا لا كونه محمولا واطلق
الشيخ في ط المنع عما هو حامل له ككور العمامة قال الشهيد في الذكرى فان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل طولب
بالدليل ويتحقق وضعها بوضع ما يصدق عليه الاسم على المشهور بين الاصحاب وحدده ابن بابويه في موضع من الفقيه بمقدار الدرهم وكذا في المقنع
على ما نقل عنه ونحوه قال ابن ادريس في صدر المسألة بما اذا كان على جبهته علة فكانه يرى ان الاجتزاء بالدرهم مع تعذر الاكثر والمعتمد الاول لانه يصدق
معه مسمى وضع الجبهة والتكليف بالمطلق يقتضي الاكتفاء بالمصداق ولما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن احدهما ع قال قلت له الرجل يسجد وعليه قلنسوة او
عمامة فقال اذا مس شيء من جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزأ عنه وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع انه قال ما بين قصاص
الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه فقد اجزأك وعن زرارة عنه في الصحيح مثل ذلك وما رواه الشيخ عن مروان بن مسلم وعمار الساباطي
قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد اي ذلك اصبت به الارض اجزأك وهذا الخبر من الاخبار المعتبرة اذ ليس في طريقه من يتوقف في شأنه الا
الحسن بن علي بن فضال وهو من الثقة والجلالة بمكان وما رواه ابن بابويه والشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن المريض كيف يسجد
قال على خمرة او على مروحة او على سواك يرفعه اليه هو افضل من الايماء انما كره من كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله و
انا لم نعبد غير الله قط فاسجد على المروحة وعلى السواك وعلى عود وفي الفقيه وفيها اختلاف في الفاظ الحديث وانما اوردناه من الفقيه و[illegible]
ما رواه الشيخ باسناد لا يبعد اعتباره عن بريد عن ابي جعفر ع قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض في السجود اجزأك والسجود عليه كله افضل
وما رواه باسناد فيه ضعف لمكان عبد الله بن يحيى عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن حد السجود قال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب
ما وضعت منه اجزأك ولعل مستند ابن بابويه وابن ادريس ما رواه الكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الجبهة كلها من
قصاص شعر الرأس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزأك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة وغالب استعمال الاجزاء
في اقل الواجب والجواب ان طرف الانملة اقل من مقدار الدرهم فلا دلالة فيها على المدعى بل هي الدالة على نقيضه سلمنا لكن نحملها على الفضيلة
او الاستحباب جمعا بين الادلة وبه قطع الشهيد في الذكرى في باب المكان ثم رجع عنه بعد ذلك وقال الاقرب ان لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح
الخبر وكثير من الاصحاب فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد وليس بجيد وربما يحتج لهما بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع قال سألته عن المرأة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها
على الارض القصة شعر الناصية والجواب ان هذه الرواية غير دالة على مطلوبهما اذ ليس فيها التحديد بالدرهم اصلا وما تضمنه من السجود على جميع
الجبهة محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة اما بحمل الجواز المنفي في الخبر على الاعم من الجواز بغير كراهة او حمل قوله لا على الكراهة لا على النفي ولا على التحريم
ويجب ايضا عدم علو موضع الجبهة عن الموقف بازيد من لبنة بفتح اللام وكسر الباء او بكسر اللام وسكون الباء والمراد بها المعتاد في زمان ظهور المعصوم
ع وقيل باربع اصابع مضمومة ذكر هذا التقدير الشيخ ومن تبعه من المتأخرين والحكم بعدم جواز ارتفاع موضع السجود عن الموقف بهذا القدر
معروف بين الاصحاب واسند في المنتهى هذا التحديد الى الشيخ ثم قال وهو مذهب علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واسنده في الذكرى الى الاصحاب وقال
المحقق في المعتبر ولا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي بما يعتد به مع الاختيار وعلماؤنا قدروه بلبنة ولا يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن
صاحب الشرع وقريب منه كلام المص في كره ونسب في المعتبر التحديد باللبنة الى الشيخ واحتج له على ذلك بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن السجود على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع قدميك قدر لبنة فلا بأس وحد الدالة

تعليق

تعليق نفي البأس على هذا المقدار فيكون البأس ثابتا في القدر الزائد عليه وعندي هذه الرواية من الحسان لان في طريقها النهدي والظاهر كونه هيثم
ابن ابي مسروق بقرينة رواية محمد بن علي بن محبوب عنه وليس في شأنه الا ما نقل الكشي عن حمدويه عن اصحابه انه فاضل وله كتاب ويروي جماعة من الثقات كمحمد بن
علي بن محبوب وسعد بن عبد الله ومحمد بن الحسن الصفار وفيه ايضا اشعار بحسن حاله والظاهر ان مثل هذه الاخبار اذا اشتهر بين الاصحاب يكفي بعض
الشهرة في العمل بها وح تعين التاويل فيما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألنا ابا عبد الله ع عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع
من مقامه قال لا وليكن مستويا بالحمل على الرجحان المطلق ويؤيده ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح على الظاهر قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يرفع موضع جبهته في المسجد فقال اني احب ان اضع وجهي موضع قدمي وكرهه والحق الشهيد الانخفاض بالارتفاع وتبعه على ذلك الشهيد الثاني
ولم اجده في كلام غيرهما من المتقدمين عليهما بل المستفاد من كلامهم استحباب المساواة وعدم جواز الارتفاع بالمقدار المذكور وصرح المص
في المنتهى بجواز الانخفاض ونقل في كره الاجماع عليه ويدل عليه صدق السجود معه فيحصل الامتثال واستدل الشهيد بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار
عن ابي عبد الله ع في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض
وان كان اكثر من ذلك فلا وهي غير ناهضة باثبات التحريم فلا وكذا فرق في اعتبار عدم العلو بين الارض المنحدرة وغيرها لاطلاق النص والفتوى و[illegible]
في عدم الانخفاض على القول باعتباره مشكل لعدم العموم في النص الذي هو مستنده واعتبر الشهيد ره ذلك في بقية المساجد ولم اجده في كلام من تقدم
عليه الا ان المص في نه قال يجب تساوي الاعالي هو ظاهر فيما ذكره والاحتياط فيه وان كان اثبات وجوبه محل اشكال مع ان التقريب الذي اشرنا اليه سابقا
يقتضي نفيه ولو وقعت جبهته على مرتفع بازيد من اللبنة فقد قطع الفاضلان وغيرهما بانه يرفع رأسه ويسجد على المساوي لعدم تحقق السجود فلا يؤدي الى
حصول التكرار ولا مانع عنه ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحسين بن حماد قال قلت لابي عبد الله ع اسجد فيقع جبهتي على الموضع المرتفع قال ارفع رأسك ثم
ضعه والحسين راوي هذه الرواية غير موثق في كتب الرجال لكن قد يروي عنه بعض من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفيه اشعار ما بحسن حاله
وعلى تقدير صلوحه للتأييد فقد روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض قال في ق
النبكة محركة وبسكون اكمة محددة الرأس وربما كانت حمراء او ارض فيها صعود وهبوط او التل الصغير وفي الصحيح عن ابن مسكان عن حسين بن حماد عن ابي عبد الله
ع قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي على مكان مستو قال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه وحمل
المص هذين الخبرين على ما اذا كان المرتفع قدر لبنة فما دون وحملها على الاستحباب وحمل الخبر الاول على الجواز المطلق بان يكون الامر فيه محمولا على الارشاد
غير بعيد وجمع المحقق في المعتبر بحمل رواية ابن عمار على مرتفع يصح معه السجود فيجب السحب لئلا يزيد في السجود وهو بعيد والاحوط عدم العدول عن مدلول
الروايتين الاخيرتين مع الامكان ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه لم يكن مرتفعا بالقدر المنهي فهل يجوز الرفع ثم السجود قطع المص في كره بنعم ومنعه
المحقق الشيخ علي واوجب جرها الى ما يصح السجود عليه وتبعه عليه الشارح الفاضل وهو احوط وان كان اثباته مشكلا والذكر فيه مطلقا على رأي والبحث في هذه
المسألة كما في الركوع خلافا وادلة لا مختارا والسجود على سبعة اعضاء الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين هذا مذهب الاصحاب بل نقل المص في
كره والشهيد في الذكرى اجماع الاصحاب عليه الا المرتضى فانه جعل عوض اليدين المفصل عند الزندين ووافقه على ذلك ابن ادريس ويدل على المشهور
ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك
ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام فسنة من النبي ص وما رواه حماد بن عيسى في الحسن ان الصادق ع لما علم الصلوة سجد على ثمانية اعظم
الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال ان المساجد لله
فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة واعلم ان المراد بالكفين ما يشمل الاصابع وقد صرح
الفاضلان ومن تبعهما من المتأخرين انه يكفي في وضع الكفين وغيرهما المسمى ولا يجب الاستيعاب ولم اجد قائلا بخلاف ذلك ويدل عليه حصول الامتثال
بذلك وعموم صحيحة زرارة المشتملة على حصر ما يعاد منه الصلوة مضافا الى الاصل والمص مع تصريحه بما ذكرنا في غير واحد من كتبه تردد في نه فقال فيه هل
يجب استيعاب جميع الكف بالسجود عندي فيه تردد والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل والاحوط اعتبار باطنهما لكون ذلك هو المعهود وصرح المص في نه
والشهيدان بعدم الاجتزاء بالظاهر ونقل في كرى عن الاكثر ونقل في المنتهى عن ظاهر علمائنا الا المرتضى وجوب تلقي الارض ببطن الراحتين ونظر فيه المص
في كرى وجوز المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس الافضاء بالزندين وتنظر فيه المص في كرى والظاهر من الخبرين الاعتبار بالابهامين وهو المذكور في اكثر عباراتهم
واستقرب المص في كرى والظاهر من الخبرين الاعتبار بالابهامين وهو المذكور في اكثر عباراتهم لجواز السجود على ظاهر ابهامي الرجلين وهو غير بعيد
عملا بعموم الرواية وذكر ابن ادريس طرفي ابهامي الرجلين وفي ط ان وضع بعض اصابع رجليه اجزأه وابن زهرة يسجد على اطراف القدمين وابو الصلاح

اطراف اصابع الرجلين واستوجه الشهيد تعيين الابهامين وهو ظاهر الاكثر قال نعم لو تعذر السجود عليهما اقتصر على ما بقي من الاصابع و
هو حسن ويجب الاعتماد على مواضع الاعضاء بالقاء ثقلها عليها فلو تحامل عنها لم يجز على ما صرح به جماعة من الاصحاب وعلل بان الطمانينة لا تحصل بدونه
القدح لعل ذلك هو المتبادر من الامر بالسجود على الاعضاء وروى علي بن يقطين في الصحيح عن الكاظم ع يجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض
اوردها الشيخ في يب وروى الشيخ في يب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن الرجل يسجد على الحصى ولا يمكن جبهته على الارض قال
يحرك جبهته حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه والروايتان مع عدم صراحتهما في الوجوب لا تعمان الاعضاء السبعة والمناقشة الى التعليل ث
منظر فيه الا ان الصواب العمل على ما هو المشهور والاحتياط وعلى هذا فلو سجد على مثل الصوف والقطن وجب ان يعتمد عليه حتى يثبت الاعضاء ان
امكن والا لم يصل عليه مع امكان غيره ولا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على قدر ثقل الاعضاء ولا استواء الاعضاء في مقدار الثقل ويجب ان
يجافي بطنه عن الارض فلو اكب على وجهه ومد يديه ورجليه ووضع جبهته على الارض منبطحا لم يجز على ما صرح به المص وغيره لانه لا يسمى ذلك سجودا
ولو تعذر وضع بعض المساجد وضع ما بقي والطمانينة فيه اي في السجود بقدر الذكر الواجب هذا قول علمائنا اجمع واحتج عليه بوجوب التاسي و
رواية حماد وغيرها والتمسك بها مجال الا ان ظهور الاتفاق مع توقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه وانضمام ما ذكر من الادلة اليها يقتضي القطع
بوجوبها وذهب الشيخ في ف الى انها ركن وهو ضعيف بحيث تحقق انه لم يتم وان لم يعلم الذكر الواجب فالظاهر وجوب الطمانينة بقدره لعدم سقوط
احد الواجبين لسقوط الاخر ورفع الراس منه والجلوس مطمئنا عقيب السجدة الاولى هذا مذهب علمائنا لا اعرف فيه خلافا نقل ذلك جماعة من العلماء ويدل عليه
توقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه ولا حد لهذه الطمانينة بل يكفي مسماها والعاجز عن السجود لوضع ونحوه اقتصر على ما يتمكن منه وقطع المص
في المنتهى والمحقق في المعتبر انها اجماعية فان عجز عن ذلك يومي براسه فان تعذر فبعينيه ولو احتاج الى رفع شيء يسجد عليه فعل وقد مر تحقيق هذه الاحكام
في مبحث القيام وذو الدمل والجرح والورم ونحوها اذا لم يمكنه وضع الجبهة على الارض يحفر لها حفيرة او يعمل لها شيئا مجوفا من طين او خشب ونحوه ليقع
السليم من الجبهة على الارض فان تعذر لاستغراق الجبهة او غير ذلك سجد على احد الجبينين فان تعذر فعلى ذقنه هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال
الشيخ في ط ان كان هناك دمل او جراح ولم يتمكن من السجود عليه سجد على احد جانبيه فان لم يتمكن سجد على ذقنه وان جعل لموضع الدمل حفيرة يجعلها
فيها كان جائزا وفيه تصريح بعدم الوجوب ونحوه قال في يه وقال ابن حمزة يسجد على احد جانبيها وان لم يتمكن فالحفيرة فان لم يتمكن فعلى ذقنه وقال علي بن
بابويه يحفر حفيرة لذي الدمل وان كان بجبهته علة تمنعه من السجود سجد على قرنه الايمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه الايسر من جبهته فان عجز فعلى ظهر كفه
فان عجز فعلى ذقنه وتبعه ولده الصدوق في يه والاول اقرب اما الموجب للحفيرة فلان الواجب مساس شيء من الجبهة وهو يحصل بذلك فيكون واجبا من
باب المقدمة والعدول عنه الى غيره يحتاج الى دليل ويعضده ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن بعض اصحابه عن مصادف قال خرج
بي دمل فكنت اسجد على جانب فراى ابو عبد الله ع اثره فقال لي ما هذا فقلت ما استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لا تفعل ذلك احفر
حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض واما وجوب السجود على احد الجبينين عند تعذره فالظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وتوقف
اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه يقتضي المصير اليه واحتج عليه الفاضلان بانهما مع الجبهة كالعضو الواحد فيقوم احدهما مقامها ولان السجود على
احد الجبينين اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء وبان الايماء سجود مع تعذر الجبهة والجبين اولى وفي هذه التعليلات ضعف واما السجود على
الذقن مع تعذر الجبين فاستدل الفاضلان بقوله تعالى يخرون للاذقان سجدا فاذا صدق عليه السجود وجب ان يكون مجزيا في الامر بالسجود وفيه
نظر لان المراد بالسجود المامور به غير هذا المعنى بدليل عدم صحة الاجتزاء في حال الاختيار فلا يحصل بذلك امتثال الامر بالسجود وبما رواه الكليني مرسلا
عن الصادق ع انه سئل عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله عز وجل يقول يخرون للاذقان سجدا وضعف الرواية منجبر
بشهرة مدلولها بين الاصحاب ولا ترتيب بين الجبينين لاطلاق الرواية لكن الاولى تقديم الايمن خروجا عن خلاف ابن بابويه حيث اوجب تقديم الايمن و
المراد بالذقن مجمع اللحيين وهل يجب كشفه من اللحية قال الشارح الفاضل نعم استنادا الى ان اللحية ليس من الذقن فيجب كشفه ليصل البشرة الى ما يصح السجود
عليه مع الامكان وقيل لا يجب لاطلاق الخبر ولعله اقرب والمراد بالعذر ههنا المشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة وان امكن تحملها بعسر ولو تعذر
جميع ما ذكرناه اومى وقد مر دليله في مبحث القيام ويستحب التكبير له اي للسجود قائما قبل السجود ثم يهوي اليه قال في المنتهى وعليه علماؤنا اجمع ويدل عليه ما مر مرارا
الى علمائنا وقد مر سابقا الخلاف في وجوب التكبير والرفع وبيان الراجح ويدل على رجحان فعله قائما صحيحة حماد ان الصادق ع كبر وهو قائم ورفع يديه
حيال وجهه ثم سجد وقال ابن ابي عقيل يبدا بالتكبير قائما ويكون انقضاء التكبير مع مستقره ساجدا وخير الشيخ في ف بين هذا وبين التكبير قائما وروى
الكليني باسناده عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال كان علي بن الحسين ع اذا اهوى ساجدا انكب وهو يكبر والى توقف على مدلول رواية حماد اولى

والسبق

والسبق بيديه الى الارض قال في المنتهى ذكره علمائنا اجمع ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة في اول مبحث ماهية الصلوة وغيرها من الاخبار مثل
ما رواه الشيخ عن محمد وهو ابن مسلم قال رايت ابا عبد الله ع يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه وعن الحسين بن
ابي العلاء قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يضع يديه قبل ركبتيه في الصلوة فقال نعم الى غير ذلك من الاخبار وليس ذلك واجبا لما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل اذا ركع ثم رفع راسه ايبدا فيضع يديه على الارض ام ركبتيه قال لا يضره باي ذلك
بدا فهو مقبول منه وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا باس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه على الارض قبل يديه وحملها الشيخ على
حال الضرورة وهو بعيد قال في الذكرى ويستحب ان يكونا معا وروي السبق باليمنى وهو اختيار الجعفي والارغام بالانف وهو الصاقه بالرغام
ولعل المراد وضع الانف على ما يصح السجود عليه كما صرح به الشارح الفاضل ونسب المص استحباب ذلك الى علمائنا اجمع وقال الصدوق في الفقيه الارغام
سنة في الصلوة فمن تركه متعمدا فلا صلوة له ويدل على رجحان فعله صحيحة حماد وزرارة السابقتين وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن الصادق
ع عن ابيه عن علي ع قال لا يجزي صلوة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين وهو محمول على نفي الاجزاء الكامل لما رواه الشيخ عن محمد بن مصادف قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود ويجزي اصابة الارض بما حصل من الانف لاطلاق الادلة واعتبر السيد المرتضى ره
اصابة الطرف الذي يلي الحاجبين وقال ابن الجنيد يماس الارض بطرف الانف وحدبته اذا امكن ذلك للرجل والمراة والدعاء فيه للدين والدنيا
لما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان عن عبد الرحمن بن سيابة قال قلت لابي عبد الله ع ادعو الله وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة
وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضاعت ناقة لهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت
على ابي عبد الله ع فاخبرته فقال وفعل فقلت نعم قال فسكت قلت افاعيد الصلوة قال لا وهذا الخبر دال على جواز الدعاء في السجود مطلقا ويستحب ان يدعو
امام التسبيح بما رواه الشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت وعليك
توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره والحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات فاذا
رفعت راسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجرني وادفع عني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين والتسبيح ثلثا
او خمسا او سبعا وقد مر تحقيق ذلك في الركوع والتورك بين السجدتين بان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى
على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعدته الى الارض هذا تفسير الشيخ ومن تبعه من المتاخرين ويدل عليه صحيحة حماد السابقة ونقل
عن المرتضى في المصباح انه قال يجلس مماسا بوركه الايسر مع ظاهر فخذه اليسرى الارض رافعا فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على
الارض ويستقبل بركبتيه معا القبلة وعن ابن الجنيد انه قال في الجلوس بين السجدتين يضع اليتيه على بطن قدميه ولا يقعد على مقدم رجليه واصابعهما
ولا يقعي اقعاء الكلب وقال في تورك التشهد يلزق اليتيه جميعا ووركه الايسر وظاهر فخذه الايسر بالارض فلا يجزيه غير ذلك ولو كان في طين ويجعل
بطن ساقه الايمن على رجله اليسرى وباطن فخذه الايمن على عرقوبه الايسر ويلصق طرف ابهام رجله اليمنى مما يلي طرفها الايسر بالارض وباقي اصابعها عاليا
عليها ولا يستقبل بركبتيه جميعا القبلة والمعتمد الاول ولا يستحب عندنا الافتراش وهو ان يثني رجله اليسرى فيبسطها ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى
ويخرجها من تحته ويجعل بطون اصابعه على الارض معتمدا عليها ليكون اطرافها الى القبلة والدعاء عنده اي عند التورك بين السجدتين بما مر في خبر الحلبي
وفي خبر حماد ان الصادق ع قال بين السجدتين استغفر الله ربي واتوب اليه وجلسة الاستراحة بعد الرفع من السجدة الثانية واستحباب هذه الجلسة مذهب اكثر
الاصحاب وذهب المرتضى في الانتصار الى وجوبها احتج الجمهور بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال رايت ابا جعفر وابا عبد الله ع اذا رفعا رؤسهما
من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا ويؤيده ما رواه عن علي بن الحكم عن رحيم قال قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت فداك اراك اذا صليت فرفعت راسك من السجود
في الركعة الاولى والثالثة تستوي جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال لا تنظروا الى ما اصنع اصنعوا ما تؤمرون واحتج المرتضى بالاجماع والاحتياط وقد مر
الكلام في نظائرهما مرارا فلا نعيده ههنا واحتج له في المخ بما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال ابو جعفر ع اذا رفعت راسك من السجدة الثانية
من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم والجواب ان الامر فيها محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة ويدل على رجحان فعلها مضافا الى
ما سبق ما رواه الشيخ عن عبد الحميد بن عواض في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال رايته اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم
فقيل يا امير المؤمنين ع كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما تنهض الابل فقال امير المؤمنين ع انما يفعل ذلك
اهل الجفاء من الناس ان هذا من توقير الصلوة وان يقول عند الاخذ في القيام بحول الله وقوته اقوم واقعد واركع واسجد لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم

عن ابي عبد الله ع قال اذا اصليت في الركعتين الاولتين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد وفي الصحيح عن رفاعة بن موسى قال سمعت ابا عبد الله
ع يقول كان علي ع اذا نهض من الركعتين الاولتين قال بحولك وقوتك اقوم واقعد وفي الصحيح عن ابي بكر الحضرمي قال ابو عبد الله ع اذا قمت من الركعتين فاعتمد
على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا ع كان يفعل ذلك وفي المعتبر يقول ذلك في جلسة الاستراحة والاكثر كالصدوقين والجعفي وابن الجنيد
والمفيد وسلار وابن حمزة وذهبوا على الاول وهو ظاهر الشيخ ره هكذا نقل عنهم الشهيد ره كما يظهر من هذه الروايات عدم توظيف التكبير عند القيام من
التشهد وهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب وذهب المفيد ره الى انه يقوم من التشهد بالتكبير ويدفعه مضافا الى ما ذكرناه ما دل على ان تكبيرات الصلوة منحصرة
الى خمس وتسعين خمس للافتتاح وخمس للقنوت والبواقي للركوع والسجود والقيام والقعود روى الكليني والشيخ عنه في الحسن بابرهيم بن هاشم عن معوية
بن عمار عن ابي عبد الله ع قال التكبير في صلوة الفرض في الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمس وفي الحسن بابرهيم بن هاشم عن عبد الله بن
المغيرة وفسرهن في الظهر احد وعشرون تكبيرة وفي العصر احد وعشرون تكبيرة وفي المغرب ست عشرة تكبيرة وفي العشاء الاخرة احد وعشرون تكبيرة وخمس تكبيرات
في القنوت خمس صلوات وعن صباح المزني قال قال امير المؤمنين خمس وتسعون تكبيرة في اليوم والليلة للصلوة منها تكبير القنوت ويستفاد من هذه الروايات
استحباب تكبير القنوت كما هو المشهور بين الاصحاب ونفاه المفيد قال الشيخ في الاستبصار وهذه الروايات التي ذكرناها ينبغي ان يكون العمل عليها وبها كان
يفتي شيخنا المفيد قديما ثم عن له في اخره ترك العمل بها والعمل على رفع اليدين بغير تكبير والاول اولى لوجود الروايات بها وما عداها الست لعرف به اصلا
والاعتماد على يديه عند قيامه سابقا على رفع ركبتيه هذا مذهب الاصحاب ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة عن قريب ويكره الاقعاء بين السجدتين وهو
ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه قال الفاضلان في المعتبر وحكي نقلا عن بعض اهل اللغة انه الجلوس على اليتيه ناصبا فخذيه مثل
اقعاء الكلب ورجحا الاول لانه تفسير الفقهاء وبحثهم على تقديره واختلف في حكم الاقعاء فذهب الاكثر الى كراهته وادعى الشيخ في ف الاجماع عليه ونقل المحقق
في المعتبر عن معوية بن عمار ومحمد بن مسلم من القدماء وذهب الشيخ في ط والمرتضى الى عدم كراهته وقال ابن بابويه لا باس بالاقعاء بين السجدتين ولا باس
بين الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة ولا يجوز الاقعاء في التشهدين ونقل ابن ادريس الا في التشهد قال وتركه افضل وفي التشهد اكد والاول اقرب
لما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي وابن مسلم وابن عمار قالوا قال لا يقع في الصلوة بين السجدتين كاقعاء الكلب وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا تقع بين
السجدتين اقعاء ويعضده قوله ع في صحيحة زرارة السالفة في اول مباحث ماهية الصلوة اياك بالقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على
الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء فان العلة التي ذكرها في التشهد يحصل في غيره فينسحب الحكم فيه اما النافون للكراهة
فلعل مستندهم ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس بالاقعاء والجواب ان الباس فيها محمول على ما يساوق التحريم جمعا بين الادلة واعلم ان
الروايات المذكورة في النهي عن الاقعاء مخصوصة بالجلوس بين السجدتين وكذا اكثر عبارات الاصحاب وصرح الشهيد ره بتعميم الحكم بالنسبة الى جلسة
الاستراحة وظاهر كلامه كون ذلك قول الاكثر ونسب المص في التذكرة كراهة الاقعاء الى حالة الجلوس وصرح الشارح الفاضل بعموم الحكم بالنسبة الى جميع حالات
الجلوس وهو غير بعيد ويمكن الاستدلال عليه بصحيحة زرارة المذكورة **السابع** من واجبات الصلوة التشهد وهو تفعل من الشهادة وهو لغة الخبر
القاطع وعرفا الشهادة بالتوحيد والرسالة ويطلق على ما يشمل الصلوة على النبي وآله ص ووجوبه في الصلوة اجماعي بين الاصحاب نقل اتفاقهم على ذلك كثير منهم
ويدل عليه بعض الادلة في مضمون هذا البحث وغيره في المباحث الاتية وعقيب كل ثانية وفي اخر الثلاثية والرباعية واجبا الشهادتان والصلوة على
النبي وآله اما وجوب الشهادتين في الموضع المذكورة فاجماعي بين الاصحاب نقل اتفاقهم على ذلك جماعة من الاصحاب منهم المرتضى والشيخ وابن ادريس والمص والشهيد
وغيرهم واقتصر الصدوق في المقنع على الشهادتين ولم يذكر الصلوة على النبي وآله ع قال وادنى ما يجزي من التشهد ان يقول الشهادتين او يقول بسم الله
وبالله ثم يسلم وحكم في الذكرى بانه معارض باجماع الامامية ويدل على وجوب التشهد مضافا الى الاتفاق المنقول وتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت
ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان
يفوته فسلم وانصرف اجزاه وفي الحسن بابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان
الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد ويدل على وجوب خصوص الشهادتين ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع التشهد في
الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت
قول العبد التحيات لله والصلوات الطيبات لله قال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه وعن سورة بن كليب قال سألت ابا جعفر ع عن ادنى ما يجزي عن
التشهد فقال الشهادتان ويؤيده ما رواه عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال التشهد في كتاب علي ع شفع ولا يمكن الاستدلال بما رواه الشيخ
في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد

ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته لانها اشتملت على ما ليس بواجب اتفاقا وتعارض ما ذكرناه اخبار كثيرة فلا بد
من ارتكاب التاويل فيها الذي لا يخالف ما اشتهر بين الاصحاب ونقل الاتفاق عليه منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول
في التشهد في الركعتين الاولتين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان لا
اقل منهما الاظهر في قوله فما يجزي من التشهد ان يكون السؤال عن اقل المجزي وعلى هذا يلزم ان يكون اقل المجزي في التشهد الاول الشهادتان لا اقل منهما اذ الاخر
الاقل من الشهادتين في التشهد الاول يستلزم اجزاءه في التشهد الثاني لما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك التشهد
الذي في الثانية يجزي ان اقوله في الرابعة قال نعم فح يتعين ارتكاب التاويل في خبر زرارة ويمكن بوجهين احدهما حمل قوله فما يجزي من التشهد على ان
السؤال عن مطلق المجزي لا عن اقل مراتب الاجزاء فيكون الجواب بالامر المجزي ولا يلزم ان يكون اقل المجزي ووجه الفرق بين الجوابين يحتاج الى ذكر
زيادة التشهد في الاخيرة اكثر تاكيدا وثانيهما ان يكون الغرض من السؤال استعلام كيفية الشهادة فاجاب ع ببيان كيفية الشهادة بالتوحيد ليقيس
الشهادة بالرسالة عليها او الغرض استعلام كيفية الشهادة بالتوحيد اعتمادا على ان كيفية الشهادة الاخرى مقررة معروفة لا يحتاج الى السؤال ولعل في
تغيير السؤال حيث قال في الاول ما يجزي من القول في التشهد اشعارا ما بنحو هذا التاويل والتاويل الثاني راجح لان المجزي على ما وافق اقوالهم وان
كان التاويل الاول قويا في نفسها جيدا ودلالة على التقية ايضا متجه لكونه اقرب الى مذهب العامة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن سعد
بكر عن حبيب الخثعمي عن ابي جعفر ع ما يقول اذا جلس الرجل للتشهد فقد اجزاه وحملها الشيخ على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة ويمكن حملها على
اجزاء الجلوس في الاذكار والدعوات التي يستحب في حال الجلوس للتشهد ومنها ما رواه عن بكر بن حبيب قال سألت ابا جعفر ع عن التشهد فقال لو كان
كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما كان القوم يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله اجزاك ووجه التاويل فيه قريب من السابق وقريب منه ما رواه
في الصحيح عن صفوان عن منصور عن بكر بن حبيب قال قلت لابي عبد الله ع اي شيء اقول في التشهد والقنوت قال قل باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا
لهلك ومنها ما رواه في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يحدث بعد ما رفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما
التشهد سنة فليتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وحملها الشيخ على من احدث بعد الشهادتين قبل ان يستكمل تشهده وهو بعيد جدا ويمكن ان
يقال لا دلالة في الخبر على عدم وجوب التشهد بل المستفاد منها تمامية الصلوة في صورة تخلل الحدث وهو لا يستلزم التشهد عن الصلوة اذ لم يثبت ان
تخلل الحدث في اثناء الصلوة مبطل مطلقا نعم هو خلاف المشهور كما سيجيء في احكام الخلل وقوله ع فانما التشهد سنة يعني ثابت بالسنة لا الكتاب فلا ينافي وجوبه
ويؤيده ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة
سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي جعفر ع في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد
قال ينصرف فليتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء حيث شاء قعد فتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وحملها الشيخ على
من خلل في صلوته ثم احدث ناسيا قبل الشهادتين وهو بعيد جدا والوجه فيه ما مر في الخبر السابق ويمكن حمل هذين الخبرين على التقية وعليه اقتصر الشهيد
في الذكرى بعد ايراده سنده من الاخبار المخالفة لما عليه عمل الاصحاب وحكايته عن الشيخ تاويلها بما لا يسلم من التكلف قال ولو حملت على التقية لكان انسب
لانه مذهب كثير من العامة كالشافعي واهل العراق والاوزاعي ومالك انهم يقولون بعدم وجوب التشهد الاول وقال بعدم وجوب التشهد الثاني ايضا
مالك وابو حنيفة والثوري والاوزاعي ورووه عن علي ع وسعيد بن المسيب والنخعي والزهري واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد وهو ابن مسلم عن
احدهما ع في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وقال انما
التشهد سنة في الصلوة فحمل السنة على ما ثبت بقول النبي ص دون الكتاب اما وجوب الصلوة على النبي وآله في التشهدين فمشهور بين الاصحاب ونقل اتفاق
الاصحاب عليه جماعة منهم الشيخ وابن زهرة والمحقق والمص وغيرهم ولم يذكره الصدوق اصلا ولا والده في التشهد الاول وعن ابن الجنيد انه قال يجزي الشهادتان
اذا لم يخل الصلوة من الصلوة على محمد وآله في احد التشهدين احتج الفاضلان على وجوب الصلوة على النبي بما رواه الصدوق في باب الفطرة من كتاب
الصوم في الصحيح عن زرارة وابي بصير ورواه الشيخ عن زرارة قالا قال ابو عبد الله ع ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي ص من تمام
الصلوة لانه من صام ولم يؤدها الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص وآله ان الله عز وجل قد بدأ بها قبل الصوم فقال قد افلح
من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وفي متن الحديث بين عبارة الصدوق والشيخ اختلاف ولا يخفى ان غاية ما يستفاد من هذه الرواية وجوب الصلوة على
النبي وآله في الصلوة لا وجوبها في كل من التشهدين وربما يقال ان هذا التعبير ربما اقتضى توجه النفي الى الفضيلة والكمال لا الى الصحة لان نفا صحة
توقف صحة الصوم على الزكوة واحتجا ايضا بورود الامر بها في قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما ولا يجب في غير الصلوة اجماعا فيجب في الصلوة في

التشهد وفيه نظر لانه يحتمل ان يكون المراد بالصلوة على النبي صم الاعتناء باظهار شرفه وتعظيم شانه فلا يفيد المدعى او يكون المراد الكلام الدال
على الثناء عليه وهو حاصل بالشهادة بالرسالة وبالجملة اثبات ان المراد الصلوات المتعارفة محل اشكال على ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار فغايته ما يلزم
من الاية وجوب الصلوة في العمر مرة واثبات ان القول بذلك خلاف الاجماع كما ادعاه الفاضلان مع الجهل مشكل والاستناد في وجوبها في الصلوة الى ان
تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت متوقف عليه اقرب وعلى كل تقدير فلا ريب في رجحان فعلها في جميع الاحوال وروى الشيخ في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر ع انه قال وصل على النبي صم كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يذكر النبي صم وهو
في الصلوة المكتوبة اما راكعا واما ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوة على نبي الله كهيئة التكبير والتسبيح وهي عشر حسنات يبتدرها
ثمانية عشر ملكا ايهم يبلغها اياه والاخبار الواردة في فضل الصلوة على النبي صم كثيرة اورد طرفا منها الكليني في باب الصلوة على النبي صم من كتاب الدعاء في الكافي
وهل يجب الصلوة على النبي صم كلما ذكر نقل المص في هي والمحقق في المعتبر الاجماع على عدمه ثم قال لا بق ذهب الكرخي الى وجوبها في غير الصلوة في العمر مرة وقال الطحاوي
كلما ذكر ولا عبرة بتخريجهما هذا كلامهما ولم اطلع على مصرح بالوجوب من الاصحاب الا ان صاحب كنز العرفان ذهب الى ذلك ونقله عن ابن بابويه واليه ذهب
الشيخ البهائي ره في مفتاح الفلاح وللعامة هيهنا اقوال مختلفة قال في الكشاف الصلوة على رسول الله صم واجبة وقد اختلفوا فمنهم من اوجبها كلما جرى
ذكره وفي الحديث من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله ويروى انه قيل يا رسول الله ارايت قول الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
فقال هذا من العلم المكنون ولولا انكم سألتموني عنه ما اخبرتكم ان الله وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي علي الا قال ذلك الملكان غفر الله
لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين امين ومنهم من قال يجب في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل في اية السجدة وتشميت العاطس وكذلك في كل دعاء
في اوله واخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذا في اظهار الشهادتين والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عند كل ذكر لما ورد في الاخبار انتهى والاقرب عدم
الوجوب للاصل مضافا الى الاجماع المنقول سابقا وعدم تعليمهن للمؤذنين وعدم ورودها في اخبار الاذان وعدم وجودها في كثير من الادعية
المضبوطة المنقولة عن الائمة الطاهرين ع مع ذكره صم فيها وكذلك في الاخبار الكثيرة وما يتوهم دليلا على وجوبها كلما ذكر امور الاول الاية وقد عرفت
عدمه والثاني الروايات المنقولة عن الكشاف الثالث انها دالة على التنويه لرفع شانه والشكر لاحسانه المأمور بهما الرابع انه لولاه لكان كذكر بعضنا
بعضا وهو منهي عنه في اية النور لهذه الوجوه الثلثة احتج صاحب الكنز وهو ضعيف جدا الخامس صحيحة زرارة السابقة وجوابه ضعف دلالة الاوامر
في اخبارنا على الوجوب فلا يصح التعويل على مجرد ذلك اذا لم ينضم اليه قرينة اخرى خصوصا اذا عارض الاجماع المنقول وقد ورد من طريقنا بعض الروايات
الدالة على الوجوب مثل ما رواه الكليني عن محمد بن هرون عن ابي عبد الله ع قال اذا صلى احدكم ولم يذكر النبي صم في صلوته سلك بصلوته غير سبيل
الجنة وقال رسول الله من ذكرت عنده ولم يصل علي دخل النار فابعده الله وقال صم ومن ذكرت عنده فنسي الصلوة علي خطئ به طريق الجنة وعن ابي
بصير عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صم من ذكرت عنده فنسي ان يصلي علي خطا الله به طريق الجنة لكن الروايتين ضعيف السند جدا فلا
يصلح للتعويل قال بعض المتأخرين ويمكن اختيار الوجوب في كل مجلس مرة ان صلى اخرا وان صلى ثم ذكر يجب ايضا كما في تعدد الكفارة بتعدد الموجب اذا
تخللت والا فلا وهو ضعيف والظاهر انه لم يقل به احد سواه واعلم ان المشهور بين الاصحاب ان التشهد الواجب انما يحصل بان يقول اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم يصلي على النبي واله وما زاد على ذلك فهو مندوب وقيل الواجب ان يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وهو احوط والظاهر انه يجزئ اتفاقا ولو قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله او قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسوله او قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله من غير واو وغير الترتيب فالاحوط
عدم الاجزاء وان كان القول بالاجزاء غير بعيد ويجب الجلوس مطمئنا بقدره بلا خلاف بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار والجاهل بالتشهد يتعلم
مع السعة ومع الضيق ياتي منه بقدر ما يعلم وان لم يعلم شيئا لا يبعد وجوب الجلوس بقدره حامدا لله تعالى اختاره الشهيد ره وجوبا قويا على ظاهر
الخبر المتضمن السابق ولو لم يعلم شيئا اصلا لا يبعد وجوب الجلوس ايضا ويستحب التورك للامر في صحيحة حماد وغيرها ويكره الاقعاء للامر وقال ابن بابويه والشيخ
لا يجوز وعلله ابن بابويه بان المقعي ليس بجالس انما يكون بعضه قد جلس على بعضه فلا يصبر للدعاء والتشهد ويستحب الزيادة في الدعاء بما رواه الشيخ
في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا جلست في الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة وان محمدا نعم الرسول اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته
ثم تحمد الله مرتين او ثلثا ثم تقوم فاذا جلست في الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول التحيات لله والصلوات الطيبات الطاهرات

الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب وزكى وطهر وخلص وصفا فلله واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد ان ربي نعم الرب وان محمدا نعم الرسول واشهد ان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في
القبور والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد
وسلم على محمد وال محمد وترحم على محمد وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وال محمد واغفر لنا
ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رءوف رحيم اللهم صل على محمد وال محمد وامنن علي بالجنة وعافني من النار
اللهم صل على محمد وال محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين الا تبارا ثم قلت السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين
لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم واكثر الاصحاب افتتحوه بقولهم بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله ومندوبات الصلوة ستة
الاول التسليم على راي اختلف الاصحاب في التسليم هل هو واجب او مستحب فذهب المرتضى في المسائل الناصرية والمحمدية وابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل
والقطب الراوندي وصاحب الفاخر وابن زهرة الى الوجوب واختاره المحقق وصاحب البشرى والمص في هي والشهيد وذهب الشيخان وابن البراج وابن ادريس
الى الاستحباب واليه ذهب جمهور المتأخرين عن الشهيد ونسبه في كرى الى اكثر القدماء واختاره المص في عدة من كتبه وهو اقرب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وفي
الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول الامام التشهد فياخذ الرجل البول او يتخوف على شيء يفوت او
يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف ويدع الامام وقد يقال مجرد السكوت عن ذكر التسليم لا يدل على عدم وجوبه فلعل سكوته لظهور
ان الانصراف من الصلوة لا يكون الا به على ان السكوت عنه ممنوع فان الانصراف في قوله ع وينصرف الظاهر انه عبارة عن التسليم كما يقطع قوله ع في صحيحة الحلبي ان
قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت ويشهد له ما رواه ابو كهمس عن الصادق ع انه سأله عن السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف وفيه ان الظاهر من سياق الحديث جواز الاكتفاء بالتشهد وما ذكره من
ان الانصراف عبارة عن التسليم فيه بعد اذ ليس هذا معنى الانصراف لغة ولا عرفا ولم يثبت كونه حقيقة شرعية وما ذكره من الخبرين لا يدل الا على ان الانصراف
يتحقق بالتسليم لا ان معناه ولنا ايضا ما رواه الكليني والشيخ باسناده عنه باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن احدهما ع قال قلت
له من لم يدر في اربع هو او في ثلث وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه الى اخر الخبر
سيجيء في مسئلة الشك بين الاثنين والاربع وجه الدلالة ان الظاهر ان المراد بقوله ع يركع ركعتين يعني تمام الجزء اتمام الصلوة بالبناء على الاقل
وظاهره عدم وجوب التسليم ولو كان المراد به صلوة الاحتياط ايضا ففيه تأييد للمدعى اذ الظاهر عدم القائل بالفصل بين عدم وجوبه في صلوة الاحتياط
وعدمه على هذا التقدير عدم الوجوب ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي او اربع قال
يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء ولنا ايضا ما رواه الكليني والشيخ باسناده عنه باسنادين احدهما من الحسان
بابرهيم بن هاشم عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من طوافك فات مقام ابرهيم وصل ركعتين فاجعله امامك واقرا فيهما قل هو الله احد
وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صم واسأله ان يتقبل منك الحديث ورواها الشيخ باسناد اخر في الموثق وجه
الاستدلال ان ظاهرها عدم وجوب التسليم في ركعتي الطواف والظاهر عدم القائل بالفصل ولنا ايضا ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع
قال سألته عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم ولنا ايضا التمسك
بالاصل مضافا الى ما دل على كون التسليم خارجا من الصلوة من الاخبار الاتية فانه على هذا التقدير يحصل امتثال التكليف بالصلوة بدونه واثبات تكليف
اخر يحتاج الى دليل والاصل عدمه وللقائل باستحباب التسليم حجج اخر منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يصلي ثم يجلس
فيحدث قبل ان يسلم قال قد تمت صلوته وفي الحسن بابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان
الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وعن غالب بن عثمان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم
ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان رعافا فاغسله ثم رجع فسلم وعن الحسن بن الجهم قال سألت ابا الحسن ع عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس في الرابعة
فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صم فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد وجه الاستدلال بهذه الاخبار
ان المستفاد منها ان تخلل المنافي بين الصلوة وبين التسليم غير قادح في صحتها والظاهر انه لم يقل به احد من القائلين بوجوب التسليم كما صرح به جماعة من الاصحاب

منهم المص في المختلف لكن لا يخفى ان اثبات هذه المقدمة لا يخلو عن اشكال وقد حكى في الذكرى عن صاحب الفاخر ان الحدث بعد شهادة الشهادتين قبل التسليم غير ضائر مع ان ظاهره القول بوجوب التسليم وقد حكى بعض المتأخرين عن ابن بابويه ان تخلل الحدث في اثناء الصلوة بعد الفراغ من الاركان غير ضائر نظرا الى اخبار متعددة مذكورة في مبحث التشهد وهذا القول ان ثبت التصريح به الا ان اثبات نفي القائل به محل اشكال وعلى كل تقدير فهذه الاخبار انما يصلح حجة على جمهور القائلين بوجوب التسليم ويمكن جعلها من مؤيدات القول بالندب وقد يستدل باستحبابه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل وزرارة ومحمد ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته وان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزاه وجعل الاحتراز في حصول الفضيلة جمعا بينه وبين اول الخبر وقريب منها الاخبار الكثيرة الدالة على خروج التسليم من الصلوة وفي الاحتجاج بها تامل اذ لا يستلزم الوجوب الجزئية فيجوز ان يكون التسليم واجبا خارجا عن الصلوة كما ينسب عند القائل بخروجها من الصلوة نعم لو ثبت ان القائلين بوجوبه متفقون على كونه جزءا من الصلوة كما هو مذهب جمهورهم ومشاهيرهم قدمائهم تمت هذه الحجة لكن في اثبات امثال هذه المقدمات تعذر او تعسر متناه في الشدة فيشكل التعويل عليها كيف وقد ذهب صاحب البشرى الى ان التسليم واجب ان حصل الخروج من الصلوة قبله بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ومنها ما رواه في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل صلى خمسا قال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وجه الاستدلال بهذا الخبر ان الزيادة في الصلوة مبطلة للاخبار الدالة عليه لو كان التسليم من الصلوة لوقعت ههنا الزيادة في اثناء الصلوة فلم لم يبطل الصلوة بذلك يلزم عدم كون التسليم منها وفيه نظر لو قلنا نظرا الى استلزام الوجوب الجزئية وهو ممنوع وعلى ان كون الزيادة في الاثناء مبطلة مطلقا محل تامل ومنها قوله ع في بعض الروايات المنقولة عن طريق العامة انما صلوتنا تكبيرة وركوع وسجود ولم يذكر التسليم فيه وفيه بعد الاغماض عن السند ان حملها على الحصر الحقيقي وارتكاب التخصيص فيها بالتشهد والحركات والسكنات كالقيام من الركوع والطمأنينة فيه والجلوس بين السجدتين ونحوها ليس اقرب من حملها على ان الحصر غير مراد بل كان غرضه ع من الصلوة بعض افعالها او ما شرفها كقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وكقوله ع الحج عرفة ويجوز ان يكون الحصر اضافيا بالنسبة الى ما لا يجوز فعله في الصلوة من الكلام والاكل ونحوهما واستدل بعضهم على هذا المطلب بما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي الحسن ع صليت بقوم فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى قال فلا بأس عليك ولو نسيت حتى قالوا ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم وهو ضعيف لان لفظة بلى في جواب الاستفهام بالنفي تفيد الاثبات كما حقق في محله فالجزم الدال على وقوع السلام منه ولعله كان قد اتى بصيغة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولم يأت بالعبارة التي جرت العادة بين الناس بسلام بعضهم على بعض بها اعني السلام عليكم فقالوا ما سلمت علينا وربما كان في لفظ في قوله فلا بأس اشعار ما بخلاف المهم ويؤيد استحباب التسليم ان النبي صلعم لم يعلم الاعرابي حين علمه الصلوة كما رواه العامة ويؤيده ايضا قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وحسنتها السابقتين في مبحث التشهد وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته احتج الموجبون بوجوه الاول قوله تعالى وسلموا تسليما لان الامر للوجوب ولا يجب في غير الصلوة والجواب انه يجوز ان يكون المراد بالتسليم الاطاعة والانقياد للنبي صلعم كما ورد في بعض الاخبار او يكون المراد التسليم على النبي صلعم بقرينة العطف وهو خلاف المدعا او يكون المراد التسليم لاوامر الله والانقياد لاحكامه الثاني مداومة النبي صلعم والائمة ع من بعده فيكون واجبا اما لكونه فعله بيانا للمجمل او لقول النبي صلعم صلوا كما رأيتموني اصلي والجواب منع تسليم المداومة المذكورة مع انه قد منع جماعة من الاصحاب انها اعم من الوجوب وقد مر ذلك في نظائر هذا المقام الثالث صحيحة حماد السابقة وقد مر الجواب عنه ايضا في نظائر هذه المسئلة مع ان الرواية المذكورة على الوجه الذي في الفقيه غير مشتملة على التسليم الرابع ما رواه الصدوق والمرتضى والشيخ مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال قال رسول الله صلعم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقد رواه الكليني مسندا عن علي بن محمد بن عبد الله عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن ابن القداح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلعم الحديث وجه الاستدلال ان التسليم وقع خبرا عن التحليل لان هذا من المواضع التي يجب تقديم المبتدأ على الخبر لكونهما معرفتين فيجب كون الخبر مساويا للمبتدأ او اعم منه فلو وقع التحليل بغيره كان المبتدأ اعم منه وايضا فان الظاهر ارادة حصر التحليل فيه لانه مصدر مضاف الى الصلوة ويتناول كل تحليل يضاف اليها ولان الخبر اذا كان مفردا كان هو المبتدأ بمعنى ان الذي صدق عليه انه تحليل للصلوة فيصدق عليه التسليم كذا ذكره المحقق في المعتبر والجواب اولا باستضعاف السند وما يقال من انه من المسلمات الثلثة ثم العمدة في ضبط الاحاديث ونقلها فارسالهم دليل على علمهم بصحتها فيستقيم التعويل عليها محل تامل اذ لا شهادة في الارسال على العلم بالصحة مع ما يعلم من طريقة المرتضى والشيخ من ايراد الاخبار العامية لغرض الاحتجاج عليهم وثانيا بمنع الدلالة اذ لا نسلم تعين مساواة الخبر للمبتدأ فيما نحن فيه ولا كون اضافة المصدر للعموم اذ كما انه يكون للاستغراق يكون لغيره كالجنس والعهد على ان التحليل لا يحصل بغير التسليم كالمنافيات وان لم يكن الاتيان به جائزا او حراما لا يبعد تاويل التحليل الذي قدره الشارع وح كما امكن ارادة التحليل الذي قرره الشارع على سبيل الوجوب امكن ارادة التحليل الذي قرره على سبيل الاستحباب ايضا ولا على الاخر ترجيح

والنخ

بسم الله الرحمن الرحيم

واضح فاذن يضعف التاويل على الخبر مع ان معارضته بما هو اقوى منه يوجب تعين المصير الى ارتكاب التاويل فيه الخامس ما رواه الشيخ عن ابي بصير باسناد معتبر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم والجواب بعد الاغماض عن السند ان كون التسليم اخر افعال الصلوة لا يقتضي وجوبه فان الافعال تشمل الواجب والمندوب مع ان الغاية قد تكون خارجة سلمنا لكن يجب تاويلها جمعا بينها وبين ما هو اقوى منها وما يضعف الاستناد اليها انه متروك الظاهر بين الاصحاب اذ لا يظهر قائل بمضمونها السادس ما رواه زرارة وابن مسلم قال قلنا لابي جعفر ع رجل صلى في السفر اربعا يعيد قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة وجه الاستدلال انه لو كان التسليم مستحبا لانقطعت الصلوة باتمام التشهد فيكون الزيادة بعد اتمام الصلوة فلا يكون ضائرة والجواب عنه انه يجوز ان يكون وجوب الاعادة باعتبار انه نوى المجموع فيكون اتيانا بالفعل على غير وجهه المشروع وبالجملة لا يتم كون العلة ما ذكره اذ لا نص عليها وقد يجاب بان فعل الركعتين بقصد الاتمام يقتضي الزيادة في الصلوة والبطلان لذلك وفيه ان الظاهر من مذهب القائل بالاستحباب ان التشهد اخر افعال الصلوة فلا يضر فعل المنافي بعده كما صرح به الشيخ في الاستبصار وابن ادريس في مسئلة من زاد في صلوته ركعة بعد التشهد حيث اعترفا بعدم بطلان الصلوة بذلك بناء على استحباب التسليم السابع تعلق الامر وما في معناه به في اخبار كثيرة والامر للوجوب فيكون التسليم واجبا فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة فتشهد فيهما تشهدا خفيفا وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة كصحيحة عبيد الله الحلبي وصحيحة عبد الحميد بن عواض ومرسلة ابن ابي عمير وحسنة زرارة الطويلة الواردة في حكم الفوائت وحسنة الحلبي الواردة في حكم صلوة الخوف وحسنة اخرى لزرارة وموثقة ابي بصير وموثقة عمار ورواية ابي بكر الحضرمي ورواية الحسين بن ابي العلاء ورواية عبد الله بن ابي يعفور وعبد الرحمن بن سيابة وغيرها من الاخبار التي لا تزيد فائدة في نقلها والجواب ان دلالة الاوامر في اخبارنا على الوجوب من غير قرينة تلحق بها غير واضح وعلى كل تقدير فلا معدل عن حمل الاوامر في تلك الاخبار على الاستحباب جمعا بين الادلة الثامن قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم الواردة في صلوة الخوف فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم والجواب ان غاية ما يستفاد من ذلك تاكد الاستحباب التاسع ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار بن موسى قال سألت ابا عبد الله ع عن التسليم ما هو فقال اذن فانه يعطي بظاهره عدم جواز الخروج من الصلوة بدون الاذن والجواب ان ظاهره اثبات الاذن للتسليم لا حصره فيه على انه يجوز ان يكون المراد من الاذن الاعلام وهل التسليم جزء من الصلوة ام خارج عنها قال المرتضى لم اجد لاصحابنا نصا فيه ويقوى انها من الصلوة والظاهر الثاني وقد تقدمت في هذا البحث روايات كثيرة دالة عليه ويزيده بيانا ما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاوليين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم وليسجد سجدتي السهو وعن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع في الثالثة قال فليتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ويدل على كونه جزءا من الصلوة رواية ابي بصير المتقدمة ويؤيده تأييدا ضعيفا صحيحة الفضلاء الواردة في صلوة الخوف ولا معدل عن ارتكاب التاويل فيها دالة على الجزئية لعدم انتهاضها بمقاومة الاخبار الدالة على خروجه من الصلوة وصورته اي صورة التسليم على القول باستحبابه وندبه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته اختلف الاصحاب فيما يجب من صيغة التسليم فذهب الاكثر الى انه السلام عليكم قال في الدروس وعليه الموجبون وذكر في البيان ان السلام علينا لم يوجبه احد من القدماء وان القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم على الانبياء والملائكة غير مخرج من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة وذهب المحقق الى التخيير بين الصيغتين وان الواجب ما تقدم منهما وتبعه المتأخرون وانكره الشهيد في الذكرى والبيان فقال في الذكرى انه قول حدث في زمان المحقق او قبله بزمان يسير ونقل الايماء الى ذلك عن شرح رسالة سلار ثم قال في موضع اخر انه قوي متين الا انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا مع انه قد قال بذلك في رسالة الالفية والمعتبر الدمشقية وهي اخر ما صنفه وذهب الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع الى وجوب السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وتعينها للخروج من الصلوة وانكر في الذكرى فقال انه خروج من الاجماع من حيث لا يشعر به قائله ونسب المحقق في المعتبر هذا القول الى الشيخ وخطأه الشهيد في هذه النسبة وذهب صاحب الفاخر الى وجوب التسليم على النبي صلعم وجعل ذلك من جملة اقل المجزي في الصلوة والاجماع منقول على خلافه ولعل الرجحان للقول الاول ان قلنا بوجوب التسليم ان ثبت الاجماع الذي نقله جماعة من الاصحاب منهم المص والمحقق على جواز الاكتفاء بالسلام عليكم لحصول البراءة اليقينية عند الاتيان به دون غيره وربما يحتج له بان المستفاد من ادلتهم ان ثم وجوب التسليم بالمعنى المتبادر منه والمعروف منه عند الخاصة

والعامة السلام عليكم كما يستفاد من عباراتهم ويعلم ذلك بتتبع الاحاديث والاخبار حيث يذكر فيها الفاظ السلام المستحبة والسلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين ثم قال وبالجملة فبهذا الكلام وغيره وان امكن المناقشة فيه يترجح المحقق على وجوب احدى الصيغتين تخييرا بصدق التسليم عليهما ايضا ولها
عموم قوله ع وتحليلها التسليم ويرد عليه انه يجوز ان يكون اللام للعهد اشارة الى التسليم المعهود بين الخاصة والعامة على انه يجوز ان يكون التسليم
حقيقة شرعية في ذلك واثبات نفيه لا يخلو عن اشكال ويمكن الاستناد في دفع الايراد الى انه لم يثبت حقيقة شرعية في ذلك والاصل عدمه لكن في
تمام هذا الاصل تامل ليس هذا موضع ذكره ثم الظاهر ان الواجب على القول بوجوب التسليم السلام عليكم خاصة وبه قال ابن بابويه وابن ابي
عقيل وابن الجنيد وقال ابو الصلاح يجب السلام عليكم ورحمة الله ولعل مستنده ما رواه الشيخ في الحسن عن علي بن جعفر قال رايت اخوي موسى واسحق
ابني جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله وهو غير دال على الوجوب وذهب ابن زهرة الى
وجوب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وقال المص في هي ولو قال السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته بلا خلاف ويخرج به من الصلوة
اختلف الاصحاب فيما به يخرج المكلف من الصلوة فقيل يتعين للخروج السلام عليكم وهو قول اكثر القائلين بوجوب التسليم ومنهم من قال انه يخرج من
الصلوة بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان وجب الاتيان بالسلام عليكم بعد ذلك وهو صاحب البشرى وذهب المحقق والمص في والش
في المعتبر والرسالة الى التخيير بينهما وانه يخرج من الصلوة بكل منهما ولو جمع بينهما يحصل الخروج بالمتقدم منهما وقد سمعت انكار الش لذلك في الذكرى وقال
في البيان بعد البحث عن الصيغة الاولى اوجبها بعض المتاخرين وخير بينها وبين السلام عليكم وجعل الثانية منهما مستحبا وارتكب جواز السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين بعد السلام عليكم ولم يذكر ذلك في خبر ولا مصنف القائلون بوجوب التسليم استحبابها يجعلونها مقدمة منه حتى
يحيى بن سعيد الى تعيين الخروج بالصيغة الاولى واما القائلون باستحباب التسليم فمنهم من قال انه يخرج من الصلوة بالفراغ عن الصلوة على النبي
الى ومنهم من قال يخرج من الصلوة بالتسليم وهو ظاهر الشيخين والاقرب انه يخرج من الصلوة بكل واحدة من العبارتين اما العبارة الثانية
فقد نقل اتفاق علماء الاسلام عليه المحقق في المعتبر والمص في كرة ومنهم في دعوى الاتفاق عليه الش في كرة ويدل عليه ما نقل الفضلاء الثلثة عن
جامع البزنطي عن عبد الله بن ابي يعفور قال سالته عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم ويؤيده قوله ع وتحليلها التسليم
والاخبار الواردة في الامر بالتسليم بناء على ان المتبادر منها العبارة المذكورة كما مر ذكره ويؤيده ايضا ما نقل العامة من فعل النبي ص والصحابة والتابعين واما
العبارة الاولى فللاخبار الكثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال قال ابو عبد الله ع كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي ص فهو من الصلوة فان قلت السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي ص وتقول السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم
على من على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك وان لم يكن على شمالك احد وعن ابي كهمس عن الصادق ع انه ساله عن السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
انصراف قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف وقد يستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ في الحسن عن ميسر عن ابي جعفر ع قال
شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين وفيه نظر لان الظاهر من الخبر ان هذين القولين مبطلان للصلوة فلا بد من العدول عن ظاهره بالحمل على ما اذا قاله
في غير محله المقرر شرعا ولهذا استدل به المص على بطلان الصلوة بتقديمه على التشهد هذا على القول بوجوب التسليم واما على القول باستحبابه فالظ
ان الخروج عن الصلوة بالكلية انما يتحقق باحد التسليمين وان كان الخروج من واجبات الصلوة يحصل عند الفراغ من الصلوة على النبي ص والوجه يحصل
الجمع بين الاخبار الدالة على ان الفراغ من الصلوة انما يحصل عند الفراغ من التشهد وبين ما دل على انه يحصل بالتسليم كالاخبار المذكورة ومن هذا الباب ما
رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن الصادق ع قال اذا نسي الرجل ان يسلم فاذا ولى وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته
وبهذا يحصل ايضا الجمع بين عبارات الاصحاب من القائلين بالاستحباب قال والظاهر من عبارة المفيد والشيخ ان الخروج من الصلوة انما يحصل بالتسليم
مع تصريح الشيخ في الاستبصار بان اخر الصلوة الصلوة على النبي ص والرسالة في كرى وهو ظاهر الباقين ويلزم من ذلك بقاؤه في الصلوة بدون الصيغتين
وان طال ما لم يخرج عن كونه مصليا او يات بمناف ولا استبعاد في ذلك ولا يلزم من ذلك تحريم ما يجب تركه ولا ايجاب ما يجب فعله في الصلوة لجواز اختصاص
ذلك بما قبل الفراغ من الواجبات ثم يبقى من ثمرات البقاء على الصلوة المحافظة على الشروط وثواب المصلي واستجابة الدعاء صرح بذلك كله الشهيد في كرى وقال
فلذلك ايضا الاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين وليس ذلك بقادح في الصلوة بوجه من الوجوه بادئا بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

صح

دون العكس فانه لم يات به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق ره ويعتقد ندب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى وان
ابى المصلي الا احدى الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخرج بالاجماع انتهى وما جعله الاحتياط مخالف لما اختار في المعتبر والرسالة والقول
المحقق والمص ولقول يحيى بن سعيد والاحسن عندي الاتيان بهما جميعا بالترتيب الذي ذكره مع عدم نية الوجوب في شيء منهما بالاكتفاء بالقربة وهذا
الترتيب موجود في رواية ابي بصير الطويلة المذكورة في التشهد وغيرها وهل يجب في التسليم نية الخروج على القول بوجوبه قال في هي لم اجد لاصحابنا نصا
فيه وقال الشيخ في ط ينبغي ان ينوي بها ذلك وربما يقال بالوجوب والاجود عدمه للاصل ويؤيده ان جميع العبادات لا يتوقف على نية الخروج فاخراج
الصلوة منها تحكم والظاهر ان مناط النية الاقدام على الافعال لا التركها وحجر بان نظم الصلوة يناقض الصلوة في موضعه من حيث هو خطاب للادميين و
من ثم يبطل الصلوة بفعله في اثناء الصلوة فما لم يقترن به نية تصرفه الى التحليل يجمع الحالات فليكن بالتسليم كذلك لانه محلل من الصلوة بالنص
وضعف التعليلين ظ وفي جواز الاكتفاء بمثل سلام عليكم تردد ولا طلاق الامر بالتسليم وكونه خلاف المنقول عن صاحب الشرع ولعل الاقرب العدم وقال
في المعتبر لو قال سلام عليكم ناويا به الخروج فالاشبه انه يجزي لانه يقع عليه اسم التسليم ولانها كلمة ورد في القران صورتها قال في الذكرى وفيه بعد لانه
مخالف المنقول عن صاحب الشرع ولانه وقوع التسليم الشرعي عليه ولا يلزم من وروده في القران التعبد به في الصلوة ويستحب ان يسلم المنفرد الى القبلة تسليمة
واحدة هذا مذهب الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله ع قال ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن
يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ورواية ابي بصير السابقة عن قريب ويومئ بمؤخر عينيه او المؤخر كون طرفها
الذي يلي الصدغ الى يمينه ذكر ذلك الشيخ ويشعر عليه الجماعة قال في المعتبر بعد نسبته الى الشيخ وربما ايده بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في جامعه
عن عبد الكريم عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك وفي الدلالة نظر والامام ايضا يسلم تسليمة واحدة لرواية
عبد الحميد وابي بصير السابقتين وصحيحة منصور الاتية وقال ابن الجنيد ان كان الامام في صف سلم عن جانبيه وبشير الامام بصفحة وجهه كرواية عبد الحميد
المذكورة ولا تنافي بينهما وبين رواية ابي بصير لان الاستقبال الى القبلة لا ينافي الايماء الى اليمين ولعل الغرض من ذكر الاستقبال الرد على من يجعل الايماء
بتمام الوجه كما يفعله العامة ولا يحتاج الى تكلف الجمع بجعل اول التسليم الى القبلة واخره الى اليمين قال في كرى بعد نقل رواية علي بن جعفر السابقة وبعدان
يختص الرؤية بهم ملومين لانه غير بل الظاهر الملك في خصوصا منهم الامام وفيه دلالة على استحباب التسليمتين للامام والمنفرد ايضا غير ان الاشهر الواحدة
فيهما والماموم يسلم عن الجانبين ان كان على يساره احد والا فعن يمينه لرواية عبد الحميد المذكورة وما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور وهو ابن حازم قال قال
ابو عبد الله ع الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن على شماله احد سلم واحدة وفي الصحيح عن ابن مسكان عن عنبسة بن مصعب قال سالت
ابا عبد الله ع عن رجل يقوم في الصف خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال قال تسليمة عن يمينه واما ما رواه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم
ومعمر بن يحيى واسمعيل عن ابي جعفر ع قال يسلم تسليمة اماما كان او غيره فيمكن حمله على الرخصة ولا ينافي ذلك افضلية التسليمتين للماموم وخصها الشيخ
بملة الماموم اذا كان على يساره احد وليس في هذه الاخبار دلالة على الايماء بصفحة الوجه وجعل ابنا بابويه الحائط عن يساره كافيا في التسليمتين للماموم
قال في الذكرى لا باس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت ورواية ابي بصير تنفيه ولا ايماء الى القبلة بشيء من صيغتي التسليم المخرج من الصلوة
بالراس ولا بغيره ونقل في الذكرى الاجماع عليه قال وانما المنفرد والامام يسلمان تجاه القبلة بغير ايماء واما الماموم فالظاهر انه يبتدئ مستقبل القبلة ثم
يكمله بالايماء الى الجانب الايمن والايسر استشكل الشارح الفاضل كلامه وقال فعلى هذا يكون الايماء اليهما بعد الفراغ من التسليم وهو مخالف لقولهم من كون
الايماء بالتسليم وهو ضعيف فان المستفاد من كلامهم ان يكون الايماء اليهما بعد الشروع في التسليم ويصرح به كلامه حيث قال بعد ما نقلنا منه بلا فصل وفيه
دلالة على استحباب التسليم وان وجب لبعد جزء امن الصلوة اذ يكره الالتفات في الصلوة عن الجانبين ويجزم ان استلزم استدبارا ونقل في الذكرى
عن المفيد وسلار انه يستحب عند ذكر النبي ص بالتسليم عليه الايماء الى القبلة بالراس قال وهو حسن في البلد الذي يكون قبره ص في قبلة المصلي ويستحب
القصد بالتسليم الى الانبياء والائمة والحفظة والمامومين لذكر اولئك مع استحباب السلام عليهم وحضور هؤلاء ويريد الامام المامومين والماموم
الرد على الماموم ومن على جانبيه قيل ومعنى الاخبار دلالة على ذلك قال في الذكرى ولو اضاف الجميع الى ذلك قصد الملائكة اجمعين ومن كان على الجانبين
من مسلمي الانس والجن كان حسنا وقيل يجب ان يقصد الماموم بالاولى الرد على الامام لقوله تع واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويمكن الجواب
بان الامام لا يقصد به التحية وانما الغرض بها الايذان بها بالانصراف من الصلوة كما مر في خبر ابي بصير وعليه موسى سلمنا لكن المستفاد منه وجوب
التسليم للقصد الزم به في الاول نحو ناموا الوجه ان يستحبان في رد الماموم على ماموم اخر وعلى القول بوجوب الرد يكفي في القيام به واحد فيستحب للباقين
واذا اقترن تسليم الامام والماموم اجزا ولا رد هنا وكذلك اذا اقترن تسليم المامومين وقال ابن بابويه يرد الماموم على الامام بواحدة ثم يسلم عن جانبيه

بتسليمتين الثاني من مندوبات الصلوة التوجه بسبع تكبيرات بينها ثلثة ادعية احديها تكبيرة الافتتاح ويتخير المصلي ايها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح قالوا والافضل جعلها الاخيرة واطلاق كلام المص يقتضي استحباب ذلك في جميع الصلوات فرضا كان او نفلا وبه صرح ابن ادريس في السرائر والمحقق في المعتبر وغيرهما من الاصحاب وخصها المرتضى بالفرائض وابن الجنيد بالمنفرد وقال المفيد في المقنعة يستحب التوجه في سبع تكبيرات قال الشيخ في يب ذكر ذلك علي بن الحسين في رسالته ولم اجد لها خبرا مسندا وتفصيلها ما ذكره اول كل فريضة واول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعتي الاحرام هذه الستة مواضع ذكرها علي بن الحسين وزاد الشيخ بعض المفيد الوتيرة والاصح الاول لعموم الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع الافتتاح فقال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلوة تجزي والثلث افضل والسبع افضل كله وروى الشيخ والكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق المبين لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم كبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرا فاتحة الكتاب وروى الكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن زرارة قال ادنى ما يجزي من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة وثلث تكبيرات احسن وسبع افضل الى غير ذلك من الاخبار وينفي قول ابن الجنيد صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن اخف ما يكون من التكبير في الصلوة قال ثلث تكبيرات فان كانت قراءة قرات قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا كل ذلك مجز عنك غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة و[illegible] الدعاء عقيب السادسة يقول رب احسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء وانت المحسن وانا المسيء فصل على محمد وال محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني وروي ايضا انه يقول رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي الاية الثالث من مستحبات الصلوة القنوت ويطلق في اللغة على معان خمسة الدعاء والطاعة والسكوت والقيام في الصلوة والامساك عن الكلام نص عليه في ق وذكر ابن الاثير معاني اخر كالخشوع والصلوة والعبادة والقيام وطول القيام وقال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وقريب منه كلام ابن الفارس والقنوت في اصطلاح الفقهاء الدعاء في اثناء الصلوة في محل معين سواء كان معه رفع اليدين ام لا وربما يطلق على الدعاء مع رفع اليدين ويستحب عقيب قراءة الثانية قبل الركوع اما استحباب القنوت في جميع الصلوات فهو مشهور بين الاصحاب ذهب اليه اكثرهم وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه القنوت سنة واجبة من تركها عمدا اعاد ونقل عن ابن ابي عقيل القول بوجوبه في الصلوات الجهرية والاقرب الاول لنا على رجحانه فعله مضافا الى اتفاق الامامية ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع ورواه الكليني في الحسن وعن صفوان الجمال في الصحيح قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان يقنت في كل صلوة يجهر فيها ولا يجهر فيها ورواه الكليني والصدوق ايضا في الصحيح وفي الصحيح عن عبد الله بن بكير عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن القنوت في صلوة الخمس جميعا فقال اقنت فيهن جميعا قال وسألت ابا عبد الله ع بعد ذلك اما ما جهرت فيه فلا تشك ورواه الكليني ايضا في الصحيح الى ابن بكير الى اخرها وروى في الصحيح عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل الركعتين في التطوع او الفريضة قال الحسن واخبرني عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل الصلوات قال محمد بن مسلم فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال اما ما لا تشك فيه فما جهر فيه بالقراءة والتخصيص بالجهرية في هذين الخبرين محمول على تاكد الفضيلة وشدة الاستحباب وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل الصلوات وما رواه الكليني والشيخ عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل نسي القنوت وفي بعض الطرق قال يستقبل ثم قال اني اكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله ص او يدعها وما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال سألته عن القنوت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة والاخبار الاتية الدالة على القضاء بعد الركوع لو نسيه الى غير ذلك من الاتية ويدل على عدم الوجوب ما رواه الشيخ في الصحيح عن البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن ع واذا كان التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل بن صالح الثقة عن عبد الملك بن عمرو قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده وفي الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن القنوت هل يقنت في الصلوات كلها ام فيما يجهر فيه بالقراءة قال ليس القنوت الا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت في اي الصلوات اقنت فقال لا تقنت الا في الفجر والمغرب وفي الصحيح عن احمد بن محمد قال قال لي ابو جعفر ع في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن ع واذا كانت تقية وانا

انقلد

انقلد هذا ويؤيده عدم ذكره في صحيحة حماد وعدم تعليم النبي ص للاعرابي احتج ابن بابويه بقوله تعالى وقوموا لله قانتين واستدل له المتاخرون ايضا بما رواه الشيخ ع عن ابن اذينة عن وهب عن ابي عبد الله ع قال القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والمغرب والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له وروى الكليني باسناد فيه ضعف عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع قال من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له وهذا قرينة على ان وهب بن عبد ربه وهو ثقة فالخبر من الصحاح فلا يستقيم المناقشة فيه بضعف الاسناد ويؤيده قوله ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شيء وليس له ان يدعه متعمدا والجواب عن الاية ان القنوت يجيء في اللغة لمعان فيجوز ان يكون المراد به في الاية الطاعة او غيرها من المعاني فلا يختص بالدعاء سلمنا ان المراد به الدعاء لكن الدعاء يتحقق في ضمن القراءة لان فاتحة الكتاب مشتملة على الدعاء فلا دلالة في الاية على الدعاء المخصوص على ان احتمال الاختصاص بالصلوة الوسطى قائم ومدلول الامر من الوحدة والتكرار فلا يثبت به عموم الحكم في جميع الصلوات المفروضات بمجرد الاية بل يحتاج الى الاستعانة بمقدمة اخرى كادعاء عدم القائل بالفصل وفي اثباته عسر ومما يؤيد عدم دلالة الاية اختلاف المفسرين في تفسيره قال في مجمع البيان قال ابن عباس معناه داعين والقنوت هو الدعاء في الصلوة حال القيام وهو المروي عن ابي جعفر و ابي عبد الله ع وقيل طائعين وقيل خاشعين وقيل ساكتين وقال في الكشاف قوموا لله قانتين ذاكرين لله في قيامكم والقنوت ان يذكر الله قائما وعن عكرمة كانوا يتكلمون في الصلوة وعن مجاهد هو الركود وكف الايدي والبصر وروي انه اذا قام احدهم الى الصلوة هاب الرحمن ان يمد بصره او يلتفت او يحدث نفسه بشيء من امور الدنيا والجواب عن الروايات انها محمولة على الفضيلة جمعا بين الادلة على ان ما تضمنته رواية وهب اخص من الدعوى اذ تعمد تركه قد يكون رغبة عنه وقد لا يكون وفي هذا التقييد اشعار ما بعدم الوجوب واما القائل بوجوبه في الجهرية فلعل حجته صحيحة سعد بن سعد وصحيحة وهب السابقتين ورواية سماعة الاتية والجواب ان التخصيص فيها محمول على تاكد الفضيلة وشدة الاستحباب ويمكن حملها على التقية ايضا ويؤيد ذلك ما رواه الكليني والشيخ في الموثق عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة قال فقلت له اني سألت اباك عن ذلك فقال في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسألوه فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فاخبرتهم بالتقية واما كون القنوت قبل الركوع وبعد القراءة فمشهور بين الاصحاب حكى المص في هي والمنتهى الاتفاق عليه ويظهر من المحقق في المعتبر الميل الى التخيير بين فعله قبل الركوع وبعده وان كان الاول افضل لما رواه الشيخ عن اسمعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن ابي جعفر ع قال القنوت قبل الركوع وان شئت بعده وفي سند هذه الرواية ضعف ويدل على الاول صحيحة زرارة السابقة وقول ابي عبد الله ع في صحيحة ابي بصير كل قنوت قبل الركعة الا الجمعة رواها الشيخ وروى الكليني عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع صالحا عن القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع او بعده قال قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك وعن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وروى الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن القنوت في اي صلوة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت والقنوت قبل الركوع وبعد القراءة ويستحب القنوت في الوتر لما سبق والظاهر انه لا فرق بينه وبين غيره في الوتر وغير الوتر فليس عليه شيء وقال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يده على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يده على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء نعم الظاهر استحباب الدعاء بعد الركوع ايضا لما رواه الشيخ عن بعض اصحابنا قال كان ابو الحسن ع اذا رفع راسه من اخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره ضعيف وذنبه عظيم وليس لذلك الا رفقك ورحمتك فانك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل ص كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفرك لذنوبي استغفار من لا يجد لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا ثم يخر ساجدا ولو سمي قنوتا والمص في هي جوز قنوت الوتر قبل الركوع وبعده نظرا الى الروايتين ويستحب ان يدعو فيه بالمنقول روى الكليني والشيخ عنه في الحسن بابرهيم بن هاشم عن سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله ع قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير وروى الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة تقول في القنوت لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد كما هديتنا به اللهم صل على محمد وال محمد كما اكرمتنا به اللهم اجعلنا ممن اخترته لدينك وخلقته لجنتك اللهم لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب وذكر الشيخ واكثر الاصحاب ان افضل ما يقال فيه كلمات الفرج ونسبه ابن ادريس الى الرواية و صورتها لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع وحكي عن المفيد وجمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وجوزه المحقق بلفظ القران ولكن لا يبعد ان يكون تركه احوط من اثباته وكلمات الفرج اولى لانه ليس منها قال ابن بابويه وادنى ما يجزي من القنوت انواع منها ان يقول

رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاجل الاكرم ومنها ان يقول سبحان من دانت له السموات والارض بالعبودية ومنها ان يسبح ثلث تسبيحات ويجوز الدعاء في القنوت بما يسنح للدين والدنيا ذكر ذلك الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ والكليني باسنادين مختلفين عن اسمعيل بن الفضل في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا وروى ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح وفي بعض الروايات ان ادناه في القنوت خمس تسبيحات ويجوز الدعاء فيه للمؤمنين باسمائهم والدعاء على الكفرة والمنافقين صرح به غير واحد من الاصحاب وروي ان النبي صلى الله عليه وآله دعا في قنوته لقوم باعيانهم وعلى آخرين باسمائهم واختلف الاصحاب في جواز الدعاء في القنوت بالفارسية فمنعه سعد بن عبد الله واجازه محمد بن الحسن الصفار واختاره ابن بابويه والشيخ في ير والفاضلان وغيرهم لصحيحة علي بن مهزيار قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم قال ابن بابويه بعد نقل هذا الخبر ولو لم يرد هذا الخبر فكنت اجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق ع انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية في الصلوة غير موجود ونقل عن الصادق ع مرسلا كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام ويستحب اطالة القنوت فقد ورد عنهم ع افضل الصلوة ما طال قنوتها قال في الذكرى وروى علي بن اسمعيل الميثمي باسناده الى الصادق ع صل يوم الجمعة الغداة بالجمعة والاخلاص واقنت في الثانية بقدر ما قنت في الركعة الاولى ويستحب التكبير فاما ما افتى به خلافا للمفيد وقد مر تحقيق ذلك سابقا ويستحب رفع اليدين تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء وظهورهما الارض قاله الاصحاب وروى عبد الله بن سنان عن الصادق ع ترفع يديك حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك وتتلقى بباطنهما السماء وروى الشيخ عن محمد بن سليمان قال كتبت الى الفقيه اسأله عن القنوت فقال اذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين وهو مفهوم دال على استحباب الرفع وقال المفيد يرفع يديه حيال صدره وحكي في المعتبر قولا بجعل باطنهما الى الارض وذكر ابن ادريس انه يفرق الابهام من الاصابع وذكر الاصحاب انه يستحب نظره الى بطونهما ويجيء ذلك وعن الجعفي انه يمسح وجهه بيديه ويمرهما على لحيته وصدره قيل والموجود في التوقيع المنسوب الى الحميري رحمه الله استحباب مسح الوجه باليد بعد الفراغ في قنوت الوتر خاصة ويستحب الجهر به في الجهرية والاخفاتية لما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن الباقر ع القنوت كله جهار ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ باسناده عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي ع عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وعن المرتضى والجعفي انه تابع للصلوة في الجهر والاخفات لعموم صلوة النهار عجماء وصلوة الليل جهراء والجواب عنه بعد تسليم السند ان الخاص مقدم على العام وهل يستحب للمأموم المشهور نعم وقوى الشهيد في الذكرى استنادا الى ما دل على انه لا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول وفيه تأمل لان كلا من الخبرين يصلح لان يكون مخصصا للآخر والترجيح يحتاج الى دليل وفي صلوة الجمعة قنوت آخر بعد ركوع الثانية ففي الجمعة قنوتان احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع وثانيهما في الركعة الثانية بعد الركوع والى هذا القول ذهب معظم الاصحاب وهو قول الشيخ والصدوق في المقنع وسلار وابن البراج وابن حمزة ونسبه المحقق الى المفيد في المقنعة وهو مختار المحقق والعلامة في المنتهى والمص في اكثر كتبه وظاهر ابن ابي عقيل وابي الصلاح ان في الجمعة قنوتين قبل الركوع مع احتمال موافقتهما للمشهور ونقل ابن بابويه في الفقيه حديثا عن زرارة عن ابي جعفر ع وساق الكلام الى ان قال وعلى الامام فيها قنوتان في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع ثم قال وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمة الله عليهم هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وكلامه محتمل لامرين احدهما ان يكون مراده ان القنوت في الركعة الثانية قبل الركوع وهو لا ينافي استحباب القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وثانيهما ان يكون مراده ان في الجمعة قنوتا واحدا في الثانية قبل الركوع كما هو في غيرها وهذا الظهر وظاهر ابن ادريس ان في الجمعة قنوتا واحدا في الثانية قبل الركوع وقال المفيد ان في الجمعة قنوتا واحدا في الركعة الاولى قبل الركوع وهو ظاهر ابن الجنيد واختاره المص في التح وبعض المتأخرين ويظهر من كلام المرتضى التردد بين ان يكون له قنوتا واحدا قبل الركوع او مرتين احدهما في الاولى قبل الركوع وثانيهما في الثانية بعده والاقرب الاول لنا صحيحة زرارة المذكورة في الفقيه فان الظاهر من سياق الكلام ان العبارة المذكورة تتمة الرواية وانها منقولة عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع ويؤيده قوله بعد العبارة التي نقلناها سابقا بلا فصل وقال زرارة قلت له الى آخر ما ذكر واحتمال ان يكون منقولا عن زرارة من غير اسناده الى الامام بعيد جدا وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي جعفر بن مسلم قال سأل عبد الحميد ابا عبد الله ع وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة فقال في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا بعض اصحابنا انك قلت في الركعة الاولى فقال في الاخيرة فكان عنده ناس كثير فلما رأى غفلة منهم قال يا ابا محمد في الركعة الاولى والاخيرة قال قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده فقال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سأله بعض

اصحابنا

اصحابنا وانا عنده عن القنوت في الجمعة وساق الكلام بنحو ما مر في الخبر السابق واجاب بعضهم بالطعن في السند لمكان ابي بصير وقد مر ما في المباحث السابقة ما يقتضي بدفعه وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت في الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه من الركوع قبل السجود الحديث فان قلت قد روى الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع وفي الصحيح عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع القنوت يوم الجمعة قال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وهذه الاخبار تدل على مذهب المفيد ودلالة الاخيرة اوضح فما وجه الجمع بين هذه الروايات وبين الاخبار السابقة قلت يجوز ان يكون تخصيص القنوت الاولى بالذكر في هذه الاخبار بناء على شدة الاستحباب وتأكد الفضيلة دون القنوت الثاني واما ما رواه الكليني باسناد لا يخلو عن قوة عن معوية بن عمار عن الصادق ع ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع فمخصص بما عدا القنوت الثاني يوم الجمعة جمعا بين الاخبار واما ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع فليس منافيا لما اخترناه بوجه واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل بن صالح الثقة عن عبد الملك بن عمرو المجهول قال قلت لابي عبد الله ع قنوت الجمعة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فقال لي لا قبل ولا بعد وفي الصحيح عن داود بن حصين الثقة الواقفي قال سمعت معمر بن ابي رئاب يسأل ابا عبد الله ع وانا حاضر عن القنوت في الجمعة فقال ليس فيها قنوت فاولهما الشيخ بوجوه منها ان ليس فيها قنوت فرضا ومنها ان ليس فيها قنوت اذا كان الحال تقية ولو نسيه قضاه بعد الركوع هذا مذهب الاصحاب لا اعرف فيه مخالفا قال المص في هي لا خلاف عندنا في استحباب الاتيان بالقنوت بعد الركوع مع نسيانه قبله واما انه هل هو اداء او قضاء ففيه تردد ثم قرب كونه قضاء ويدل على استحباب الاتيان به بعد الركوع ان نسي قبله ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قال سألنا ابا جعفر ع عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه وعن عبيد بن زرارة في الموثق بالحسن بن علي بن فضال قال قلت لابي عبد الله ع الرجل ذكر انه لم يقنت حتى ركع قال فقال يقنت اذا رفع راسه ولنا ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسي فقال لا فيمكن حملها على نفي الوجوب قال الصدوق بعد ايراده لهذا الخبر حكم من نسي القنوت حتى يركع ان يقنت اذا رفع راسه من الركوع وانما منع المعصوم ع من ذلك في الوتر والغداة خلافا للعامة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في سائر الصلوات لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها وكلامه يقتضي انضمام الغداة الى الوتر في السؤال مع انه ليس موجودا في الرواية فلعل ذلك سهو من الناسخ وقال المفيد في المقنعة ولو لم يذكر القنوت حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ ونحوه قال الشيخ في ية ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سمعته يقول لم يذكر عند ابي عبد الله ع قال في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس ويدل عليه ايضا رواية زرارة السابقة في اوائل مباحث القنوت واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن ع عن رجل نسي القنوت في المكتوبة قال لا اعادة عليه فيجوز ان يكون المراد نفي اعادة القنوت على سبيل الوجوب اما تحقيق كونه قضاء او اداء فامر اصطلاحي ولا اضرار في تنقيحه مع وجود ما هو اهم منه الرابع من مستحبات الصلوة شغل النظر فاما الى مسجده كقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة الطويلة السابقة في اوائل مبحث مقدمات الصلوة وليكن نظرك الى موضع سجودك وقول ابي جعفر ع فيما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح في مبحث القبلة واخشع ببصرك لله عز وجل ولا ترفعه الى السماء وليكن حذاء وجهك في موضع سجودك وروى نحوها الكليني والشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع واما الى باطن كفيه لم اطلع على رواية تدل بمنطوقها عليه قال في المعتبر ذكر ذلك بعض الاصحاب هو بناء على ان القانت يجعل باطن كفيه الى السماء والنظر الى السماء في الصلوة مكروه روى زرارة عن ابي جعفر ع قال اجمع بصرك ولا ترفعه الى السماء وتغميض العينين كذلك فيتعين شغلهما بما يمنعهما عن النظر الى ما يشغل وما امرنا بالنظر الى ما بين رجليه وهذا مشهور بينهم ذكره الشيخان والمرتضى قال الشيخ يصلي ويغمض عينيه فان لم تفعل فليكن نظرك الى ما بين رجليك واختار في يه التخيير ويدل على الاول قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة الطويلة وفي صحيحة زرارة المذكورة في مبحث السجود وليكن نظرك الى ما بين قدميك ويؤيده ما رواه عن مسمع عن ابي عبد الله عن ابائه ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يغمض الرجل عينيه في الصلوة ويدل على استحباب التغميض صحيحة حماد الطويلة السابقة والجمع بين الروايات بالتخيير متجه قال المحقق ويمكن تقديم العمل برواية حماد بلوثة من وجوه بتقديم الخاص على العام وهو محل النظر وساجدا الى طرف انفه ومتشهدا الى حجره قاله الاصحاب ولا بأس به لما فيه من الخشوع والاقبال على العبادة ومعنى ما دل على كراهية التغميض في الصلوة الخامس من مستحبات الصلوة وضع اليدين قائما

على فخذيه بحذاء ركبتيه هذا هو المشهور بين الاصحاب ذكره الشيخان والمرتضى وابن بابويه وتبعهم المتاخرون عنهم ويدل عليه صحيحة زرارة الطويلة
السابقة فالذي اعتبره هي والمستند النقل المشهور عن اهل البيت ونقلا موضع الحاجة من الروايتين المذكورتين وما رواه حماد في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال ارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع مفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم
يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر والذي صرح به في الخبر وضعهما على الفخذين قبل تكبيرة الاحرام ولا يعلم الحال فيما بعدها وقد تقدم ما يعارضه وحجته
وقد مر بيان ذلك في موضع مبحث القنوت وراكعا على ركبتيه وينبغي تفريج الاصابع وايصالها الى عين الركبة ووضع اليمنى قبل اليسرى ويدل على ذلك
كله صحيحة زرارة الطويلة وعلى ما عدا الاخيرة صحيحة حماد وساجدا بحذاء اذنيه رواه حماد من فعل الصادق ع وفي صحيحة زرارة ولا تلزقهما
بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا والظاهر حسن العمل بكل من
الروايتين ومتشهدا على فخذيه هذا هو المشهور بين الاصحاب ويحكى عن ابن الجنيد انه قال يشير بالسبابة في تعظيم الله عز وجل كما تفعله العامة فائدة
ذكر الشيخ وجمع من الاصحاب ان المراة حكمها في الصلوة حكم الرجل الا في الجهر والاخفات وفي مواضع اخرى مذكورة في صحيحة زرارة قال اذا قامت المراة
في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا
تطاطا كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدات بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة
بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض واذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا وقد روى الكليني حديثا
سابقا على هذا الحديث باسانيد بعضها صحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ثم قال وبهذا الاسناد عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال اذا قامت
المراة الى اخر الخبر والظاهر ان ترك التصريح برواية زرارة عمن روى عنه من الائمة ع اعتمادا على ما علم من الاسناد السابق والتعويل على وضوح الحال
في امثال ذلك فان الرواية عن غير المعصوم خلاف ما عهد من طريقتهم كما لا يخفى على المستانس بسننهم فعلم ان هذا الاضمار الذي في الخبر بحسب الظاهر
غير قادح في صحة التعويل عليه وروى الشيخ عن الكليني عن زرارة باسناد حسن فيه اسقاط لفظ ليس في قوله ليس كما يقعد الرجل قال في الذكرى
وهو سهو من الناسخين لان الرواية منقولة من الكافي ولفظ ليس موجودة فيه وسرى هذا السهو في التصانيف كالنهاية للشيخ وغيرها
وهو مع عدم مطابقته للكافي لا يطابق المعنى اذ جلوس المراة ليس كجلوس الرجل لانها في جلوسها تضم فخذيها وترفع ركبتيها من الارض
بخلاف الرجل فانه يتورك وعن بعض الافاضل انه حمل التشبيه مع اسقاط ليس على ارادة المصلي جالسا في حال قراءته وتكلف مستغنى عنه
وروى الشيخ عن ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال اذا سجدت المراة بسطت ذراعيها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالته عن جلوس المراة
في الصلوة قال تضم فخذيها وعن ابن بكير عن بعض اصحابنا قال المراة اذا سجدت تضممت والرجل اذا سجد تفتح قال في الذكرى بعد نقل هذه الاخبار ولم يرد
في شي من هذه الاخبار وهي غير واضحة الاتصال لكن الشهرة تؤيدها وانجبر بها السادس من مستحبات الصلوة التعقيب قال الجوهري التعقيب
في الصلوة الجلوس بعد ان يقضيها لدعاء او مسالة ونحوه قال ابن فارس في المجمل وقال صاحب القاموس انه الجلوس بعد الصلوة لدعاء وقال ابن الاثير
فيه من عقب في صلوة فهو في صلوة في مصلاه بعد ما يفرغ من الصلوة فكلام اللغويين دال على اعتبار الجلوس في مفهومه وعن بعض فقهائنا
انه فسره بالاشتغال عقيب الصلوة بدعاء او ذكر وما اشبه ذلك ولم يذكر الجلوس ولعل المراد بما اشبه الذكر قراءة القران ويجوز ان يكون البكاء
من خشية الله والتفكر في مصنوعات الله وتعديد الاء الله والاعتراف بالذنوب من جملته وهل مجرد الجلوس بعد الصلوة تعقيب كما يقتضيه كلام
ابن الاثير فيه تامل وعلى كل تقدير فله فضل عظيم كما يستفاد من بعض الاحاديث الاتية واستحباب التعقيب متفق عليه بين المسلمين والاخبار الدالة عليه
متواترة وروى الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وروى الشيخ عن
محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال الدعاء دبر المكتوبة افضل من الدعاء دبر التطوع كفضل المكتوبة على التطوع وعن الوليد بن صبيح في الصحيح عن ابي عبد الله
ع قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقيب الصلوة والظاهر ان التفسير للوليد او لغيره وهم اجلاء فيكون معتبرا وعن
منصور بن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال من صلى صلوة فريضة وعقب الى اخرى فهو ضيف الله وحق على الله ان يكرم ضيفه وقد ورد في تفسير قوله تعالى
فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب عن الباقر والصادق ع اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك وارغب اليه في المسالة يعطك وروى الكليني عن
الحسن بن المغيرة انه سمع ابا عبد الله ع يقول ان فضل الدعاء بعد الفريضة على الدعاء بعد النافلة كفضل الفريضة على النافلة قال ثم قال ادعه ولا تقل قد فرغ
من الامر فان الدعاء هو العبادة ان الله عز وجل يقول ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وقال ادعوني استجب لكم وقال
فاذا اردت ان تدعو الله فمجده واحمده وسبحه واثن عليه وصل على النبي ص ثم سل تعط وروى عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص ايما امرء جلس في مصلاه

الذي صلى فيه الفجر يذكر حتى يطلع الشمس كان له من الاجر كحاج بيت الله وعن الصادق ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع انه قال من صلى فجلس في مصلاه
الى طلوع الشمس كان له سترا من النار الى غير ذلك من الاخبار ويعضده الاخبار الواردة في فضل الدعاء والحث عليه ومن اراد كثيرا منها فليرجع الى كتاب الدعاء
من الكافي وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجلان افتتحا الصلوة في ساعة واحدة فتلا هذا القران فكانت تلاوته اكثر
من دعائه ودعا هذا اكثر من تلاوته ثم انصرفا في ساعة واحدة ايهما افضل قال كل فيه فضل كل حسن قلت اني قد علمت ان كلا حسن وان كلا فيه فضل فقال
الدعاء افضل اما سمعت قول الله عز وجل وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين هي والله العبادة
هي والله افضل هي والله العبادة اليست هي اشدهن هي والله اشدهن وروى الصدوق عن هشام بن سالم في الصحيح انه قال لابي عبد الله ع اني اخرج واحب ان
اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب وافضله تسبيح الزهراء ع وقد ورد في فضله اخبار كثيرة فمن ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال
قال ابو عبد الله ع من سبح تسبيح فاطمة الزهراء ع قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر له ويبدا بالتكبير ورواه الكليني باسناد اخر من الصحاح عن عبد الله وروى
الكليني عن ابن ابي نجران عن رجل عن ابي عبد الله ع قال من سبح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة الزهراء ع واتبعه بلا اله الا الله غفر له وروى الشيخ عن ابي هرون
المكفوف عن ابي عبد الله ع قال يا ابا هرون انا نامر صبياننا بتسبيح فاطمة ع كما نامرهم بالصلوة فالزمه فانه لم يلزمه عبد فشقي وعن صالح بن عقبة عن ابي جعفر
عليه السلم قال ما عبد الله بشيء من التحميد افضل من تسبيح فاطمة ع ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله ص فاطمة عليها السلام وفي بعض نسخ التهذيب التمجيد
بدل التحميد وعن ابي خالد القماط قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تسبيح فاطمة ع في كل يوم دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم ويدل على
افضليته رواية صالح بن عقبة ورواية مفضل بن عمر الاتية وما رواه الكليني عن ابي اسامة زيد الشحام ومنصور بن حازم وسعيد الاعرج عن ابي عبد الله
ع قال تسبيح فاطمة ع من الذكر الكثير الذي قال الله عز وجل اذكروا الله ذكرا كثيرا والمشهور في ترتيبه ما دل عليه ما رواه الكليني عن محمد بن عذافر في الصحيح
قال دخلت مع ابي على ابي عبد الله ع فسالته عن تسبيح فاطمة ع فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين مرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله
حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة ورواها الشيخ عن الكليني وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال تبدا بالتكبير اربعا وثلثين ثم التحميد ثلثا وثلثين ونقل
ابن بابويه تقديم التسبيح على التحميد وكلامه ليس بصريح في الترتيب حيث قال وهي اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تسبيحة وثلث وثلثون تحميدة فان الواو
لا تفيد الترتيب ويناسب قوله قول النبي ص في اخر حديث تضمن علة انتساب التحميد الى فاطمة ع اورده الصدوق في الفقيه مرسلا افلا اعلمكما ما هو خير لكما من
الخادم اذا اخذتما منامكما فكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين تسبيحة واحمدا ثلثا وثلثين تحميدة ويناسبه ايضا ما رواه الشيخ في باب فضل شهر رمضان
عن المفضل بن عمر الضعيف عن ابي عبد الله ع في جملة حديث طويل فاذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح فاطمة ع وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة وسبحان الله ثلثا
وثلثين مرة والحمد لله ثلثا وثلثين مرة فوالله لو كان شيء افضل منه لعلمه رسول الله ص اياها والتعويل على المشهور ويستحب ان يكون بالتربة الحسينية لما نقل
الشيخ في المصباح انه روي عن الصادق ع من ادار الحجر من تربة الحسين ع فاستغفر به مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة وان امسك السبحة بيده ولم يسبح بها ففي
كل حبة منها سبع مرات وروى الشيخ عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اساله هل يجوز ان يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل فاجاب
وقرات التوقيع ومنه نسخت يسبح به فما من شيء من التسبيح افضل منه ومن فضله ان المسبح ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له ذلك التسبيح وما نقل بعض اصحابنا
المتقدمين صورة التوقيع بنحو ما ذكرته قال وفيه ايضا يعني التوقيع وسال عن السجدة على لوح من طين القبر هل فيه فضل فاجاب يجوز ذلك وفيه الفضل
وقال ابن بابويه في الفقيه قال ع يعني الصادق السجود على طين قبر الحسين ع ينور الى الارضين السبعة ومن كانت معه سبحة من طين قبر الحسين ع كتب مسبحا وان
لم يسبح بها والتسبيح بالاصابع افضل منه بغيرها لانها مسئولات يوم القيمة انتهى ويستحب ان يتبع تسبيح الزهراء بلا اله الا الله لما مر وروى الشيخ عن محمد بن مسلم
في الحسن قال سالت ابا جعفر ع عن التسبيح فقال ما علمت شيئا موظفا غير تسبيح فاطمة ع وعشر مرات بعد الغداة تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك و
له الحمد يحيي ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير ولكن الانسان يسبح ما شاء تطوعا وعن زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع قال ما يجزيك
من الدعاء بعد الفريضة ان تقول اللهم اني اسالك من كل خير احاط به علمك واعوذ بك من كل شر احاط به علمك اللهم اني اسالك عافيتك في اموري كلها
واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الاخرة والدعاء الوارد في عقيب الصلوات العامة لكل صلوة او المخصوصة ببعضها كثيرة ولاصحابنا رضوان الله عليهم
اجمعين في هذا الباب كتب مبسوطة من اراد ها فليرجع اليها وينبغي التنبيه على امور الاول قال المصنف في المنتهى افضل ما يقال ما نقل عن اهل البيت ع وهو
انه اذا سلم كبر ثلثا يرفع بها يديه الى شحمتي اذنيه قبل ان يثني رجليه وروى الشيخ عن صفوان في الصحيح قال رايت ابا عبد الله ع اذا صلى وفرغ من صلوته رفع يديه
جميعا فوق الراس ويظهر في هذا اختصاصه بالامام الثاني سجدتا الشكر وكذا سجدتا الشكر بعد الصلوة وفيهما فضل كثير روى الشيخ في الصحيح عن مرازم عن ابي عبد
الله ع قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضي بها ربك وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تبارك

وتقع الحجاب بين العبد وبين الملائكة فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي ادى فرضي واتم عهدي ثم سجد لي شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له
فتقول الملائكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب تعالى ثم ماذا له فتقول الملائكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم ماذا فتقول الملائكة يا ربنا كفاية
مهمه فيقول الرب تعالى ثم ماذا فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملائكة فيقول الله تعالى يا ملائكتي ثم ماذا فتقول الملائكة يا ربنا لا علم لنا فيقول الله
تعالى لاشكرنه كما شكرني واقبل اليه بفضلي واريه رحمتي وروى الصدوق عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من سجد سجدة الشكر
وهو متوضئ كتب الله له بها عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا عظام والاخبار في هذا الباب كثيرة وفي الذكرى روي ان ادنى ما يجزي فيها ان يقول
شكرا ثلثا وقال الصادق ع ان العبد اذا سجد فيقول يا رب حتى ينقطع نفسه قال له الرب عز وجل لبيك ما حاجتك واذكارها كثيرة منها ما رواه الكليني
عن عبد الله بن جندب قال سألت ابا الحسن الماضي ع عما اقول في سجدة الشكر فقد اختلف اصحابنا فيه فقال قل وانت ساجد اللهم اني اشهدك واشهد ملائكتك
وانبياءك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وفلان وفلان الى اخرهم ائمتي بهم اتولى ومن اعدائهم اتبرا اللهم اني انشدك
دم المظلوم اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرنهم بعدوك وعدوهم ان تصلي على محمد وال محمد وعلى المستحفظين من ال محمد اللهم اني
اسألك اليسر بعد العسر ثلثا ثم ضع خدك الايمن وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما رحبت ويا بارئ خلقي رحمة بي وقد كان
عن خلقي غنيا صل على محمد وال محمد وعلى المستحفظين من ال محمد صلى الله عليه وآله ثم ضع خدك الايسر وتقول يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل قد
وعزتك بلغ مجهودي ثلثا ثم تقول يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظام ثلثا ثم تعود للسجود فتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسأل الله حاجتك انشاء الله
وعن سليمان بن حفص المروزي قال كتبت الى ابي الحسن ع في سجدة الشكر فكتب الي مائة مرة شكرا شكرا وان شئت عفوا عفوا ويستحب فيها ان يفترش ذراعيه
بالارض ويلصق جؤجؤه بالارض والاطالة والدعاء والبكاء وتعفير الجبين والخدين كما مر كل ذلك للروايات وتستحب عند تجدد النعم وكذا عند تذكرها
للروايات الدالة عليه الثالث لا اعرف خلافا بين الاصحاب في ان سجدات القرآن خمس عشرة ثلث في المفصل وهي النجم وانشقت واقرأ واثنتا عشرة في باقي القرآن
وهي في الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم ونقل الشهيد اجماع الاصحاب عليه وقال ابن بابويه
ويستحب ان يسجد في كل سورة فيها سجدة فيدخل فيها ال عمران لقوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي وغيرها والواجب فيها اربع وهي الم تنزيل وفصلت والنجم
واقرأ والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب نقل اجماعهم عليه المص والشهيد وغيرهما ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم
في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه
ايضا ان يسجد وعن محمد في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكرها اذا كانت من العزائم و
عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع انه سأل عن الرجل يقرأ بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم
يركع ويسجد وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد
فاوم ايماء والحائض تسجد اذا سمعت السجدة وعن سماعة في الموثق قال من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد وفي الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد
الله ع اذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع رأسك وعن ابي بصير في الضعيف قال اذا قرئ بشيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء
وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القرآن بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد وهذه الاخبار وان لم تكن مصرحة بالوجوب على ابهامها
مع كثرة الكون انضمام عمل الاصحاب وفهمهم يقتضي المصير الى الوجوب ويؤيده قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون واستدل لجماعة من الاصحاب على وجوبها كونها
بصيغة الامر والامر للوجوب وضعفه ظ لان غاية ما يستفاد من ذلك تعلق التكليف بالسجود وهو حاصل في ضمن الصلوة ومن اين يلزم منه وجوب
السجود عند قراءة الاية واستدل لها ايضا الشهيد هذا الاستدلال بلا عدا الم قال اما فيها فلانه تعالى خص المؤمن بايات الذين اذا ذكروا بها سجدوا وهو يقتضي
سلب الايمان عند عدم السجود وسلب الايمان منهي عنه فيجب السجود لئلا يخرج عن الايمان وهو استدلال ضعيف لان المستفاد من الاية حصر الكامل المؤمن في
الذين اذا ذكروا بايات خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم ومن الظاهر ان الايمان الكامل لا يتوقف على السجود والتسبيح عند التذكر بايات الله مط بل لم يقل احد بوجوب
الامرين عند تذكر الايات مط فلا بد من حمل المؤمن على المؤمن الكامل كما في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وليس هذا ابعد من
ارتكاب التخصيص البعيد واستدل ايضا الشهيد ببعض الروايات المنقولة من طريق العامة وبما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله
ع قال اذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك والعزائم اربع حم السجدة وتنزيل والنجم واقرأ
وهو استدلال ضعيف اذا عرفت هذا فاعلم انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب السجود على القارئ والمستمع وانما اختلفوا في السامع من غير اصغاء فذهب الشيخ
الى عدم وجوبه عليه ونقل الاجماع عليه في ف وقال ابن ادريس يجب السجود على السامع وذكر انه اجماع الاصحاب احتج الشيخ باجماع الفرقة وبما رواه عن عبد الله بن

سنان

سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يسمع السجدة تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون يصلي
في ناحية وانت في ناحية اخرى فلا تسجد لما سمعت وفي سند الرواية ضعف احتج ابن ادريس بالاجماع وبرواية ابي بصير السابقة وبعموم الامر والادلة
من الطرفين ضعيفة فلا يبعد العمل على الاصل لسلامته عن المعارض والجمع بين الروايتين بحمل ما دل على الامر بالسجود بالنسبة الى السامع على الفضيلة
والاستحباب متجه وان امكن حمل خبر ابن سنان على التقية لموافقته لمذهب العامة ونقل الشيخ انه قال في الذكرى طريق الرواية التي ذكرها الشيخ محمد بن
عيسى عن يونس مع انها تضمن وجوب السجود اذا صلى بصلوة التالي لها وهو غير مستقيم عندنا اذ لا يقرأ في الفريضة عزيمة على الاصح ولا يجوز
القدوة في النافلة غالبا وقد نقل ابن بابويه عن ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس ولا يخفى امكان حمل الخبر على الصلوة
خلف المخالف المقتدى في بعض النوافل سائغة كالاستسقاء والعيدين مع اختلال الشرائط الرابع الظاهر ان موضع السجود في هذه
الاربع بعد الفراغ من الاية وذهب المحقق في المعتبر الى ان موضعه في حم السجدة عند قوله تعالى واسجدوا لله واعبدوا ونقل عن الشيخ في خ قال
في الذكرى ليس كلام الشيخ صريحا فيه ولا ظاهرا بل ظاهره ما قلناه بعد وجوب السجود عند تعبدون لانه ذكر في اول المسئلة ان موضع السجود في حم
عند قوله واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون ثم قال وايضا قوله واسجدوا لله الذي خلقهن امر والامر يقتضي الوجوب الفوري عندنا
وذلك يقتضي السجود عقيب الاية ومن المعلوم ان اخر الاية تعبدون ولان تخلل السجود في اثناء الاية يؤدي الى الوقوف على المشروط دون الشرط والى
ابتداء القاري بقوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مستهجن عند القراءة ولانه لا خلاف فيه بين المسلمين انما الخلاف في تأخير السجود الى يسأمون
فان ابن عباس والثوري واهل الكوفة والشافعي يذهبون اليه والاول هو المشهور عند الباقين فاذن ما اختاره في المعتبر لا قائل به فان احتج
بالفورية قلنا هذا القدر لا يخل بالفورية والا لزم وجوب السجود في باقي الاي العزائم عند صيغة الامر وحذف ما بعده من اللفظ ولم يقل به احد انتهى
كلامه وهو حسن وهل الطهارة شرط الاقرب لا لاطلاق الاوامر ولا دليل على التقييد وظ ابن الجنيد اعتبار الطهارة وفي الحائض تأمل لتعارض الروايات
فروايتا ابي بصير وسماعة السابقتان تدل على انها تسجد وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسمع السجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد دال على انها لا تسجد والشيخ في يه منع من سجود الحائض استنادا الى الرواية
المذكورة ويمكن حمل الرواية على السماع المقابل للاستماع ولا يشترط استقبال القبلة وستر العورة ولا خلو الثوب والبدن من النجاسة لاطلاق الامر
وعدم الدليل على التقييد وفي اشتراط السجود على الاعضاء السبعة والاكتفاء بالجبهة نظر من ان المعهود من السجود الاول ومن صدقه بوضع الجبهة
وكذا في السجود على ما يصح السجود عليه في الصلوة ولا يبعد ترجيح الاشتراط لما رواه الصدوق عن هشام بن الحكم في الص انه قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني
عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال لا يجوز السجود الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقال له جعلت فداك ما العلة في ذلك
قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها ولا يجب فيها ذكر ولا
تكبير فيها الا في الرفع للاصل ولما رواه محمد بن مسلم في الص عن الباقر ع لا تكبر حتى تسجد ولكن تكبر حين ترفع ويستحب ان يأتي فيها
بالذكر لما رواه ابو عبيدة الحذاء عن ابي عبد الله ع قال اذا قرأ احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك تعبدا
ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير اوردها الكليني وفي بعض الروايات
كذكر الصلوة وروي انه يقول في العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا
الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا والمشهور بين الاصحاب انه يجب قضاء العزيمة
مع الفوات ويستحب قضاء غيرها ذكر ذلك الشيخ ومن تبعه ويوافقه صحيحة محمد بن مسلم
السابقة وفي نية الاداء والقضاء قولان وهل يتعدد بتعدد السبب عند تخلل
السجود قال في الذكرى نعم لقيام السبب واصالة عدم التداخل وهو
تعليل ضعيف ثم نقل رواية محمد بن مسلم السابقة وهي
غير دالة على مدعاه تمت قد تم المجلد الاول
في يوم الثلثاء من الشهر الثاني من الثلث الاول
من المائة الثالثة من الالف الثاني من الهجرة
النبوية على هاجرها الف سلام وتحية

في صلوة الجمعة لا خلاف بين العلماء في وجوب صلوة الجمعة في الجملة وعلى بعض الوجوه ويدل عليه مضافا الى الاتفاق الاية والاخبار
الكثيرة المتواترة وسيجيء طرف منها وهي ركعتان كالصبح باتفاق العلماء نقل ذلك الفاضلان وغيرهما ويدل عليه فعل النبي ص والائمة ع والاخبار
المتواترة وسيجيء طرف منها في محلها عوض الظهر فلا يجوز الجمع بينهما وهذا ايضا اتفاقي بين العلماء ونقل الاتفاق عليه جماعة من الاصحاب ويدل عليه
مضافا الى ما ذكر روايات منها قوله ع في صحيحة الفضل بن عبد الملك اذا كان قوم في قرية صلوا صلوة الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا
اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وفي صحيحة محمد بن مسلم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وفي حسنة الحلبي فان فاتته الصلوة
اي صلوة الجمعة فلم يدركها فليصل اربعا والتفصيل قاطع للشركة ووقتها عند زوال الشمس يوم الجمعة الى ان يصير ظل كل شيء مثله اما كون اول وقت
الجمعة زوال الشمس فهو مشهور بين الاصحاب واليه ذهب الاكثر وقال الشيخ في ف وفي اصحابنا من اجاز الفرض عند قيام الشمس قال واختاره علم
الهدى قال ابن ادريس ولعل شيخنا سمعه من المرتضى مشافهة فان الموجود في مصنفات السيد موافق للمشهور من عدم جواز ايقاعها قبل تحقق الزوال
والمذهب الاول ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان
الصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله ص وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول ووقت العصر يوم الجمعة وقت
الظهر في سائر الايام وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال وقت صلوة الجمعة عند الزوال ووقت العصر يوم الجمعة وقت صلوة الظهر في غير
يوم الجمعة ويستحب التكبير بها وفي بعض نسخ يب بدل عبد الله بن سنان عبد الله بن مسكان وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
لا صلوة نصف النهار الا الجمعة وعن ذريح في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وعن علي بن جعفر عن
اخيه موسى ع قال سألته عن الزوال يوم الجمعة ما حده قال اذا قامت الشمس صل الركعتين فاذا زالت الشمس فصل الفريضة وما رواه الصدوق عن عبيد الله
الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال وقت الجمعة زوال الشمس ووقت العصر يوم الجمعة في الحضر نحو من وقت الظهر في غير يوم الجمعة وعن زرارة في الصحيح
عن ابي جعفر ع قال وقت صلوة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ويؤيده ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
كان رسول الله ص يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت فانزل وصل وفي الصحيح عن حماد بن
عثمان عن محمد بن خالد القسري قال قلت لابي عبد الله ع اني اخاف ان نكون نصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال انما ذاك على المؤذنين وعن
عبد الرحمن بن عجلان قال قال ابو جعفر ع قال اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وما رواه الكليني
عن ابن ابي عمير قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة فاذا زالت الشمس فصلها قال قلت اذا زالت الشمس
صليت ركعتين ثم صليتها فقال قال ابو عبد الله ع اما انا اذا زالت الشمس لم ابدأ بشيء قبل المكتوبة قال القسم فكان ابن بكير يصلي الركعتين وهو
شاك في الزوال فاذا استيقن الزوال بدأ بالمكتوبة يوم الجمعة وعن ابن سنان باسناد فيه كلام قال قال ابو عبد الله ع اذا زالت الشمس يوم الجمعة
فابدأ بالمكتوبة ويدل عليه ايضا ان الامور الشرعية متوقفة على التوظيف والنقل من صاحب الشرع ولم يثبت في غير الزوال احتج المخالف بروايات عامية
لا تصلح للتعويل واما كون اخر وقت الجمعة اذا صار ظل كل شيء مثله فمشهور بين الاصحاب بل قال في هي انه مذهب علمائنا اجمع وقال ابو الصلاح اذا
مضى مقدار الاذان والخطبة وركعتي الجمعة فقد فاتت ولزم اداؤها ظهرا وقال الشيخ في ط ان بقي من وقت الظهر قدر خطبتين وركعتين خفيفتين صحت
الجمعة وقال ابن ادريس يمتد وقتها بامتداد وقت الظهر واختاره الشهيد في س والبيان وقال الجعفي وقتها ساعة من النهار اما القول الاول فمستنده غير واضح قال
في الذكرى لم نقف لهم على حجة الا ان النبي ص كان يصلي في هذا الوقت قال ولا دلالة فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه ينقص عن هذا المقدار غالبا ولم
يقل احد بالتوقيت بذلك الناقص واما ابو الصلاح فلعل مستنده الاخبار السابقة الدالة على التضييق واجاب عنه في المعتبر بان ذلك لو صح لما جاز التاخير
عن الزوال بالنفس الواحد وبان النبي ص كان يخطب في الفيء الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل وهو دليل على تاخير الصلوة عن الزوال
بقدر قول جبرئيل ع ونزوله ع ودعائه امام الصلوة ولو كان مضيقا لما جاز ذلك ولا يخفى ضعف الجوابين نعم يمكن دفعه بالاخبار الدالة على جواز
ركعتي الزوال بعد دخول وقت الفريضة واحتج المحقق على ابي الصلاح بما روي عن ابي جعفر ع قال وقت الجمعة اذا زالت وبعده بساعة ورواه ابن بابويه
مرسلا عن ابي جعفر ع قال اول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان يمضي ساعة ونحوه ما رواه الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع انه قال في الصلوة
ما وسع فيه تقدم مؤخر وتوخر مقدم الا في الجمعة ما ضيق وتضييقها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول الشمس وفيه ضعف واما قول الجعفي فيدل عليه الروايات
المنقولة عن الفقيه والمسألة محل اشكال والاحتياط يقتضي المبادرة الى الفعل عند تحقق الزوال فان خرج الوقت متلبسا بها ظهرا او في العبادة
تساهم والوجه انه اذا خرج وقت الجمعة صلى الظهر اداء ان بقي وقتها وقضاء ان فات والظاهر انه اجماعي ويدل عليه قوله ع في حسنة الحلبي فان فاتته الصلوة

فلم

فلم يدركها فليصل اربعا وفي صحيحة عبد الرحمن العرزمي فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا ولو لم يتلبس في الوقت وتحقق التلبس بالتكبير وبه صرح الشيخ
وجماعة من الاصحاب واعتبر الشهيد ومن تأخر عنه ادراك الركعة في الوقت حجة الاول ان الوجوب يتحقق باستكمال الشرائط فيجب اتمامها وان ابطال العمل منهي
عنه مطلقا فانما يتعقد العمل اصلا اذ حصل البطلان بخروج الوقت من غير تاثير له فيه وحجة الثاني قوله ع فيما روي عنه من ادرك من الوقت ركعة فكانما ادرك
الوقت ولعل الترجيح للقول الثاني ولا يجب الجمعة الا بشروط سبعة الاول الامام العادل او من يأمره وهذا الشرط مشهور بين الاصحاب بل نقل الاجماع
عليه وسيجيء الكلام في تحقيقه وتحقيق له مع تفتيش بشأن حصول الامام او بغير زمان الغيبة وحضور اربعة معه او مع الامام لا خلاف بين العلماء في اعتبار العدد
والشرط في صحة صلوة الجمعة انما الخلاف في قدره فللاصحاب فيه قولان احدهما انه خمسة واليه ذهب الاكثر منهم المفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس والفاضلان وثانيهما
انه سبعة في الوجوب العيني وخمسة في الوجوب التخييري واليه ذهب الشيخ وابن البراج وابن زهرة وهو المنقول عن الصدوق ومال اليه الشهيد في ذكرى حجة الاول وجهان
الاول ظاهر الاية فان الامر للوجوب ثبت الاشتراط بالخمسة للاتفاق والاخبار الكثيرة والزائد منتف لفقد الدليل الثاني الروايات منها ما رواه الشيخ عن منصور
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة
المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي ومنها ما رواه عن الفضل بن عبد الملك في
الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر الحديث وباسناد معتبر عن ابن
ابي يعفور قال لا يكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة حجة الثاني ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة
وعن محمد بن مسلم باسناد فيه الحكم بن مسكين وهو غير موثق في كتب الرجال الا ان الكتاب معتبر رواه ابن ابي عمير عن الحسن بن محبوب عنه عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة
على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام وروى الصدوق
عن محمد بن مسلم باسناد اخر عنه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة
من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وقال المحقق بعد نقل بعض الروايات ويترجح العمل على الوجوب مع الخمسة لانها
اكثر رواة ونقلة ومطابقة لدلالة القرآن ولو قال الاخبار بالخمسة لا تتضمن الوجوب وليس البحث في الجواز بل في الوجوب ورواية محمد بن مسلم تتضمن
سقوط الوجوب عمن قل عددهم عن سبعة فكانت دالة على موضع النزاع قلنا ما ذكرته وان كان راجحا لكن رواياتنا دالة على الجواز ومع الجواز يجب لان الاية قول على
رواية محمد بن مسلم لزم تقييد الامر المطلق المتيقن بخبر واحد ولا كذا مع العمل بالاخبار التي اخترناها على انه لا يمكن العمل برواية محمد بن مسلم لانه احصى السبعة ممن
ليس حضورهم شرطا فسقط اعتبارها واجاب المصنف تارة بحمل قوله ع ولا تجب على اقل منهم في رواية محمد بن مسلم على ما كان اقل من خمسة وهو بعيد جدا وتارة بانتفاء
السند للحكم بن مسكين والترجيح عندي للقول الاخير لعدم وضوح دلالة اخبار الخمسة على الوجوب العيني ووضوح دلالة الاخبار الاخيرة على انتفاء الوجوب
العيني في الخمسة ويؤيده ما رواه الشيخ عن ابي العباس في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه والتمسك بالاية ضعيف عن مقاومة
الاخبار المذكورة بعد ثبوت التخصيص بالعدد بالاتفاق والاخبار اذ بقي بعد ذلك الاطلاق ضعيف في انتفاء القيد ان الاية على الحمل على الاخير على المندوب
في التحقيق وكونها قطعي المتن غير نافع وتعيين ما ليس بمعتبر السند في رواية محمد بن مسلم محمول على التمثيل فلا يوجب طرح الخبر كما زعمه المحقق والثالث من شروط
صلوة الجمعة الجماعة وهو اجماعي بين العلماء نقل ذلك جماعة من الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة الاتية منها صلوة
واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة وفي صحيحة عمر بن يزيد السابقة في المسألة المتقدمة اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وتتحقق الجماعة
بنية المأمومين الاقتداء بالامام ويعتبر في انعقادها نية العدد المعتبر ولو اخل بها بعض المأمومين بعد حصولها في العدد المعتبر بطلت صلوته وحسب
في وجوب نية الامامة نظر مستلزم قال في الذكرى لو بان ان الامام محدث فان كان العدد لا يتم بدونه فالاقرب انه لا جمعة لهم لانتفاء الشرط وان كان العدد
حاصلا من غيره صحت صلوتهم عندنا لما سبق انشاء الله تعالى في باب الجماعة قال وربما افترق الحكم هنا وهناك لان الجماعة شرط في الجمعة ولم يحصل في نفس الامر بخلاف
باقي الصلوات فان القدوة اذا فاتت فيها يكون قد صلى منفردا وصلوة المنفرد هناك صحيحة بخلاف الجمعة ولعرض على هذا الفرق بمنع صحة الصلوة هناك
على تقدير العلم ايتمام المأموم بالقراءة التي هي من وظائف المنفرد وبالجملة هما مشتركان في الصحة ظاهرا وعدم استجماعها الشرائط الواقعية ولا يخفى ان الفرق
حاصل بين الصلوتين باعتبار عدم صحة صلوة الجمعة بدون قيد الجماعة بخلاف غيرها وان اتفقتا في انتفاء بعض شروط الانفراد وهي القراءة فكون
هذا الفرق مؤثرا في افتراق الحكم يحتاج الى دليل وقال بعض المتاخرين ولو قيل بالصحة مطلقا وان لم يكن العدد حاصلا من غيره امكن لصدق الامتثال والملازمة
قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وقد سأله عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو
الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع وهو غير بعيد والرابع مما يشترط في الجمعة الخطبتان لا خلاف في ذلك بين الاصحاب واليه ذهب العامة
الا من شذ منهم ويدل عليه الاخبار منها قول الصادق ع فيما روي عنه صحيحا انما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم الاتية في محلها

يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب واستدل عليه ايضا بالتاسي وفيه تامل ويجب الايتان بالخطبتين من قيام مع القدرة ولا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب
ونقل المص في كره الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الص قال قال ابو عبد الله ع ان اول من خطب وهو جالس معوية واستاذن الناس
في ذلك من وجع كان بركبتيه وكان يخطب خطبة وهو جالس وخطبة وهو قائم ثم يجلس بينهما ثم قال الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها
قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين ولو منع مانع فالظاهر جواز الجلوس وفي وجوب الاستنابة اشكال قالوا ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته
وصلوة من يعلم بذلك من المامومين اما من لم يعلم بذلك فقد قطع العجلي بصحة صلوته بناء على ان الظاهر من حال المسلم خصوصا العدل ان يكون جلوسه في
حال الخطبة لعذر ولم يفصلوا بين تجدد العلم بعد الصلوة وعدمه كما في الحدث وفي الاول اشكال لعدم الايتان بالمامور به على وجهه وفقد النص على حكم
كما في الحدث ويجب في القيام الطمانينة كما في البدل لتوقف البراءة اليقينية عليه وهل يجب اتحاد الخطيب والامام فيه قولان اختار اولهما الراوندي وقواه
المصنف في هي والشهيد في كرى واختار ثانيهما المص في يه معللا بانفصال كل من العبادتين عن الاخرى وبان غاية الخطبتين ان يكونا كالركعتين ويجوز
الاقتداء بامامين في صلوة واحدة والتعليلان ضعيفان اما الاول فلمنع الانفصال واستلزام المدعاه واما الثاني فلمنع الاصل مع ان التعدية الى الفرع
قياس لا نقول به والمسئلة محل اشكال ينشا من ان المنقول من فعل النبي ص والائمة ع الاتحاد فيجب عدم التعدي عنه وقوفا في الوظايف الشرعية على القدر
الثابت المتيقن ومن اطلاق الامر بالصلوة بالاية والاخبار والاشتراط منفي بفقد الدليل والدليل لا يقتضي الخصوصية المذكورة في الخطبتين والاحتياط
واضح المشتملة على كل منهما اي الخطبتين على حمد الله تعالى والصلوة على النبي ص والائمة عليهم السلام والوعظ وقراءة سورة خفيفة اختلف كلام الاصحاب في القدر المعتبر
في كل واحد من الخطبتين فقال الشيخ في ط اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله والصلوة على النبي ص والائمة والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القران ومثله
قال ابن حمزة وابن ادريس في موضع من السرائر وقال الشيخ في ف اقل ما يكون الخطبة ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي ص ويقرا شيئا من القران ويعظ
الناس واختصر ابن ادريس في موضع من ئر في عدم ذكر السورة ولم يذكر ابو الصلاح القراءة وقال الشيخ في الاقتصاد اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله
والصلوة على النبي واله ع والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القران بين الخطبتين وفي يه ينبغي ان يخطب الخطبتين ويفصل بينهما بجلسة ويقرا سورة خفيفة
ويحمد الله تعالى في خطبته ويصلي على النبي واله ويدعو لائمة المسلمين ويدعو ايضا للمؤمنين ويعظ ويزجر وينذر ويخوف ومثله قال ابن البراج وابن
زهرة وقال ابن الجنيد في الخطبة الاولى ويوشحها بالقران وفي الثانية ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية وقال المرتضى في المصباح يحمد الله ويمجده ويثني
عليه ويشهد لمحمد ص بالرسالة ويوشح الخطبة بالقران ثم يفتتح الثانية بالحمد والاستغفار والصلوة على النبي واله والدعاء لائمة المسلمين ويظهر من كلام الفاضلين
ان وجوب الحمد لله والصلوة على النبي واله والوعظ موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة لعدم تحقق الخطبة بدونها وقد وقع الخلاف في هذه
المسئلة في مواضع الاول هل يجب القراءة في الخطبتين ام لا كما هو مذهب ابي الصلاح الثاني على تقدير وجوب القراءة فهل الواجب سورة كاملة او اية
تامة الفائدة فيهما او في الاولى خاصة الثالث هل يجب الشهادة لمحمد ص بالرسالة في الاولى كما هو ظاهر المرتضى ام لا الرابع هل يجب الاستغفار والدعاء
لائمة المسلمين كما هو ظاهر المرتضى ايضا واعلم اني لم اقف في هذه المسئلة على رواية تدل على اقل القدر الواجب في الخطبتين والذي وقفت عليه في هذا
الباب روايتان احديهما ما رواه الكليني باسناد معتبر والشيخ في الموثق عن سماعة قال قال امير المؤمنين عليه السلام ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة
ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدنية ويخطب وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ويقرا سورة من القران صغيرة
ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على محمد ص وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا قام المؤذن فصلى بالناس ركعتين
يقرا في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين وعلى هذه الرواية اعتمد المحقق في المعتبر وثانيتهما ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الص
عن ابي جعفر ع خطب خطبتين في الجمعة ونقل الخطبتين والاولى منهما تتضمن حمد الله والشهادتين والصلوة على النبي ص واله والوعظ قال ثم اقرا سورة
من القران وادع ربك وصل على النبي ص وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم تجلس تتضمن الثانية الحمد والشهادتين والوعظ والصلوة على محمد واله قال ثم
يقول اللهم صل على امير المؤمنين ووصي رسول رب العالمين ثم تسمي الائمة حتى تنتهي الى صاحبك ثم تقول اللهم افتح له فتحا يسيرا وانصره نصرا عزيزا قال
قال ويكون اخر كلامه ان يقول ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ثم يقول اللهم
اجعلنا ممن يذكر فتنفعه الذكرى ومن هنا يظهر ان القول بوجوب السورة في الخطبة الاخيرة لا وجه له لعدم اشتمال الروايتين عليها بل مقتضى رواية
سماعة عدم توظيف القراءة في الثانية ومقتضى الرواية الثانية ان يكون اخر كلامه ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية وذكر ذلك ابن الجنيد والمرتضى قال
الشهيد ولم يرده البزنطي في جامعه واعلم انه ذكر جمع من الاصحاب منهم المص والشهيد انه يجب في الخطبتين التحميد بصيغة الحمد لله وفي اثباته اشكال لصدق
مسمى الخطبة بدونه والاقرب انه لا يتعين الوعظ وكذا في الاجزاء بالاية المشتملة على التحميد ونحوه مما يعتبر في الخطبة وجهان ولعل الاجزاء اقرب والله اعلم

انه

انه ذكر جماعة من الاصحاب انه يجب الترتيب بين اجزاء الخطبة الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ ثم القراءة وهو احوط والمشهور بين الاصحاب المنع من الخطبة بغير العربية
وهو حسن لتوقف البراءة اليقينية عليها ولو لم يفهم العدد العربية ولم يمكن التعلم فهل يجب بغير العربية لان مقصود الخطبة لا يتم بدون فهم معانيها
احتمل بعضهم وجوب العربية للتاسي واحتمل بعضهم سقوط الجمعة ح الخامس عدم جمعة اخرى بينهما اقل من فرسخ لا اعلم خلافا بين اصحابنا في
اعتبار وحدة الجمعة بمعنى انه لا يجوز اقامة جمعتين بينهما اقل من فرسخ واختلف العامة على مذاهب لا فائدة يعتد بها في ايرادها والاصل في هذه المسئلة
ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال يكون بين الجماعتين ثلثة اميال يعني لا يكون جمعة الا فيما بينه وبين
ثلثة اميال وليس تكون جمعة الا بخطبة واذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء وروى الشيخ عن محمد بن مسلم ايضا في
الموثق عن ابي جعفر ع انه قال اذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال
ورواه الصدوق عن محمد بن مسلم باسناد ظاهره الصحة عن ابي جعفر ع وذكر بعض الاصحاب انه يعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت في مسجد والا فمن نهاية
المصلين ولو كان بعضهم بحيث لا يبلغ البعد بينه وبين الجمعة الاخرى النصاب دون من سواه ما يتم بهم العدد فيحتمل بطلان صلوته خاصة لاستجماع
صلوة من عداه شرائط الصحة ويحتمل بطلان صلوة المجموع لانتفاء الشرط المعتبر في صحة الجماعتين لان المجموع جماعة واحدة عرفا ولعل الثاني اقرب والاشبه
ما يعتبر في وجوب الجمعة كان المخاطب بها ويحصل بامور التكليف المتحقق بالبلوغ والعقل فلا يجب على الصبي والمجنون باتفاق العلماء نعم يصح من الصبي
المميز بناء على تمرينه ويجزيه عن الظهر ولو افاق المجنون في وقت الصلوة خوطب بها ويجب عليه وجوبا مراعى باستمرار الافاقة الى اخر الصلوة والذكورة فلا
يجب على المراة باتفاق الاصحاب نقل ذلك المحقق في المعتبر والمص في هي وكره وفي الخنثى المشكل قولان فقيل بالسقوط للشك في سبب الوجوب واختاره الم
وقيل بالوجوب عليها للعموم الا ما خرج المراة فيبقى الخنثى تحت الحكم وقربه الشارح الفاضل وفيه ان دخولها في المستثنى منه مشكوك كما ان دخولها في
المستثنى مشكوك فلم يثبت وجوبها عليها ولم يرد على التعليل الاول ان الواجب عليها احد الامرين من الظهر او الجمعة ووجوب الظهر مشروط بكونها امراة كما ان وجوب
الجمعة مشروط بكونها رجلا والشك في ذلك يستلزم الشك في كلا الجانبين فلا يتعين وجوب الظهر عليها وسقوط الجمعة عنها ويمكن ان يقال الجمعة واجبة
على التضييق والاصل عدمها بالنسبة اليها فيجوز لها التاخير الى فواتها وح يتعين وجوب الظهر نعم ان قلنا باتساع وقت الجمعة واتفقت في اخر وقتها اتجه
هذا الوجه ومع ذلك لا يبعد القول بوجوب الجمعة عليها ان قلنا بجوازها لعدم البراءة لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه والحرية فلا يجب على العبيد
باتفاق الاصحاب نقل اتفاقهم عليه المحقق في المعتبر والمص في هي وكره والشهيد في كرى ولا فرق في ذلك بين القن والمدبر والمكاتب الذي لم يؤد شيئا لصدق
المملوك على الكل وهل يجب عليه اذا امره المولى فيه تردد واختلف الاصحاب في المبعض اذا هاياه المولى فاتفقت الجمعة في يومه والمشهور سقوط الجمعة عنه
وذهب الشيخ في ط الى وجوبها عليه تعليلا بوجوب لعدم صدق العبد والمملوك عليه فلا يكون مستثنى من عموم ما دل على الوجوب وليس في الروايات اشتراط الحرية في الق
حتى يلزم عدم وجوبها عليه والحضر فلا يجب على المسافر باتفاق الاصحاب ونقل اتفاقهم عليه الفاضلان والشهيد والظاهر ان المراد منه ما قابل السفر الشرعي فيدخل
فيه ناوي الاقامة عشرا والمقيم في بلد ثلثين يوما وفي هي نقل الاجماع عليه ويدخل فيه كثير السفر والعاصي به كما صرح به جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في
كرى وقال في هي لم اقف على قول لعلمائنا في اشتراط الطاعة في السفر لسقوط الجمعة وقرب الاشتراط وفي اثباته اشكال لعدم ثبوت حقيقة شرعية ههنا
ومن حصل في احد المواضع الاربعة فالظاهر عدم الوجوب عليه لصدق السفر جزم المص في كره بالوجوب وقيل بالتخيير واليه ذهب الشهيد في س والدروس
من النعم ونسب ذلك في هي وكره الى علمائنا وفي المعتبر والذكرى الى الاصحاب فاخرج هذا الشرط ذكره الشيخ في جملة من كتبه ولم يذكره المفيد والمرتضى و
النصوص خالية منه كما ستعلم وقال المرتضى في المصباح روي ان العرج عذر قال المحقق فان كان يريد المقعد فهو احد من المريض والكبير لانه ممنوع من السعي
فلا يتناوله الامر بالسعي وان لم يرد ذلك فهو في حيز المنع وقال المص في هي وكره لا يجب على الاعرج وهو مذهب علمائنا اجمع لانه معذور بعرج لحصول المشقة
في حضوره لانه مريض فسقط عنه والتعليلان ضعيفان وقيده في كره بالاقعاد ونقل اجماع الاصحاب عليه وبالجملة اذا لم يكن مقعدا فالظاهر وجوب الحضور
كما صرح به المص في كره والشهيد في كرى لعموم ادلة الوجوب وعدم ما يصلح للتخصيص والمرض بلا خلاف بين الاصحاب نقل اتفاقهم عليه الفاضلان واطلاق
النصوص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المرض بين ما يشق معه الحضور وغيره وبهذا التعميم صرح المص في كره واعتبر الشهيد الثاني في شرح ع
تعذر الحضور او المشقة التي لا يتحمل مثلها عادة او خوف زيادة المرض وهو تقييد للنصوص من غير دليل والكبر المزمن قال في هي وكره لا يجب على الشيخ الكبير
وهو مذهب علمائنا ولم يقيده بالمزمن وقيده في القواعد بالبالغ حد العجز وقيده جماعة من الاصحاب بالبالغ حد العجز او المشقة الشديدة والنصوص
مطلقة والاصل في اشتراط الامور التسعة المذكورة في وجوب صلوة الجمعة روايات منها ما رواه الكليني عن ابي بصير ومحمد بن مسلم في الص عن ابي عبد الله ع
قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة

والصبي ومنها ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال انما فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ورواه الكليني باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم ومنها صحيحة منصور الآتية عند تحقيق صلوة الجمعة في زمان الغيبة وفي بعض خطب امير المؤمنين ع المنقولة في الفقيه والمصباح الجمعة واجبة على كل مؤمن الا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمرأة والعبد والمملوك ومن كان على راس فرسخين وعدم بعد اكثر من فرسخين اختلف الاصحاب في تحديد البعد المقتضي لعدم السعي الى الجمعة فالمشهور بينهم ان حده ان يكون ازيد من فرسخين واليه ذهب الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس والفاضلان وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه في المقنع ووضعها الله عن تسعة الى ان قال ومن كان على راس فرسخين ورواه في من لا يحضره الفقيه وذكره في كتاب الامالي في وصف دين الامامية وهو قول ابن حمزة وقال ابن ابي عقيل ومن كان خارجا من مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فاتيان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها بعد صلوة الغداة فلا جمعة عليه وقال ابن الجنيد وجوب السعي اليها على من سمع النداء بها اذا كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه وهو يناسب قول ابن ابي عقيل ويدل على القول الاول ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم وزرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ورواها الشيخ عنهما باسناد فيه علي بن السندي وروى الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم قال سألت ابا عبد الله ع عن الجمعة فقال تجب على كل من كان منها على راس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء ونسبها في المعتبر والذكرى الى محمد بن مسلم وحريز عن ابي عبد الله ع ويدل على الثاني ما مر من رواية زرارة وخطبة علي ع ويمكن الجمع بين الروايات بوجهين احدهما ان يكون المراد بمن كان على راس فرسخين ان يكون ازيد منها ويؤيده ان الغالب حصول العلم بكون المسافة فرسخين عند العلم بكونها ازيد من غير انفكاك بينهما فان العلم بمقدار فرسخين من غير زيادة نادر وثانيهما حمل ما دل على الوجوب في الفرسخين على الاستحباب المؤكد ويرجح الاول كثرة الاخبار والشهرة وعموم الاية وتحقق الامر قليل الفائدة لان الحصول على راس فرسخين من غير زيادة نادر جدا ويدل على القول الثالث ما رواه الشيخ عن زرارة باسنادين صحيحين قال قال ابو جعفر ع الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله ص انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله ص رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيامة واجاب عنه في الذكرى بالحمل على الفرسخين وهو بعيد جدا والاولى الحمل على الاستحباب وقال الشيخ في كتابي الحديث ومن شرائط وجوب الجمعة ايضا ارتفاع المطر وقال في كره انه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه ما رواه الصدوق والشيخ عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان تترك الجمعة في المطر وألحق المصنف ومن تأخر عنه بالمطر الوحل والحر والبرد الشديدين اذا خاف الضرر معهما ولا باس به تفصيا من لزوم الحرج المنفي قال في المعتبر قال علم الهدى وروي ان من يخاف على نفسه ظلما او ماله فهو معذور وكذا من كان متشاغلا بجهاز ميت او تعليل والد او من يجري مجراه من ذوي الحرمات الوكيدة يسعه ان يتأخر وجميع من ذكر من ذوي الاعذار لا يجب عليهم حضور الجمعة فان حضر المكلف منهم الذكر موضع اقامة الجمعة وجبت عليهم وانعقدت بهم بعد ان العدد بكمالهم وتنقيح هذه المسألة يتم ببيان امور الاول ذكر الاصحاب ان من لا يلزمه الجمعة اذا حضرها جاز له فعلها تبعا واجزأه عن الظهر قال في المنتهى لا خلاف في ان العبد والمسافر اذا صليا الجمعة اجزأهما عن الظهر وحكى نحو ذلك في البعيد وقال في المريض لو حضرها وجبت عليه وانعقدت به وهو قول اكثر اهل العلم وقال في الاعرج لو حضر وجبت عليه وانعقدت به بلا خلاف وعن المص في كره لو حضر المريض والمحبوس بعذر المطر او الخوف وجبت عليهم وانعقدت بهم اجماعا وقال الشهيد في كرى والظاهر ان الاتفاق واقع على صحتها ... جماعة المسافرين واجزائها عن الظهر وقال في نهاية كذا يلزم الجمعة اذا حضرها وصلاها انعقدت جمعة واجزأه وعلله بتعليل ضعيف ويدل على الحكم المذكور ما رواه الشيخ باسناد ضعيف عن حفص بن غياث قال سمعت بعض مواليهم يسأل ابن ابي ليلى عن الجمعة هل تجب على المرأة والعبد والمسافر فقال ابن ابي ليلى لا تجب الجمعة على واحد منهم ولا الخائف فقال الرجل فما تقول ان حضر واحد منهم الجمعة مع الامام فصلاها معه هل تجزيه تلك الصلوة عن ظهر يومه فقال نعم فقال له الرجل وكيف يجزي ما لم يفرضه الله عليه عما فرضه الله عليه وقد قلت ان الجمعة لا تجب عليه ومن لم تجب عليه الجمعة فالفرض عليه ان يصلي اربعا ويلزمك فيه معنى ان الله فرض عليه اربعا فكيف اجزأ عنه ركعتان مع ما يلزمك ان من دخل فيما لم يفرضه الله عليه لم يجز عنه مما فرض الله عليه فما كان عند ابن ابي ليلى فيها جواب وطلب اليه ان يفسرها فابى ثم سألته انا عن ذلك ففسرها لي فقال الجواب عن ذلك ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمرأة والمسافر والعبد ان لا ياتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزأ عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابي عبد الله ع وعن ابي همام في الصحيح عن ابي الحسن ع انه قال اذا صلت المرأة في المسجد مع الامام يوم الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها لتصلي في بيتها اربعا افضل وجه الاستدلال ان نقص الصلوة بالصلوة ... اجزاءها في الجملة وكذا قوله لتصلي في بيتها اربعا افضل ولا يخفى انه لو لم يثبت الاجماع على الحكم المذكور كان للتأمل فيه مجال لان الادلة

انتفت

بسم الله الرحمن الرحيم

١٠٣

انتفت سقوط الوجوب على المذكورين فلا يشملهم عموم الاية والاخبار الدالة على الامر بها والقول بجواز فعلها منهم يحتاج الى دليل لان العبادات توقيفية على التوظيف الشرعي والرواية الاولى ضعيف السند لا تصلح لتأسيس الحكم الشرعي والثانية مختصة بالمرأة فلا يعم غيرها ويمكن ان يقال ضعف الرواية الاولى منجبر بالشهرة وفيه تأمل لان اشتهار مدلولها وهو الوجوب بين المتقدمين غير واضح وعلى كل تقدير فالاحتياط يقتضي صلوة الظهر لمن لا يجب عليه السعي سوى البعيد خصوصا المسافر لاستفاضة الروايات بان على المسافر فرض الظهر دون الجمعة منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة وعنه في الصحيح ايضا قال سألته عن صلوة الجمعة في السفر فقال تصنعون كما تصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر اذا كانت خطبة الثاني المشهور بين الاصحاب ان من لا يجب عليه السعي تجب عليه الصلوة سوى غير المكلف والمرأة مع الحضور وممن ذكر ذلك من غير استثناء المفيد في المقنعة والشيخ في يه وقال الشيخ في ط اقسام الناس في الجمعة خمسة من يجب عليه وينعقد به وهو الحر الذكر البالغ العاقل الصحيح المسلم من العمى والعرج والشيخوخة التي لا حراك معها الحاضر ومن هو بحكمه ومن لا يجب عليه ولا ينعقد به وهو الصبي والمجنون والعبد والمسافر والمرأة لكن يجوز لهم فعلها الا المجنون ومن ينعقد به ولا يجب عليه وهو المريض والاعمى والاعرج ومن كان على راس اكثر من فرسخين ومن تجب عليه ولا ينعقد به وهو الكافر لانه مخاطب بالفروع عندنا ولعل مراده بنفي الوجوب في موضع جواز الفعل نفي الوجوب العيني لان الجمعة لا تقع مندوبة وينبغي ان يقيد الوجوب المنفي عن المريض والاعرج في كلام الشيخ بحال عدم الحضور لئلا ينافي الاجماع المنقول في كلام المص كما نقلناه سابقا لكنه خلاف الظاهر من كلامه واستفاد من كلام الشيخ والمفيد في يه وجوبها على المرأة عند الحضور وصرح ابن ادريس بعدم الوجوب عليها على المرأة عند الحضور وعدم جوازها الا حيث من العدد ويؤيده رواية حفص بن غياث السابقة وقال المحقق في المعتبر وجوب الجمعة عليها مخالف لما عليه اتفاق فقهاء الامصار وطعن في رواية حفص بن غياث لضعف حفص وجهالة المروي عنه ويؤيد عدم الوجوب عليها صحيحة ابي همام السابقة واما المسافر والعبد فالمشهور انه يجب عليهما الجمعة عند الحضور وهو فتوى الشيخ في ف والمحقق وابن ادريس وظاهر الشيخ في ط عدم الوجوب عليهما وهو المنقول عن ابن حمزة والمص وهو اقرب لاطلاق الادلة الدالة على عدم وجوبها عليهما وضعف رواية حفص الدالة على الوجوب لا يقال ما ذكر معارض بنقل المص الاجماع على الوجوب عند الحضور في بعضهم فلو جاز ان يقال انه ثبت الاجماع على وجوب الجمعة على احد المذكورين عند الحضور تعين المصير اليه والا كان القول بنفي الوجوب العيني مطلقا متجها الثالث البعيد فان حضوره يوجب زوال الوصف الموجب للترخيص الثالث الظاهر اتفاق الاصحاب على عدم انعقاد عدد الجمعة بالمرأة واستدل عليه في هي بقول ابي جعفر ع في حسنة زرارة لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط قال صاحب الصحاح الرهط ما دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأة وبقول الصادق ع في صحيحة منصور يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد قال صاحب الصحاح القوم الرجال دون النساء وبقوله ع جمعوا اذا كانوا خمسة نفر قال صاحب الصحاح النفر بالتحريك عدة رجال من ثلثة الى عشرة وفي هذه الادلة تأمل والظاهر اتفاقهم لانعقاد الجمعة بالعبد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه ويدل عليه عموم الادلة الواردة مستند اعتبار العدد واختلف الاصحاب في انعقادها بالمسافر والعبد لو حضرا فقال الشيخ في ف والمحقق في المع وابن ادريس لا ينعقد بهما لان ما دل على اعتبار العدد مطلق متناول لهما كما يتناول غيرهما وهو متجه لكن لا يتم فيما لو كان العدد منحصرا في المسافرين لان الاخبار المذكورة الدالة على ان المسافر لا يجمع بل يتم فيما لو كان العدد منحصرا في الاخبار المذكورة الدالة في العبيد ايضا لكونهم مستثنى مما دل على وجوب الجمعة باجتماع العدد وذهب جمع من الاصحاب منهم الشيخ في ط وابن حمزة والمص في بعض كتبه انه لا ينعقد بهما لانهما ليسا من اهل فرض الجمعة كالصبي ولان الجمعة انما يصح من المسافر تبعا لغيره فكيف يكون متبوعا ولانه لو جاز ذلك لانعقدها بالمسافرين وان لم يكن معهم حاضر واجيب بان الفرق بينه وبين الصبي عدم التكليف في الصبي دون المسافر والعبد ويمنع التبعية المحضة والالتزام بانعقادها بجماعة المسافرين وفيه تأمل لما اشرنا اليه ويمكن الجواب بمنع الملازمة الرابع قال الشارح الفاضل وينبغي ان يستثنى ايضا بعض من كلام المص المريض الذي يوجب حضوره مشقة شديدة او زيادة في المرض ونحو من الاعذار الموجبة لذلك ومن يخاف فوت المال او النفس المنهي عن العبادة على ذلك التقدير المقتضي للفساد انتهى وينبغي تقييده بما اذا كان المأمور المذكور حاصلا بسبب التشاغل بالصلوة اما اذا كان حصولها بالسعي والحضور وحسب فالنهي غير قادح في العبادة بل النهي متعلق بالسعي الذي هو خارج عن حقيقة الصلوة ويشترط في النائب المنصوب من قبل الامام لامامة الجمعة بل في امام الجمعة مطلقا شرائط الامامة وهي البلوغ فلا يصح نيابة الصبي وان كان مميزا على المشهور بين الاصحاب وذهب الشيخ في ط وف الى جواز امامة الصبي المراهق المميز العاقل في الفرائض فيحتمل الظاهر ان مراده بالفرائض ما عدا الجمعة وهو غير ظاهر احتج على الاول بوجوه اقواها ان مقتضى الادلة وجوب القراءة في الصلوة على المكلف وقد دل الدليل على جواز الاكتفاء بقراءة الامام البالغ العاقل فالحاق الصبي به يحتاج الى دليل والاصل عدم السقوط ويؤيده ان غير المكلف لا يؤمن اخلاله بواجب او فعله لمحرم فلا يتحقق الامتثال ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ باسناد فيه ضعف عن اسحق بن عمار عن الصادق عن ابيه عن علي ع انه قال لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه وفي بعض الاخبار الضعيفة ما يدل على انه لا باس بامامة الصبي الذي لم يحتلم وردها الشيخ وحمله على من لم يحتلم وكان بالغا بسبب اخر وهو بعيد وروى الكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن عبد الله بن المغيرة

عن غياث بن ابرهيم التغلبي البتري عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن وهذا خبر معتمد لا يبعد التعويل عليه لكن العمل
بخلاف الاحتياط فالعمل على المشهور والعقل فلا ينعقد امامة المجنون لعدم الاعتداد بفعله ولو كان يعتوره ادوارا فالظاهر جواز امامته لعدم المانع
منه واختاره المص في باب الجماعة وقطع في باب الجمعة من كره بالمنع من امامته لامكان عروضه حالة الصلوة ولانه لا يؤمن احتلامه في جنونه بغير شعوره
فقد روي ان المجنون يمني حالة جنونه ولهذه العلة استحب المص في يه الغسل له بعد الافاقة والتعليلان ضعيفان كما لا يخفى والايمان والمراد به ههنا الاقرار
بالاصول الخمسة على وجه يعد اماميا ولا خلاف في اعتبار ذلك بين الاصحاب ويدل عليه عموم ما دل على بطلان عبادة المخالف والاخبار الدالة على عدم الاعتداد
بالصلوة خلف المخالفين والنهي عن الصلوة خلفهم اوردها الشيخ في يب في احكام الجماعة ومما يدل على اعتبار الايمان ما رواه الكليني عن زرارة باسناد
احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم قال كنت جالسا عند ابي جعفر ع ذات يوم اذ جاءه رجل فدخل عليه فقال له جعلت فداك اني رجل جار مسجد لقومي فاذا
انا لم اصل معهم وقعوا في فقالوا هو هكذا وهكذا فقال اما لئن قلت ذاك لقد قال امير المؤمنين ع من سمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا صلوة له فخرج الرجل
فقال له لا تدع الصلوة معهم وخلف كل امام فلما خرج قلت له جعلت فداك كبر علي قولك لهذا الرجل حين استفتاك فان لم يكونوا مؤمنين قال فضحك ع ثم
قال ما اراك بعد الا هيهنا يا زرارة فاية علة تريد اعظم من انه لا يأتم به ثم قال يا زرارة اما تراني قلت صلوا في مساجدكم وصلوا مع ائمتكم وروى الشيخ عن ابي عبد
الله البرقي في الصحيح قال كتبت الى ابي جعفر ع ايجزي جعلت فداك الصلوة خلف من وقف على ابيك وجدك صلوات الله عليهم فاجاب لا تصل وراءه وروى الكشي في كتاب
الرجال عن يزيد بن حماد باسناد لا يبعد ان يعد قويا عن ابي الحسن ع قال قلت له اصلي خلف من لا اعرف فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه الى اخر الخبر والعدالة
لا خلاف بين الاصحاب في اعتبار عدالة الامام في الجماعة مط ونقل اجماعهم على ذلك جماعة كثيرة منهم بل ذهب غير واحد منهم ابو عبد الله السيوري الى ذلك محتجا باجماع اهل البيت ع
فان اجماعهم عنده حجة واحتج الاصحاب على ذلك ايضا بقوله تعم ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار والفاسق ظالم لقوله تعم ومن يتعد
حدود الله فقد ظلم نفسه والائتمام ركون لان معنى الركون هو الميل القليل وبالروايات منها ما رواه الشيخ باسناد صحيح وابن بابويه باسانيد ثلثة اثنان
منها من الصحاح عن عمر بن يزيد الثقة قال سألت ابا عبد الله ع عن امام لا باس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه
قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا وما رواه الشيخ عن خلف بن حماد عن رجل عن ابي عبد الله ع قال لا تصل خلف الغالي وان كان يقول بقولك والمجهول
والمجاهر بالفسق وان كان مقتصدا ورواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا وفي اوله ثلثة لا تصل خلفهم الحديث واسنده في كتاب الخصال بنحو من الاسناد
الذي ذكره الشيخ وفي اسناد هذا الخبر ضعف للارسال وفيه محمد بن عيسى وفيه كلام وما رواه الشيخ في الحسن عن سعد بن اسمعيل عن ابيه قال قلت للرضا ع
رجل يقارف الذنوب وهو عارف بهذا الامر اصلي خلفه قال لا وفي بعض قاربه قال في ق وغيره وقال ابن الاثير قارف الذنب وغيره اذا داناه ولاصقه
وما رواه الكليني والشيخ عن ابي علي بن راشد باسناد ضعيف قال قلت لابي جعفر ع ان مواليك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف من تثق
بدينه وامانته وعن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر ع ان اناسا رووا عن امير المؤمنين ع انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهن
بتسليم فقال يا زرارة ان امير المؤمنين ع صلى خلف فاسق فلما سلم وانصرف قام امير المؤمنين ع فصلى اربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم فقال له رجل الى جنبه
يا ابا الحسن صليت اربع ركعات لم تفصل بينهن فقال انها اربع ركعات مشتبهات فسكت فوالله ما عقل ما قال له وروى ابن بابويه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه
قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود وروى مرسلا عن امير المؤمنين
ع لا يصلين احدكم خلف الاجذم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين ورواه الكليني عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن
ابي جعفر ع في جملة حديث قال وقال امير المؤمنين ع الخبر بادنى تفاوت وروى الشيخ باسناد ضعيف عن جعفر بن محمد ع انه سئل عن القراءة خلف الامام فقال
اذا كنت خلف الامام تولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت قال الله تعم وانصتوا لعلكم ترحمون قال فقيل له
فان لم اكن اثق به فاصلي خلفه واقرأ قال لا صل قبله او بعده وهذه الاخبار لا يخلو عن ضعف في سند او قصور في دلالة الا انه ايضا تأمل لكن اذا قد
عرفت ان اشتراط العدالة في الجملة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب او لا ظهور وواضح عن مذهب علماء اهل البيت ع سهلت عليك مؤنة الاستدلال نعم القدر المستفاد
من الاخبار سهولة الخطب في امر العدالة والمستفاد من اطلاق كثير من الروايات وخصوص بعضها الاكتفاء في ذلك بحسن الظاهر بل المنقول عن فعل السلف
الاكتفاء باقل منه كما ستطلع عليه من قريب لكن ينبغي ان لا يترك الاحتياط وقد روى الاصحاب عن النبي ص انه قال امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم وقال ص ان سركم
ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم وعن رسول الله ص من صلى بقوم وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة وعن ابي ذر رض ان امامك شفيعك
الى الله عز وجل فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا والمراد ههنا تحقيق معنى العدالة وما به يحصل معرفتها فاعلم ان كلام الاصحاب في معنى العدالة
المعتبرة في امام الجماعة وفي الشاهد مختلف والظاهر ان العدالة المعتبرة فيهما واحدة عندهم من غير قائل بالفرق قال المفيد العدل من كان معروفا بالدين

والورع

والورع عن محارم الله تعم وقال الشيخ في يه العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف
والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف
ويعرف بذلك الساتر لجميع عيوبه ويكون متعاهدا للصلوات الخمس مواظبا عليهن حافظا لمواقيتهن متوفرا على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم الا لمرض
او علة او عذر وقال ابن البراج العدالة معتبرة في صحة الشهادة على المسلم ويثبت في الانسان بشروط وهي البلوغ وكمال العقل والحصول على ظاهر الايمان و
الستر والعفاف واجتناب القبائح ونفي التهمة والظنة والحسد والعداوة وقال ابو الصلاح العدالة شرط في قبول الشهادة على المسلم ويثبت حكمها بالبلوغ
وكمال العقل والايمان واجتناب القبائح اجمع وانتفاء الظنة بالعداوة او الحسد او المنافسة او المملكة او الشركة وقال الشيخ في ط العدالة في اللغة ان يكون الانسان
متعادل الاحوال متساويا وفي الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه فالعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب
الفسق وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ومد الارجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة والعدل في الاحكام ان
يكون بالغا عاقلا فمن كان عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلا لم يقبل فان ارتكب شيئا من الكبائر وهي الشرك والقتل والزنا واللواط والغصب
والسرقة وشرب الخمر والقذف وما اشبه ذلك فاذا فعل واحدة من هذه الاشياء سقطت شهادته فاما ان كان مجتنبا للكبائر مواقعا للصغائر فانه يعتبر
الاغلب من حاله فان كان الاغلب من حاله مجانبة المعاصي وكان يواقع ذلك نادرا قبلت شهادته وان كان الاغلب مواقعته للمعاصي واجتنابه لذلك نادرا
لم يقبل شهادته وانما اعتبرنا الاغلب في الصغائر لانا لو قلنا انه لا يقبل شهادة من واقع اليسير من الصغائر ادى ذلك الى ان لا يقبل شهادة احد لانه
لا احد ينفك من مواقعة بعض المعاصي وقال ابن الجنيد فاذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادة ولا
بارتكاب كبيرة ولا اقامة على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الاقوال عارفا باحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم او عمل ولا
معروف بمباشرة اهل الباطل والدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروة بريا من اهواء اهل البدع التي توجب على المؤمنين البراءة من اهلها
فهو من اهل العدالة المقبول شهادتهم وظاهر كلامه موافقته للشيخ في ط وقال ابن ادريس بعد نقل كلام الشيخ في ط وهذا القول لم يذهب اليه الا في هذا الكتاب
ولا ذهب اليه احد من اصحابنا لانه لا صغائر عندنا في المعاصي الا بالاضافة الى غيرها وما خرجه واستدل به من انه يؤدي ذلك الى ان لا يقبل شهادة احد
لانه لا احد ينفك من مواقعة بعض المعاصي فغير واضح لانه قادر على التوبة من ذلك الصغير فاذا تاب قبلت شهادته وليست التوبة مما يتعذر على الانسان
ولا شك ان هذا القول تخريج لبعض المخالفين فاختاره شيخنا ابو جعفر ههنا ونصره واورده بلفظه ولم يغير عليه شيئا لان هذا عادته في كثير مما يورده في هذا الكتاب
وقال ابن حمزة للمسلم الحر يقبل شهادته اذا كان عدلا في ثلثة اشياء الدين والمروة والحكم فالعدالة في الدين الاجتناب من الكبائر ومن الاصرار على الصغائر و
في المروة الاجتناب عما يسقط المروة من ترك صيانة النفس وفقد المبالاة وفي الحكم البلوغ وكمال العقل وقال المحقق في يع لا ريب في زوالها اعني العدالة
بمواقعة الكبائر كالقتل والزنا واللواط وغصب الاموال المعصومة وكذا بمواقعة الصغائر مع الاصرار او في الاغلب اما لو كان في الندرة فقد قيل لا يقدح
لعدم الانفكاك منها الا فيما يقل فاشتراطه الزام للاشق وقيل يقدح لامكان التدارك بالاستغفار والاول اشبه وكلامه يقتضي موافقة الشيخ في ط وكذا العلامة
في لف هذا ما قاله المتقدمون في معنى العدالة واما المتأخرون فقد قالوا انها ملكة تبعث على ملازمة التقوى والمروة بحيث لا يرتكب كبيرة ولا صغيرة مع الاصرار
وفي الاغلب والمشهور بينهم ان الصغيرة النادرة غير قادحة وان امكن تداركها بالاستغفار اذا عرفت هذه الجملة فاعلم ان الاصحاب مختلفون في ان كل معصية
هل هي كبيرة ام لا بل بعضها كبيرة وبعضها صغيرة فللاصحاب في ذلك قولان القول الاول ما ذهب اليه جماعة منهم المفيد وابن البراج وابو الصلاح والشيخ في العدة
والشيخ ابو علي الطبرسي وابن ادريس وهو ان كل معصية كبيرة نظرا الى اشتراكها في مخالفة امر الله تعم ونهيه لكن قد يطلق الصغير والكبير على الذنب بالاضافة
الى ما فوقه وما تحته فالقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة قال الشيخ ابو علي الطبرسي في تفسيره الكبير بعد نقل هذا القول والى هذا ذهب
اصحابنا رضي الله عنهم فانهم قالوا المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما يكون صغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب
عليه اكثر ويظهر من كلامه ان هذا القول اتفاقي بين الاصحاب ويظهر ذلك من كلام الشيخ في العدة وابن ادريس في ير ايضا ولهذا القول شواهد في الاخبار مثل
ما دل على ان كل معصية شديدة وما دل على ان كل معصية قد توجب لصاحبها النار وما دل على التحذير عن استحقار الذنب واستصغاره وامثال ذلك ويؤيده
ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان باسناد محتمل الصحة عن ابي عبد الله ع لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وما رواه ابن بابويه باسناد ضعيف
عن النبي ص انه قال لا تحقروا شيئا من الشر وان صغر في اعينكم ولا تستكثروا شيئا من الخير وان كبر في اعينكم فانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وجه التأييد
ان المراد بالاصرار الاقامة على الذنب بعدم التوبة والاستغفار كما قال جماعة من المفسرين في تفسير قوله تعم ولم يصروا على ما فعلوا وروى الكليني عن جابر عن ابي
جعفر ع في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار وروي

من طريق العامة عن النبي ص ما اصر من استغفر لكن هذا نادر ضعيف لجواز ان يكون المراد بالاصرار المداومة عليه او العزم على المعاودة فان ذلك انسب باللغة
قال الجوهري اصررت على الشيء اي اقمت ودمت وقال ابن الاثير اصر على الشيء يصر اصرارا اذا لزمه وداومه وثبت عليه وقال في ق اصر على الامر لزم وقريب منه
كلام ابن فارس في المجمل واما الرواية فضعيفة السند وروى ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع شفاعتنا لاهل الكبائر من شيعتنا واما التائبون فان الله
عز وجل يقول ما على المحسنين من سبيل وفي هذه المقابلة اشعار بان ما عدا التائب صاحب كبيرة وعلى هذا القول يزول العدالة بمطلق المعصية اي معصية
من غير فرق بين الصغيرة والكبيرة وعلى هذا يلزم اشكال وهو انه لا يوجد عادل اصلا اذ الانسان لا ينفك عن الصغائر الا المعصوم وفي ذلك تعطيل الاحكام
الكثيرة المبنية على وجود العدل وتفويت للمنافع العظيمة الدينية والدنيوية وتضييع للحقوق وفيه من الحرج والضيق ما لا يخفى وقد قال تع ما جعل عليكم
في الدين من حرج وقال عز شانه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واجاب ابن ادريس من اصحاب هذا القول بان تدارك الذنب بالاستغفار ممكن ومع الاستغفار
والتوبة لا يبقى للذنب اثر واعترض عليه بوجهين احدهما ان التوبة متوقفة على العزم على عدم المعاودة والعزم على ترك الصغائر متعذر او متعسر لان الانسان
لا ينفك منها غالبا فكيف يتحقق العزم على تركها ابدا مع ما جرب من حاله من عدم الانفكاك عنها وهذا الاشكال وان كان وروده على اصحاب هذا
القول اشد لكنه متوجه الى غيرهم ايضا في الجملة اذ الظاهر ان التوبة عن الذنب واجب اتفاقا من غير فرق بين الصغيرة والكبيرة فاذا اعتبر في التوبة العزم
على الترك وعدم المعاودة جاء هذا الاشكال لازم لوجوب التوبة من غير اختصاص بهذا القول نعم وروده على هذا القول باعتبار وجوب
التوبة من غير اختصاص واعتبار العدالة ومن لم يعتبر في التوبة العزم على الترك كما هو مذهب جمع من العلماء ويدل عليه بعض الاخبار لم يحتج الى زيادة نظر
في دفع هذا الاشكال وثانيهما انه لا يكفي في التوبة مطلق الاستغفار واظهار الندم حتى يعلم من حاله ذلك وهذا قد يؤدي الى زمان طويل يفوت
معه الغرض من الشهادة ونحوها فيبقى الحرج ولعل القائلين بان كل معصية كبيرة بالنسبة الى معصية اخرى لا يقدح عندهم في العدالة الذنب مطلقا
عندهم الظاهر والكتاب عندهم حال عدم المبالاة بحيث لا يظهر فيه اثر التقوى والورع عن محارم الله تع او يقال القادح في العدالة ارتكاب الذنوب
بحيث لا يصح معه توصيفه بالورع والتقوى عرفا وهذا يختلف بحسب الاوقات والاحوال وانواع المعاصي فقليل من بعض انواعها كالقتل يقدح فيها
وكثير من بعض انواعها لا يقدح بها كبعض المعاصي التي يبتلى بها الناس غالبا ولا ينفك عنها الا البالغون في التقوى المتناهون في الكمال ومن ان
مع اطلاق الكبيرة عليها بالنسبة الى ذنب اخر اصغر منه او يقال بعض انواعها وهو ما اختص باسم الكبيرة عند الفرقة الاخرى كالقتل والزنا وعقوق
الوالدين واشباه ذلك قادح عندهم في العدالة مطلقا وما عداها فيقدح مع الاكثار والاصرار وان اشترك الكل في كونها كبيرة ببعض الاعتبارات وقد
نقل بعض الاصحاب الاتفاق على ان مثل القتل والزنا والعقوق قادح في العدالة ولعل هذا الوجه اقرب الى التحقيق وانسب الى الضبط وقد يقال
من قبلهم ان المراد بالعدل عندهم من اجتنب الاكبر ولم يصر على الاصغر حتى لو كان معصيتان احدهما اكبر والاخرى اصغر وهو ضعيف القول الثاني ما ذهب
اليه الشيخ في ط وابن حمزة والفاضلان وجمهور المتاخرين وهو ان المعصية نوعان كبيرة وصغيرة وليس كل معصية كبيرة كما ذهب اليه اصحاب القول الاول
ويشهد لذلك قوله تع ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم دل بمفهومه على ان اجتناب بعض الذنوب وهي الكبائر يكفر السيئات وهو
يقتضي كونها غير كبائر وقال سبحانه الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش وفي الحديث ان الاعمال الصالحة تكفر الصغائر وروى ابن بابويه مرسلا
عن الصادق ع من اجتنب الكبائر كفر الله عنه جميع ذنوبه وذلك قوله تع ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما و
عن الصادق ع انه سئل عن قول الله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هل يدخل الكبائر في مشية الله تع قال نعم ذلك
اليه عز وجل ان شاء عذب وان شاء عفا وعن رسول الله ص انما شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وروى الكليني باسناد فيه كلام عن سليمان بن خالد
عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الكبائر فما سواها قال قلت دخل الكبائر في الاستثناء قال نعم
وقريب منه عن اسحق بن عمار عن الصادق ع وتشهد له ايضا الاخبار الكثيرة الدالة على تفصيل الكبائر وبيانها وسيجيء طرف منها ويشهد له ايضا ما دل من الاخبار
الواردة في ثواب بعض الاعمال انه مكفر للذنوب الا الكبائر وامثال ذلك وبالجملة تخصيص الكبيرة ببعض انواع الذنوب في الاخبار والاثار اكثر
من ان يحصى فاذن الترجيح لهذا القول والمعتبر في العدالة على هذا القول ان لا يرتكب كبيرة ولا صغيرة مع الاصرار وللعلماء في تفسير الكبيرة اختلاف كثير فقال
قوم هي كل ذنب توعد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز وقال بعضهم هي كل ذنب رتب عليه الشارع حدا او صرح فيه بالوعيد وقال طائفة هي
كل معصية تؤذن بقلة اكتراث فاعلها بالدين وقال جماعة هي كل ذنب علم حرمته بدليل قاطع وقيل كل ما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب او السنة
وعن ابن مسعود انه قال اقرؤوا من اول سورة النساء الى قوله تع ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فكل ما نهي عنه في هذه السورة
الى هذه الاية فهو كبيرة وقالت المعتزلة ان الصغيرة ما نقص عقابه عن ثواب صاحبه وقال قوم ان الكبائر سبع الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله

وقذف

وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين ورووا في ذلك حديثا عن النبي ص وقيل انها تسع بزيادة السحر والالحاد في بيت الله
اي الظلم فيه ورواه ابن عمر عن النبي ص ورواه ابو هريرة فزاد عليه اكل الربا وروي عن علي ع زيادة على ذلك شرب الخمر والسرقة وزاد بعضهم على السبعة السابقة ثلثة
عشر اخرى اللواط والسحر والربا والغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس
من روح الله والامن من مكر الله وقد زاد بعضهم اربعة عشر اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير ضرورة والسحت والقمار والبخس في الكيل
والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وقد يعد منها اشياء اخرى
كالقيادة والدياثة والغضب والنميمة وقطيعة الرحم وتاخير الصلوة عن وقتها والكذب خصوصا على رسول الله ص وضرب المسلم بغير حق وكتمان الشهادة والسعاية
الى الظالم ومنع الزكوة المفروضة وتاخير الحج عن عام الوجوب والظهار والمحاربة بقطع الطريق ونقل عن ابن عباس انه قال لما سئل عن الكبائر اسبع هي الى السبعمائة
اقرب منها الى السبعة والقول الاول من هذه الاقوال مشهور بين اصحابنا ولم اجد في كلامهم اختيار قول اخر ويدل عليه ما رواه الكليني عن الحسن بن محبوب في
الصحيح قال كتبت مع بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع يسالونه عن الكبائر كم هي وما هي فكتب الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا
والسبع الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين واكل الربا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف ويؤيده ما رواه ابن بابويه
عن احمد بن النضر عن عباد بن كثير النوا قال سالت ابا جعفر ع عن الكبائر فقال كل ما اوعد الله عليه النار وما رواه الكليني باسناد فيه ضعف عن الحلبي عن ابي
عبد الله ع في قول الله تع ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية قال الكبائر التي اوجب الله عز وجل عليها النار وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم باسناد
فيه محمد بن عيسى عن يونس عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول الكبائر سبع قتل المؤمن متعمدا وقذف المحصنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل
مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة وكل ما اوجب الله عليه النار قال وقد روي ان اكبر الكبائر الشرك بالله ويؤيده تاييدا ضعيفا ما رواه عن ابي بصير
باسناد فيه محمد بن عيسى عن يونس عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا قال معرفة الامام واجتناب الكبائر التي اوجب
الله عليها النار وروى الكليني عن عبيد بن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سالت ابا عبد الله ع عن الكبائر فقال هن في كتاب علي ع سبع الكفر
بالله عز وجل وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قلت فهذا اكبر المعاصي
قال نعم قلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة في الكبائر قال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت
الكفر قال تارك الصلوة كافر يعني من غير علة وفي الصحيح عن مسعدة بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الكبائر القنوط من رحمة الله واليأس من
روح الله عز وجل والامن من مكر الله وقتل النفس التي حرم الله وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة والتعرب بعد الهجرة وقذف
المحصنة والفرار من الزحف الحديث وقد روي غير ذلك مما دل على انها سبعة ويمكن الجمع بينها وبين الاخبار السابقة بانه يجوز ان يكون مراتب الكبائر مختلفة
بان يكون السبع اكبر من الباقي ولا ينافي ذلك ان يكون كل ما اوعد الله عز وجل عليه كبيرة وروى الكليني في الصحيح عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني وكان مرضيا
قال حدثني ابو جعفر الثاني ع قال سمعت ابي ع يقول سمعت ابي موسى بن جعفر ع يقول دخل عمرو بن عبيد على ابي عبد الله ع فلما سلم وجلس تلا
هذه الاية الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ثم امسك فقال له ابو عبد الله ع ما امسكك فقال احب ان اعرف الكبائر من كتاب الله عز وجل فقال نعم يا عمرو
اكبر الكبائر الاشراك بالله يقول الله عز وجل ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وبعده الاياس من روح الله لان الله عز وجل يقول لا ييأس
من روح الله الا القوم الكافرون ثم الامن من مكر الله لان الله عز وجل يقول فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون ومنها عقوق
الوالدين لان الله عز وجل جعل العاق جبارا شقيا وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق لان الله عز وجل يقول انما ياكلون في بطونهم نارا
وسيصلون سعيرا والفرار من الزحف لان الله عز وجل يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه
جهنم وبئس المصير واكل الربا لان الله عز وجل يقول الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والسحر لان الله عز وجل
يقول ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق والزنا لان الله عز وجل يقول ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد
فيه مهانا واليمين الغموس الفاجرة لان الله عز وجل يقول الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة والغلول لان الله
عز وجل يقول ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة ومنع الزكوة المفروضة لان الله عز وجل يقول فتكوى بها جباههم وجنوبهم
وظهورهم وشهادة الزور وكتمان الشهادة لان الله عز وجل يقول ومن يكتمها فانه اثم قلبه وشرب الخمر لان الله عز وجل نهى عنها كما نهى عن عبادة
الاوثان وترك الصلوة متعمدا او شيئا مما فرض الله لان رسول الله ص قال من ترك الصلوة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله ونقض العهد وقطيعة
الرحم لان الله عز وجل يقول اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار قال فخرج عمرو وله صراخ من بكائه وهو يقول هلك من قال برايه ونازعكم في الفضل والعلم

ورواه ابن بابويه ايضا وروى ابن بابويه في كتاب عيون اخبار الرضا باسانيد متعددة لا يخلو اعتبارها عن الفضل بن شاذان فيما كتب به الرضا الى المأمون
ان الكبائر هي قتل النفس التي حرم الله تعالى والزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم ظلما واكل الميتة والدم ولحم
الخنزير وما اهل لغير الله به من غير ضرورة واكل الربوا بعد البينة والسحت والميسر وهو القمار والبخس في المكيال والميزان وقذف المحصنات واللواط
وشهادة الزور واليأس من روح الله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله ومعونة الظالمين والركون اليهم واليمين الغموس وحبس الحقوق
من غير عسر والكذب والكبر والاسراف والتبذير والخيانة والاستخفاف بالحج والمحاربة لاولياء الله والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وقد
وقع في الاخبار في خصوص بعض الذنوب انها كبائر كالغناء والحيف في الوصية والكذب على الله ورسوله والائمة وغيرها وسيجيء لذلك زيادة
تحقيق في كتاب الشهادات ثم اعلم ان المراد بالاصرار على الصغيرة الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة وقيل المراد به نوع واحد منها وقيل
يحصل بكل منها ونقل بعضهم قولا بان المراد به عدم التوبة وهو ضعيف وقسم بعض علمائنا الاعلام الاصرار الى فعلي وحكمي فالفعلي هو الدوام على
نوع واحد من الصغائر بلا توبة او الاكثار من جنس الصغائر بلا توبة والحكمي هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها وهذا ما ارتضاه جماعة
من المتأخرين والنص خال عن بيان ذلك لكن المداومة على نوع واحد من الصغائر والعزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها يناسب المعنى اللغوي
المفهوم من الاصرار واما الاكثار من الذنوب وان لم يكن من نوع واحد بحيث يكون ارتكابه للذنب اغلب من اجتنابه عنه اذا عن من غير توبة فالظاهر
انه قادح في العدالة بلا خلاف في ذلك بينهم ونقل الاجماع عليه المص في يه فلا فائدة في تحقيق كونه داخلا في مفهوم الاصرار ام لا ويفهم من العبارة
المنقولة سابقا عن المحقق انه غير داخل في معنى الاصرار وكذا من كلام المص حيث قال في باب الشهادات من هذا الكتاب وبالاصرار على الصغائر او في
الاغلب عفو فالاول عن عد وقال في يه لو عزا الاصرار عن الصغائر او الاكثار منها ثم قال واما الصغائر فان داوم عليها او وقعت منه في اكثر الاحوال ردت
شهادته اجماعا وعلى كل تقدير فالمداومة والاكثار من الذنب المعصية قادح في العدالة واما العزم عليها بعد الفراغ ففي كونه قادحا تامل اذا لم
يكن ذلك اتفاقيا وفي صحيحة عمر بن يزيد السابقة اشعار ما بالعدم اذ الظاهر ان اسماع الكلام المغضب للابوين معصية واعتبر المتأخرون في معنى
العدالة الملكة التي تبعث على ملازمة التقوى والمراد بالملكة الهيئة النفسانية الراسخة ولم اجد ذلك في كلام من تقدم على المص وليس في الاخبار منه
اثر ولا شاهد عليه فيما اعلم وكانهم اقتفوا في ذلك اثر العامة حيث يعتبرون ذلك في مفهوم العدالة ويعبرون عنه في كتبهم واعلم ان المحقق يذكر في
معنى العدالة المروة وهو قول لبعض العامة العلماء نظرا الى ان مخالفة المروة مخالفة للعادة لا الشرع والمشهور اعتبارها في الامامة والشهادة سواء جعلناها
جزءا منها او شرطا فيها كما جرى عليه جماعة قال بعض الاعلام الوجه انه لا يقبل شهادة من لا مروة له لان اطراح المروة اما ان يكون لخبل ونقصان او قلة مبالاة وحياء
وعلى التقديرين يبطل الثقة والاعتماد على قوله اما المخبل فظاهر واما قليل الحياء فلان من لا حياء له يصنع ما شاء كما ورد في الخبر وما ذكروه وان كان وجها
اعتباريا حسنا الا ان التعويل عليه مع فقد شاهد من جهة النصوص لا يخلو عن اشكال وفي ضبط المروة عبارات متقاربة منها ان صاحب المروة هو الذي
يصون نفسه عن الادناس ولا يشينها عند الناس او الذي يتحرز عما يسخر به ويضحك او الذي يسير بسيرة امثاله في زمانه ومكانه وبالجملة المروة
مجانبة ما يؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة من المباحات والمكروهات وصغائر المحرمات التي لا تبلغ حد الاصرار كالاكل في الاسواق والمجامع في اكثر البلاد
والبول في الشوارع وقت سلوك الناس وكشف الراس في المجامع وتقبيل امته وزوجته في المحاضر ولبس الفقيه ثياب الجندي والاكثار من الحكايات
المضحكة والمضايقة في اليسير الذي لا يناسب حاله ونقل الماء والاطعمة بنفسه ممن ليس اهلا لذلك اذا كان عن شح وضنة ويختلف ذلك بحسب الاشخاص
والاحوال والاوقات والبلاد ولو ارتكب بعض هذه الاشياء تخفيفا للمؤنة واقتداء بالسلف التاركين للتكلف والتقييد بالرسوم المبتدعة لم يكن ذلك
قادحا في المروة كما صرح به بعض الاصحاب واما ورد الشرع برجحانه كالاكتحال بالاثمد والحناء فلا جرح فيه وان كان منكرا في اكثر البلاد مستهجنا عند
العامة والمص لم يذكر في مفهوم العدالة حيث عرفها في كتاب نهاية الوصول الاجتناب عن الاصرار على الصغائر بل اعتبر فيها ترك الكبائر وبعض الصغائر
وهو ما يدل فعله على نقص في الدين وعدم الترفع عن الكذب وبعض المباحات وهو ما يقدح في المروة فاقتفى في ذلك اثر الرازي في المحصول ولعله ادخل الاصرار
على الصغائر في الكبائر واكتفى بذكرها منها ولم يعتبر في العدالة الاتيان بالمندوبات الا ان يبلغ تركها حدا يؤذن بقلة المبالاة بالدين والاهتمام بكمالات
الشرع كترك المندوبات اجمع قيل ولو اعتاد ترك صنف منها كالجماعة والنوافل ونحو ذلك فكترك الجميع لاشتراكهما في العلة المقتضية لذلك نعم لو تركها
احيانا لم يضر واذا زالت العدالة بارتكاب ما يقدح فيها فتعود بالتوبة لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب وكذلك من حد في معصية ثم تاب رجعت عدالته
وقبلت شهادته ونقل بعض الاصحاب اجماع الفرقة على ذلك ومن العامة من اعتبر اصلاح العمل مدة فمنهم من اعتبر سنة ومنهم من اعتبر ستة اشهر ولعل الاشهر
عند الاصحاب انه لا يكفي في ذلك مجرد اظهار التوبة اذ لا يؤمن ان يكون له في الاظهار غرض فاسد بل لا بد من الاختبار مدة يغلب معه الظن بانه اصلح سريرته

وانه

وانه صادق في توبته ومن الاصحاب من اعتبر اصلاح العمل وانه يكفي في ذلك عمل صالح ولو ذكر او تسبيح ومنهم من اكتفى في ذلك بتكرار اظهار التوبة والندم ومجرد
استمراره على التوبة وذهب الشيخ في موضع من ط الى الاكتفاء في قبول الشهادة باظهار التوبة عقيب قول الحاكم تب اقبل شهادتك لصدق التوبة المقتضي لعود
العدالة وفيه ان المقتضي لعود العدالة التوبة المعتبرة شرعا لا مطلق اظهار التوبة ويجيء على قول من اعتبر في مفهوم العدالة الملكة انه لا يكفي التوبة في عود
العدالة بل يحتاج الى عود الملكة ورسوخ الهيئة في النفس لكنهم لم يذكروا ذلك بل صرحوا بان التوبة كافية والظاهر ان الخلاف كما ذكرنا يجري في هذا المقام
تحقيق ان المعتبر في امام الجماعة وقبول الشهادة هل هو الظن الحاصل الغالب بحصول العدالة المستند الى البحث والتفتيش ام يكفي في ذلك ظهور الاسلام
وعدم ظهور ما يقدح في العدالة المشهور بين المتأخرين الاول وجوز بعض الاصحاب التعويل في العدالة على حسن الظاهر وقال ابن الجنيد كل المسلمين
على العدالة الى ان يظهر خلافها وذهب الشيخ في ف وابن الجنيد والمفيد في كتاب الاشراف الى انه يكفي في قبول الشهادة ظاهر الاسلام مع عدم ظهور ما يقدح في
العدالة ومال اليه في ط وهو ظاهر الاستبصار بل ادعى في ف الاجماع والاخبار وقال البحث عن عدالة الشهود ما كان في ايام النبي صلى الله عليه وآله ولا ايام الصحابة ولا
ايام التابعين وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله القاضي ولو كان شرطا لما اجمع اهل الامصار على تركه قال بعض الاصحاب بعد نقل القولين ونسبة القول
الثاني الى الجماعة المذكورة قدماء المتقدمين لم يصرحوا في عباراتهم باحد الامرين بل كلامهم محتمل لهما والظاهر عدم القائل بالفصل في باب الامامة والشهادة
فاتحاد الحال في احدهما يدل على الحال في الاخر والترجيح للقول الاخير وهو انه لا يعتبر في العمل بقضية العدالة البحث والتفتيش بل يكفي الاسلام وحسن الظاهر
وعدم ظهور القادح في العدالة لاخبار كثيرة يستفاد ذلك من انضمام بعضها ببعض وان لم يكن كل واحد منها بانفراده ناهضا باثبات المدعى فمن ذلك ما رواه
الكليني والشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الاخران فقال اذا كانوا اربعة من
المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذي شهدوا عليه انما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز
شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق ومنها ما رواه الصدوق عن عبد الله بن المغيرة باسناد في الصحيح قال قلت للرضا ع رجل طلق امراته واشهد شاهدين
ناصبيين قال كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته وليس في اسناد هذا الخبر من يتوقف في شانه الا احمد بن يحيى الذي روى
الصدوق عنه وهو غير موثق في كتب الرجال والظاهر ان ذلك غير قادح في صحة الرواية لان احمد بن محمد المذكور من مشايخ الاجازة وليس بصاحب
كتاب في النقل من الكتب التي هو الواسطة في نقلها رعاية لاتصال الاسناد خصوصا اخبار الفقيه فانها منقولة من الكتب المعتمدة كما صرح به مؤلفه والكتب
كانت معروفة في زمانهم فلا يضر ضعف مشايخ الاجازة وعن عبد الله بن المغيرة بالاسناد السابق عن ابي الحسن الرضا ع قال من ولد على الفطرة وعرف بصلاح
في نفسه جازت شهادته وروى الشيخ هذين الخبرين باسنادين ضعيفين ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور عن اخيه عبد الكريم عن
ابي جعفر ع قال تقبل شهادة المراة والنسوة اذا كن مستورات من اهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات البذاء والتبرج الى الرجال
في انديتهم وجه الاستدلال بهذه الاخبار ان القدر الذي اعتبره ع اقل من الظن بالعدالة بالمعنى الذي اعتبروه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى عن
يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال سألته عن البينة اذا اقيمت على الحق ايحل للقاضي ان يقضي بقول البينة من غير مسألة اذا لم يعرفهم قال فقال
خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ بها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل
عن باطنه ورواه ابن بابويه في كتاب الخصال في الصحيح عن ابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر المقري باسناده رفعه الى ابي عبد الله ع عن ابيه عن ابائه ع قال
خمسة اشياء يجب على القاضي الاخذ فيها بظاهر الحكم الى اخر الخبر بادنى تفاوت وروى الصدوق في الفقيه … باسناد حسن للوشاء عن العلاء بن سيابة
قال سالت ابا عبد الله ع عن شهادة من يلعب بالحمام فقال لا باس اذا كان لا يعرف بفسق ورواه الشيخ عن العلاء باسناد ضعيف لمكان محمد بن موسى
المشترك بين الضعيف وغيره وما رواه الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي الحسن ع انه قال له جعلت فداك
كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله تعالى في كتابه ثم قال ع في اخر الرواية من ولد على الفطرة
اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عمرو بن ابي المقدام عن ابيه عن سلمة بن كهيل قال سمعت
عليا ع يقول لشريح في حديث طويل واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلود في حد لم يتب منه او معروف بشهادة زور او ظنين والظنين المتهم
كما يعرف من كتب اللغة وقال ابن الاثير في تفسير لا تجوز شهادة ظنين اي متهم في دينه ويؤيده في الجملة ما رواه الشيخ والكليني عن ابي بصير في الصحيح قال سالت ابا
عبد الله ع عما يرد من الشهود قال الظنين المتهم والخصم قال قلت الفاسق والخائن قال كل هذا يدخل في الظنين وفي معناها رواية عبد الله بن سنان و
سليمان بن خالد وما رواه الصدوق عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابيه عن ابراهيم
ابن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال

لا يبعدون قال الصدوق في الفقيه وفي كتاب زياد بن مروان القندي في نوادر محمد بن ابي عمير ان الصادق ع قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من
خراسان حتى قدموا مكة فاذا هو يهودي او نصراني قال ليس عليهم اعادة وسمعت جماعة من مشايخنا يقولون انه ليس عليهم اعادة شيء مما جهر فيه وعليهم
اعادة ما صلى بهم مما لم يجهر فيه والحديث المفسر يحكم على المجمل ومنها ما رواه الشيخ باسناد لا يخلو عن اعتبار عن عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر ع يقول
اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه واعتد بصلوته وهذه الاخبار واضحة الدلالة على انه يكفي في اعتبار العدالة الاسلام
وحسن الظاهر في الجملة ويدل عليه ايضا العمومات الدالة على فضيلة الجماعة وترتب الثواب عليها وقد يناقش في الجواب بالعدالة بهذا المعنى الذي ذكرنا
فيكون المقيد والتخصيص تقدر بقيد ... من ادلة اشتراط ... على ذلك احتاج الى دليل والدليل غير ناهض بذلك وبهذا التقريب يمكن الاستدلال
بالعمومات الدالة على ان شهادة الشاهد من مناط الحكم والاعتبار وروى الشيخ باسنادين احدهما صحيح والاخر موثق عن عبد الله بن بكير قال سألت حمزة بن حمران
ابا عبد الله ع عن رجل امّنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا بأس وعن عبيد الله بن علي الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل يصلي
بالقوم ثم يعلم انه صلى بهم الى غير القبلة فقال ليس عليهم اعادة شيء وفي هذين الخبرين تاييد ما للمطلوب وان كان ضعيفا قال الشهيد الثاني وهذا القول
وان كان امتن دليلا واكثر رواية وحال السلف تشهد به وبدونه لا يكاد ينتظم الاحكام للحكام خصوصا في المدن الكبار والقاضي المنفذ من بعيد اليها
لكن المشهور الان بل المذهب خلافه واحتج الاولون بوجهين الاول قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم مع قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من
رجالكم فيجب حمل هذا المطلق على المقيد ولابد من اشتمال الوصف بالعدالة على امر زائد على الاسلام لان الاسلام داخل في قوله من رجالكم فانه الخطاب وكان
العدالة شرط قبول الشهادة كما يقتضيه ظاهر الاية والجهل بالشرط يقتضي الجهل بالمشروط والجواب ان القدر المستفاد من هذا الدليل ان العدالة امر زائد على
الاسلام ونحن نقول بمقتضاه فان حسن الظاهر وعدم ظهور الفسق امر زائد على الاسلام وفي قوله ان العدالة شرط قبول الشهادة منع ظاهر والمناسب ان
يقال وقع الامر باشهاد العدل فيجب العلم بكونه عدلا ليحصل الخروج عن العهدة او يقال العدالة شرط لصحة الطلاق لان كل من قال بوجوب الاشهاد قال باشتراطه
في صحة الطلاق او لان الامر في الاية للارشاد الى كيفية الطلاق والجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط ويتوجه على الجواب انا لا نم ان العدالة امر وراء الاسلام وحسن
الظاهر وانتفاء ظهور الفسوق لانه ... الاحتمال ان لا يكون العدالة مجرد ذلك فيكفينا لان البراءة اليقينية من التكليف اليقيني يقتضي اعتبار ما يحصل معه اليقين
بالعدالة ولا يحصل ذلك الا عند البحث والتفتيش لانا نقول هذا الكلام مبني على الشك في مدلول الاية ... ونقول الاخبار السابقة يكفي في تبيين
مدلولها وان المراد بالعدالة المذكورة فيها ما ذكرناه وحققناه الثاني ما رواه الشيخ عن ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع بما يعرف عدالة الرجل
بين المسلمين حتى يقبل شهادته لهم وعليهم قال فقال ان يعرفوه بالستر والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر
التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدال على ذلك ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم
على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وغيبته ويجب عليهم توليته واظهار عدالته في الناس التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحافظ
مواقيتهن باحضار جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة وذلك لان الصلوة ستر وكفارة للذنوب ولولا ذلك لم يكن
لاحد ان يشهد على احد بالصلاح لان من لم يصل فلا صلاح له بين المسلمين لان الحكم جرى فيه من الله ومن رسوله ص بالحرق في جوف بيته قال رسول
الله ص لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله ص لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين
وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق
عليه بيته ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم واجيب عن هذه الرواية بالطعن في السند لان في طريقها الحسن بن علي وابيه
والظاهر انهما ابنا فضال وهما فطحيان وفي طريقها محمد بن موسى وهو مشترك بين الضعيف وغيره ولا يبعد ان يكون هو محمد بن موسى
الهمداني الذي استثني من رجال نوادر الحكمة ثم في طريقها محمد بن احمد بن يحيى عنه وعلى هذا فالرواية ضعيفة ولا يخفى ان هذه الرواية على هذا
الوجه غير دالة على مدعاهم بل بالدلالة على نقيضه اشبه لان غاية ما يستفاد منها ان المحافظة على الصلوات وحضور الجماعات كاف في الحكم بالعدالة
من غير احتياج الى التفتيش والتبطين لكن اورده الصدوق في من لا يحضره الفقيه باسناد صحيح عن ابن ابي يعفور ... باختلاف في المتن يوجب دلالته
على مدعاهم حيث قال بعد قوله والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك
من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ
مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا
سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما راينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين

وذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة و
الاجتماع الى الصلوة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضيع ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد على اخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح
له بين المسلمين فان رسول الله ص هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان منهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف
يقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله ص فيه الحرق في جوف بيته بالنار وقد كان يقول ص لا صلوة لمن لا يصلي في
المسجد مع المسلمين الا من علة ويمكن تاويل هذا الخبر بما ذكره الشيخ في الاستبصار حيث قال بعد نقل الخبر على الوجه الذي نقلناه اولا اما ما رواه علي بن ابرهيم
ونقل مرسلة يونس السابقة نقلناها في الجزء الاول من وجهين احدهما انه لا يجب على الحاكم التفتيش عن بواطن الناس وانما يجوز له ان يقبل شهادتهم اذا
كانوا على ظاهر الاسلام والامانة وان لا يعرفهم ما يقدح فيهم ويوجب تفسيقهم ومن تكلف التفتيش عن احوالهم يحتاج الى ان يعلم ان جميع الصفات المذكورة
في الخبر الاول منتفية عنهم لان جميعها يوجب التفسيق والتضليل ويقدح في قبول الشهادة والوجه الثاني ان يكون المقصود بالصفات المذكورة في الخبر الاول
الاخبار عن كونها قادحة في الشهادة وان لم يلزم التفتيش عنها والمسألة والبحث عن حصولها وانتفائها ويكون الفائدة في ذكرها انه ينبغي قبول شهادة
من كان ظاهره الاسلام ولا يعرف فيه شيء من هذه الاشياء فانه متى عرف فيه احد هذه الاوصاف المذكورة فانه يقدح ذلك في شهادته ويمنع من قبولها هذا
ما حضرني في تحقيق هذه المسألة وانما اطنبنا الكلام فيها هيهنا وان كان تحقيقها انسب بباب الشهادات لكونها من المسائل المهمة التي وقع الاحتياج الشديد
اليها ومما يشترط في النائب طهارة المولد وهو ان لا يعلم كونه ولد زنا واشتراط ذلك مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وقد مر في المسألة السابقة خبران دالان
عليه والظاهر انه لا منع فيمن يناله الالسن ولا ولد الشبهة ولا من جهل ابوه وربما قيل بكونه مكروها لنفرة النفس منه الموجبة لعدم كمال الاقبال على العبادة
المذكورة لان صلوة الجمعة لا تنعقد بالمرأة وقال المص في كره انه يشترط في امامة الرجال الذكورة عند علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء وبعضه الشك في
حصول البراءة من التكليف الثابت عنده وفي العبد والابرص والاجذم والاعمى خلاف اما العبد فاختلف الاصحاب في امامته فقال الشيخ في ف وابن الجنيد و
ابن ادريس انها جائزة وقال الشيخ في المبسوط لا يجوز ان يؤم الاحرار ويجوز ان يؤم مواليه اذا كان اقرأهم واطلق ابن حمزة ان العبد لا يؤم الحر واختاره العلامة
في كره وقال ابن بابويه في المقنع لا يؤم العبد الا اهله والاول اقرب للاصل والعمومات وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما انه سئل عن العبد
يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا قال لا بأس به وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا
قال لا بأس به وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكون هو افقههم واعلمهم احتج المص في هي على ان العبد لا يؤم الحر بانه ناقص
فلا يليق بهذا المنصب الجليل واحتج ابن بابويه بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا يؤم العبد الا اهله واجاب عنها الشيخ وهي رواية ضعيفة
فلا يصلح لمعارضة ما ذكرنا واما الابرص والاجذم فاختلف الاصحاب في جواز امامتهما فقال الشيخ في مبسوط بالمنع من ذلك مطلقا وقال المرتضى في الانتصار وابن
حمزة بالكراهة وقال الشيخ في ف وابن البراج وابن زهرة بالمنع من امامتهما الا لمثلهما وقال ابن ادريس يكره امامتهما فيما عدا الجمعة والعيدين اما فيهما فلا يجوز
ومما يوافق الخبران السابقان في اوائل مبحث العدالة وما رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير في الحسن عن ابي عبد الله ع انه قال خمسة لا يؤمون الناس على كل حال
المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي ومما يوافق القول بالجواز ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن المجذوم
والابرص يؤمان المسلمين قال نعم قلت هل يبتلي بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن وراوي هذه الرواية غير موثق في كتب الرجال واولها
الشيخ في يب بحملها على الضرورة بان لا يوجد غيرهما او ان يكونا امامين لامثالهما وفيه بعد واضح ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الاولة على المعنى
الشامل للكراهة لو صح الخبر الدال على المنع لمعارضة اخبار المنع ولا يلزم استعمال المشترك في معنييه كما زعم الشهيد ره استنادا الى ان النهي في ولد الزنا والمجنون
محمول على المنع من النقيض ولقائل ان يقول دلالة اخبار المنع على عدم الجواز غير واضحة مع ان مقتضى الاصل والعمومات الجواز والمسألة عندي محل تردد
واما الاعمى فاختلف الاصحاب في امامته والمشهور الجواز بل قال المص في هي وكره في باب الجماعة ولا بأس بامامة الاعمى اذا كان من ورائه من يسدده ويوجهه الى القبلة
وهو مذهب اهل العلم لا نعلم فيه خلافا الا ما نقل عن انس وقال في باب الجماعة من كره لا خلاف بين العلماء في جواز امامة الاعمى لمثله وللمبصر ونسب جواز
امامة الاعمى في هي في باب الجمعة الى اكثر اهل العلم ونسب في كره في باب الجمعة اشتراط السلامة من العمى الى اكثر علمائنا وبه افتى في يه والاقرب الجواز لنا مضافا الى ما تقدم من
الادلة ما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين يوجهونه وما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن بابرهيم
ابن هاشم عن ابي عبد الله ع في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وفي بعض الاخبار الضعيفة ولا يؤم الاعمى في الصحراء الا ان يوجه
الى القبلة رواها الكليني والشيخ وروى الكليني عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم قال قلت اصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان له من يسدده وكان افضلهم وقد سبق في
المباحث السابقة حجة محمد بن مسلم الدالة على ان ابا جعفر امهم في الطريق الى مكة وامر نقله الى القمي وهو لم يكن مفيدا للدلالة على المدعى احتج المص في كره على المنع بان الاعمى

لا يتمكن من الاحتراز من النجاسات غالبا وبانه ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل وفيهما ضعف وفي استحبابها اي صلوة الجمعة حال الغيبة وامكان الاجتماع قولان
اختلف الاصحاب في صلوة الجمعة في حال غيبة الامام على اقوال فالمشهور بين المتاخرين منهم انها واجبة تخييرا بمعنى ان المكلف مخير بين ايقاع الصلوة
ظهرا او بين ايقاعها جمعة مع ان الافضل الجمعة وذهب سلار وابن ادريس الى تحريمها في زمان الغيبة وهو ظاهر المرتضى في جواب المسائل ومال اليه المصنف في هى و
في موضع من ير والشهيد في كرى ونسب الش في لبا هذا القول الى ابي الصلاح ايضا مع انه نسب اليه في شرح الارشاد القول بالاستحباب وحكم الشارح
الفاضل في بعض رسائله بخطاء النسبتين وان المستفاد من كلام ابي الصلاح القول بالوجوب العيني ونسب الشيخ فخر الدين والشيخ على القول بالتحريم
الى الشيخ في ف وهو خطاء وذهب المحقق المدقق الشيخ على الى ان صحة صلوة الجمعة في زمان الغيبة مشروط بوجود الفقيه الجامع لشرائط الافتاء وزعم ان
هذا مذهب جمهور القائلين بجوازها في زمان الغيبة وربما يتوهم ذلك من بعض عبارات المص والش والظاهر انه قول مستحدث مختص بالمدقق الشيخ
على كما ستحقق واما الوجوب العيني في زمان الغيبة فالمشهور بين علمائنا المتاخرين القول بانتفائه بل نقل المص في كره ويه اجماع علمائنا على ذلك ونقل
عليه الاجماع المدقق الشيخ على وقال الشهيد في كرى ان عدم الطائفة على عدم الوجوب العيني في ساير الاعصار والامصار وظاهر كلام المحقق ايضا
ذلك اتفاق حيث قال السلطان العادل او نائبه شرط في وجوب الجمعة وهو قول علمائنا لكن الظاهر ان ذلك ليس باتفاق بين الاصحاب بل عبارات
كثير من المتقدمين واضح الدلالة على خلافه قال الشيخ المفيد في كتاب الاشراف باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثماني عشرة خصلة
الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم
ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب الايمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلثة ادواء
البرص والجذام والمعرة بالحدود لمن اقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلوة والافصاح بالخطبة والقران واقامة فرض الصلوة في وقتها
من غير تقديم ولا تاخير عنه بحال والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثماني عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على
ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في ساير الايام وقال في المقنعة واعلم ان الرواية جاءت عن الصادقين ع ان الله جل جلاله
فرض على عباده من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة لم يفرض فيها الاجتماع الا في صلوة الجمعة خاصة فقال جل من قائل يا ايها الذين امنوا اذا
نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وقال الصادق ع من ترك الجمعة ثلثا من غير علة طبع الله على قلبه
ففرضها وفقك الله الاجتماع على ما قدمناه الا انه بشريطة حضور امام مامون على صفات يتقدم الجماعة ويخطبهم خطبتين يسقط بهما وبالاجتماع
عن المجتمعين في الاربع ركعات ركعتان فاذا حضر الامام وجبت الجمعة على ساير المكلفين الا من عذره الله تعالى منهم وان لم يحضر امام سقط فرض الاجتماع
وان حضر امام يخل شرائطه من يتقدم فيصلح به الاجتماع فحكم حضوره حكم عدم الامام والشرائط التي تجب فيمن يجب معه الاجتماع ان يكون حرا بالغا طاهرا في
ولادته مجنبا من الامراض الجذام والبرص خاصة في خلقته مسلما مؤمنا معتقدا للحق باسره في ديانته مصليا للفرض في ساعته فاذا كان كذلك
واجتمع معه اربعة نفر وجب الاجتماع ومن صلى خلف امام بهذه الصفات وجب عليه الانصات عند قراءته والقنوت في الاولى من الركعتين في فريضته
ومن صلى خلف امام بخلاف ما وصفناه رتب الفرض على المشروح فيما قدمناه ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية
وندبا روى هشام بن سالم عن زرارة بن اعين قال حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت
عندكم هذا كلامه في المقنعة وظاهر الشيخ في يب موافقته للمفيد لانه ذكر في شرح هذا المقام بعض الاخبار الدالة على وجوب صلوة الجمعة من غير تخصيص
ولا تقييد ولم يتعرض لتقييد او تاويل فيه وقال ابو الصلاح التقي بن نجم الحلبي ولا ينعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من تتكامل
له صفة امام الجماعة عند تعذر الامرين وهو صريح في عدم اشتراط الامام او نائبه وليس فيه زيادة على ما هو المعتبر عنده في امام الجماعة حيث قال في
باب الجماعة واولى الناس بها امام الملة او من نصبه فان تعذر الامران لم ينعقد الا بامام عدل وقال بعد العبارة التي نقلناها اولا واذا تكاملت هذه
الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل رجل بالغ حر سليم مخلى السرب حاضر بينها
وبينه فرسخان فما دون ويسقط فرضها عمن عداه فان حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها جمعة وقال القاضي ابو الفتح الكراجكي في كتابه المسمى بتهذيب
المسترشدين ما هذا لفظه واذا حضرت العدة التي يصح ان تنعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وايراد
الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين امنين ذكورا بالغين كاملي العقول اصحاء وجب عليهم فريضة الجمعة وكان على الامام ان يخطب بهم خطبتين ويصلي
بهم بعدهما ركعتين وهذه العبارات اصرح الدلالة على الوجوب العيني من غير اشتراط الامام او نائبه وهو ظاهر الصدوق في المقنع حيث قال وان
صليتها الظهر مع امام بخطبة صليتها ركعتين وان صليتها بغير خطبة صليتها اربعا وقد فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة واحدة فرضها الله في جماعة

وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والمرأة والعبد والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ومن صليها وحده
فليصلها اربعا كصلوة الظهر في ساير الايام وقال في كتاب الامالي في وصف دين الامامية والجماعة يوم الجمعة فريضة وفي ساير الايام سنة فمن تركها رغبة
عنها وعن جماعة المسلمين من غير علة فلا صلوة له ووضعت الجمعة عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن
كان على راس فرسخين وقال الشيخ عماد الدين الطبرسي في كتابه المسمى بنهج العرفان الى هداية الايمان بعد نقل الخلاف بين المسلمين في شرط وجوب الجمعة ان
الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لم يجوزوا الايتمام بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيحة
وظاهر قوله ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور انما يستقيم على القول بعدم شرطية الامام او نائبه في الوجوب العيني كما لا يخفى على المتدبر اذ على تقدير
الاشتراط كان الوجوب العيني في زمان الغيبة على طول مدته واستمراره بالمرة منتفيا فكيف يتصور الحكم بكون الامامية اكثر ايجابا من الجمهور مع ان الجمهور
لا يشترطون الا المصر كما يقوله الحنفي او حضور اربعين كما يقوله الشافعي ويكتفون في ايجابها بامام يقتدي به اربعة نفر من المكلفين بها واما عبارات
الشيخ في يه وط وف كذلك يدل على الجواز المطلق من غير اختصاصها بالوجوب التخييري او العيني بل ربما يدعى ان في عبارة يه وف نوع اشعار بالوجوب العيني وهو حسن
والاشعار في عبارة ف اقوى الا ان عبارات الشيخ موهمة للوجوب التخييري وبالجملة الوجوب العيني احد الاقوال في هذه المسئلة واختاره الشارح الفاضل
في رسالته المعمولة في هذه المسئلة ونسبه الى اكثر علمائنا المتقدمين واليه ذهب جماعة من المتاخرين عنه وهذا القول هو الراجح عندي لعموم الاخبار
الكثيرة الدالة عليه منها ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال له انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة
منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن
كان على راس فرسخين ورواه الكليني عن زرارة باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم بادنى تفاوت في المتن ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن
ابي بصير ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها
الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي ومنها ما رواه الصدوق عن زرارة باسناده الصحيح قال قلت لابي جعفر ع على من تجب الجمعة قال تجب على
سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم ومنها ما رواه الشيخ عن منصور
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها
الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي وعن ابي بصير ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه ومن
عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله ص انما يصلي العصر في وقت الظهر في ساير
الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله ص رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة وروى الكليني عن محمد بن مسلم وزرارة في الحسن بابراهيم
ابن هاشم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين وعن ابن مسلم في الحسن بابراهيم قال سالنا ابا عبد الله ع عن الجمعة فقال تجب على من كان
منها على راس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء وروى الشيخ الخبر الاول عن محمد بن مسلم وزرارة باسناد فيه علي بن السندي وليس في شانه توثيق
يعتد به والخبر الثاني معلقا عن علي بن ابراهيم بساير الاسناد وروى الشيخ في الصحيح عن ابن بكير قال حدثني زرارة عن عبد الملك عن ابي جعفر ع قال قال مثلك
يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع قال قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة
على من كان منها على فرسخين ومعنى ذلك اذا كان الامام عادلا وقال اذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين
الجماعتين اقل من ثلثة اميال واعلم ان الجمعة هنا احد ذكره عن ابي جعفر ع انه قال لعبد الملك مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله عليه قال قلت كيف
اصنع قال صلوها جماعة يعني الجمعة ومنه الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان
كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وانما جعلنا هذه الرواية مع الصحاح مع ان في طريقها ابان بن عثمان
لكونه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه كما اشرنا اليه مرارا ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن اناس في قرية
هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في
جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكا على قوس او عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منها قبل الركوع وعن زرارة
في الصحيح قال حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم ويؤيد ذلك ما رواه الكليني عن سماعة
في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من يصلي وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام
يخطب فاما اذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وقول النبي ص في خطبة طويلة حث فيها على صلوة الجمعة منها ان الله تعالى قد فرض عليكم

الجمعة من تركها في حياتي او بعد موتي استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا
ولا صوم له الا ولا بر له حتى يتوب قال الشارح الفاضل بعد نقل الخبر هذا الخبر لم اجد في المخالف واختلفوا في الفاظ تركناها لا مدخل لها في
هذا الباب وامثال ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام كثيرة دالة على ايجابها والحث عليها ويؤيده قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وجه التقييد من ما نقل من اجماع المفسرين على ان المراد من الذكر المامور بالسعي اليه في الآية
صلوة الجمعة او خطبتها او كلاهما من يتناول لم اسم الايمان مامور بالسعي اليها الدال على الوجوب فالمستفاد من الآية وجوب السعي لصلوة الجمعة عند حصول
النداء للصلوة المطلقة كما هو الغالب الشائع تحققه عند الزوال ومتى ثبت السعي عند تحقق النداء وجب مطلقا وان لم يتحقق النداء لا تفاق على ان
وجوب السعي ليس مشروطا بحصول النداء فالتعليق بالشرط المذكور في الآية منزل على الغالب في بلاد المسلمين من تحقق النداء عند الزوال وكانه
كناية عن الزوال وفائدة التاكيد في الاذان وهذا الى ملاحظة اذا الدالة على تحقق الوقوع وفي الآية ضروب من التاكيد لا يخفى على الماهر في صناعة
المعاني ما يتوهم من ان الامر اعم من الايجاب العيني والتخييري ولا دلالة للعام على الخاص فكلام ضعيف لان الامر بالسعي يقتضي استحقاق الذم عند
عدم الاتيان بالمامور به على الخصوص كما هو مقتضى الادلة الدالة على ان الامر للايجاب وهذا معنى الايجاب العيني فلا وجه لهذا التوهم وانما جعلنا
من المؤيدات دون الدلائل اذ لقائل ان ينازع في دلالة الآية ويقول المشهور بين المحققين ان الخطابات القرآنية لا تشمل غير الموجودين في زمن
الخطاب وانما يعلم استواء الموجودين في زمن الخطاب في الحكم بدليل خارج من الاجماع وغيره وعلى هذا فيجوز ان يكون الايجاب بالنسبة الى الموجودين
في زمن الخطاب بناء على تحقق شرط الوجوب وهو الامام الصالح لامامة الجمعة ولا يلزم وجوبه بالنسبة الى غير الموجودين ايجابا مطلقا سواء تحقق الشرط
ام لا نعم صدر فيها التاكيد غير منكر كما لا يخفى على المتدبر فان قلت هذه الاخبار وان كانت دالة على وجوب صلوة الجمعة ولا تقييد من غير فرق
بين الازمان الا ان الاجماع المنقول بما عبرت والاجماع المنقول وان لم يكن حجة الا انه يوجب الشك في كون ظواهر الاخبار مرادا فلا يبقى الظن بارادة العموم
منها فلا يستقيم الاستدلال بها على العموم قلت لم يبق الوثوق بنقل الاجماع المذكور بعد نقل الفتوى للعبادات المذكورة المنقولة من جماعة من افاضل
المتقدمين ونقل الاجماع المذكور لم يتفق الا من المصنف والمدقق الشيخ علي والمصنف كثيرا ما يتسامح في امثال هذه الامور واما الشيخ فان عادته متابعة
المصنف وغيره فلا تعويل على نقله الاجماع واما المحقق فليس كلامه بصريح في نقل الاجماع بل نسب الحكم المذكور سابقا الى علمائنا ويجوز ان يكون مراده
من العلماء المشاهير منهم ولعله نظر الى ما ليهم من كلام الشيخ ومن تبعه في بادي النظر ولم يبالغ في التتبع فاتفق منه نسبة الحكم الى علمائنا ووقوع المسئلة مثله
في بعض الاحيان ممن لم يكن معصوما غير غريب والمصنف تبع المحقق كما هو عادته في امثال هذه الامور ثم تبعه الشيخ علي واما الشهيد فيظهر من كلامه انه
في الاجماع المذكور ولم يثبت عنده كما يفهم من عبارة الذكرى حيث نسب الاجماع الى الفاضلين من غير ان يحكم به ونقل القول بالوجوب العيني وبالجملة لا يحصل
ظن بالاجماع المذكور بحيث يوجب رفع الظن بظواهر الاخبار الكثيرة العامة المشتملة على تاكيدات متعددة فان قلت ما مر من رواية زرارة وعبد الملك
لا تدل على انه عليه السلام امرهما بصلوة الجمعة غير دال على العموم لانه هذا بمنزلة الاذن فلا يلزم وجوبها ابدا ونحن قلنا ان المعتبر عند القائل باشتراط الاذن
كون امام الجمعة او من نصبه لذلك على الخصوص وليس في الخبرين ما يدل على ان الامام عليه السلام نصب احد هذين الرجلين اماما لصلوة الجمعة بل امرهما بها
اعم من كونهما امامين او مامومين وليس في الخبرين زيادة على الاوامر الواقعة في سائر الاخبار بالنسبة الى سائر المكلفين فان كان هذا كافيا في الاذن
كان لكل مكلف مأذونا فيها جامعا لما اعتبروه من الشرط فيرتفع ثمرة الخلاف وبالجملة امرهما الرجلين ورد بطريق مثلهما وغيرهما من المكلفين كما
لا يخفى على المتدبر في سياق الخبرين فلا اختصاص للاذن بهما وقد يستدل على الوجوب العام بوجوه اخر منها استصحاب الحكم السابق فان وجوب الجمعة
حال حضور الامام او نائبه ثابت باجماع المسلمين فيستصحب الى زمان الغيبة وان فقد الشرط المدعى الى ان يحصل الدليل الناقل عن ذلك الحكم وهو منتف
وفيه نظر لان ثبوت الحكم عند تحقق شرط مع احتمال مدخلية الشرط في ثبوت الحكم لا يستلزم تحققه عند انتفاء ذلك الشرط وبالجملة مثل هذا الاستصحاب
مردود لا يصلح للاناطة الحكم به كما اشرنا اليه مرارا ومنها ان الاصل الجواز وادلة التحريم غير تامة واذا ثبت الجواز المطلق ثبت الوجوب بالمعنى الاعم من العيني او
التخييري لان الاباحة والكراهة منتفيتان في العبادات اتفاقا وفيه نظر لانا لا نسلم ان الاصل في العبادات الجواز بل الاصل فيها التحريم الى ان يرد النقل
الدال عليه احتج القائلون بالتحريم بوجوه الاول ان شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه لذلك اجماعا وهو في حال الغيبة الشرط منتف فينتفي الانعقاد
الاجماع المذكور نقله ابن زهرة وابن ادريس الثاني ان الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها الثالث انه ملزوم من عدم القول بالوجوب
العيني لاقتضاء الادلة الى ذلك والمشرعون لها لا يقولون به والجواب عن الاول بمنع الاجماع في صورة النزاع بل القدر المسلم اشتراط الامام او نائبه
في الحضور وعند التمكن من ذلك لا مطلقا مع امكان المناقشة فيه ايضا كما اتفق لبعض المتاخرين فان كلام كثير من القدماء خال عن اعتبار هذا الشرط زمان م

وقدم

وقدم ظهر فيما نقلنا ان اشتراط الاذن في اصل المشروعية في زمان الغيبة مما لا وجه له اصلا وكيف يدعى الاجماع عليه مع مخالفة معظم الاصحاب فيه سلمنا اعتبار الاذن
المطلق لكن نقول انه حاصل من الائمة الماضين كما مر في الاخبار السابقة سلمنا لكن الفقهاء منصوبون من قبلهم وهم يباشرون في زمان الغيبة
ما هو اعظم من ذلك كالحكم والافتاء واقامة الحدود وغيرها وعن الثاني انا لا نم اشتغال الذمة بالظهر في يوم الجمعة لا بد لذلك من دليل وعن الثالث
انا لا نم اقتضاء جميع الادلة الى الوجوب العيني بل المستفاد من بعضها الرجحان المطلق الشامل للوجوب العيني والتخييري سلمنا لكن نحن نقول بمقتضاه كما هو
مذهب جماعة من الاصحاب احتج المدقق الشيخ علي على ما اختاره من اشتراط الفقيه في صحة صلوة الجمعة بان اذن الامام معتبر فيها فمع حضوره يعتبر حضوره
او نائبه ومع عدمه يقوم الفقيه مقامه لانه نائبه على العموم وجملة ما ذكره من الدليل على المقدمة الاولى امور ثلثة الاول ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعين لامامة
الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء وكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام فكذا لا يجوز ان ينصب نفسه لامامة الجمعة فالوجه
هذا دليل ليس مستندا الا الى العمل المستمر في الاعصار الثاني رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المؤمنين ولا تجب على اقل منهم الامام
وقاضيه ومدعي حق ومدعى عليه وشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام الثالث انه اجماعي على ما نقله جماعة من الاصحاب منهم المحقق والمصنف والشهيد
في الذكرى والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فكيف بنقل هؤلاء الاعيان والجواب عن الاول بعد تسليم ما ادعاه من العمل المستمر منع دلالته على الشرطية
لجواز ان يكون ذلك بحسب مادة النزاع وتسهيل الامور وكفاية لمؤنة الاختيار حتى يصلح للناس الاعتماد عليه بغير تهمة وترديد ولا استخفاف من بذل الله
لسهم وابق من حيث قيامه بهذه الوظيفة العظيمة من وظائف الدين ولهذه العلة كانوا يعينون لامامة الصلوات والاذان وغيرهما من الامور الدينية
مما لا يتوقف صحته على الاذن والتعيين اتفاقا فلم يزل الامر مستمرا في هذه الامور في زمن ائمة العدل والجور الى زماننا هذا مع عدم اشتراط احتمال في
شيء منها وعن الثاني ان الخبر متروك الظاهر لان مقتضى ظاهره ان الجمعة لا تنعقد الا باجتماع الجماعة المذكورة في الخبر وهو خلاف الاجماع وايضا ظاهره
يقتضي عدم الاكتفاء بنائب الامام وهو خلاف الاجماع ايضا فيجب حمل الخبر على ان المراد من ذكر الجماعة المذكورة التمثيل لا الاشتراط اعتبارهم على الخصوص مع
ان ضرورة الجمع بينه وبين الاخبار السابقة خصوصا رواية محمد بن مسلم راوي هذا الخبر يقتضي المصير الى الحمل المذكور ومما يؤكده ما رواه الشيخ عن الحلبي
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة الحديث وقد يجاب بتضعيف
سند الرواية لان في طريقها الحكم بن مسكين وهو غير مصرح بالتوثيق في كتب الرجال وفيه نظر لان هذه الرواية موجودة في الفقيه ايضا باسناد ظاهر الصحة
اذ ليس في طريقه من يتوقف في شانه الا علي بن احمد بن عبد الله بن ابي احمد بن ابي عبد الله البرقي وابوه والظاهر ان وجودهما غير قادح لانهما من مشايخ الاجازة
وليسا من اصحاب الكتب والمصنفات والرواية منقولة عن كتاب احمد بن ابي عبد الله البرقي بناء على ما صرح به الصدوق من ان جميع ما في الفقيه منقول من كتب
معتمدة وكتاب البرقي كانت معروفة عندهم وعلى هذا فذكر الرجلين المذكورين ورعاية لاتصال السند بحسب الظاهر وان حصل الغناء عنه فلو طعنهما غير
قادح في صحة الرواية وعن الثالث ان الاجماع المدعى انما يختص بحال الحضور والتمكن من الاستيذان او في الوجوب العيني فلا يتم الاستحباب حال
الغيبة والذي يدل على ذلك انهم يذكرون شرط الامام او نائبه ثم يذكرون بعد ذلك الاستحباب في زمان الغيبة على هذا جرت عادتهم في مؤلفاتهم وهو صريح
فيما ذكرناه قال الشيخ في ف بعد ان اشترط الجمعة اذن الامام او نائبه ونقل فيه الاجماع فان قيل اليس قد روينا فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرايا
والسواد من المؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي تنعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا ذلك ماذون فيه مرغب فيه فيجري ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم
وقال الشيخ في ط بعد ان ذكر في اول الباب اشتراط انعقاد الجمعة بالسلطان العادل او بأمره ولا باس ان يجتمع المؤمنون في زمان الغيبة بحيث لا ضرر
عليهم فيصلون بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة صلوا جماعة ظهرا اربع ركعات وقال في نهاية الاجماع في صلوة الجمعة فريضة اذا حصلت شرائطها ومن شرائطه
ان يكون هناك امام عادل او من نصبه الامام للناس بالصلوة ثم قال في آخر الباب ولا باس ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلون جماعة
بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلون اربع ركعات ويجتذي على كلام الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع وهذه
العبارات دالة على ان هذا الشرط مختص بزمان الحضور بل عبارة ف دالة على حصول الشرط في زمان الغيبة وقال المحقق في المعتبر السلطان العادل او نائبه
شرط وجوب الجمعة وهو قول علمائنا ثم استدل بما مر سابقا من فعل النبي صلى الله عليه وآله والخلفاء بعده واحتج على اشتراط عدالة السلطان ثم قال لا يقال لو لزم ما ذكرتم لما
انعقدت ندبا مع عدمه لان استحباب العلة في الموضعين وقد اجمع ذلك اذا امكنت الخطبة لانا نجيب بان الندب لا يتوفر الدواعي على اعتماده فلا يحصل
الاجتماع المستلزم للفتن الا نادرا او قال في موضع آخر لو لم يكن امام الاصل ظاهرا سقط الوجوب ولم يسقط الاستحباب صليت جمعة اذا امكن الاجتماع والخطبتان
وبه قال الشيخ وانكره سلار واحتج على ما ذكره رواية الفضل بن عبد الملك وزرارة وعبد الملك السابقات وقال بعد ذلك في موضع آخر لو كان السلطان
جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة واطبق الجمهور على الوجوب لنا انا بينا ان الامام العادل او من نصبه شرط الوجوب والتقدير عدم

ذلك الشرط اما الاستحباب فلما بيناه من الاذن مع عدمه ولا يخفى ان هذه العبارات كالصريح في ان الشرط المذكور للوجوب العيني عنده ويحتمل
اختصاصه بزمان الحضور ايضا وقال المص في كره وجوبها اي الجمعة على الاعيان ثم قال يشترط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع
واستدل عليه بنحو ما في كلام المحقق ثم قال بعد ذلك وهل للفقهاء المؤمنين حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة اطبق علمائنا
على عدم الوجوب لانتفاء الشرط وهو ظهور الاذن من الامام واختلفوا في استحباب اقامة الجمعة فالمشهور ذلك واستدل عليه بالاخبار المذكورة
وقريب منه كلامه في نهيه وهو كالصريح في ان الشرط المذكور انما هو للوجوب وانه منتف في زمان الغيبة وانه لا يتحقق بالفقيه وذكره للفقيه من باب
التمثيل لا الاشتراط وقال في موضع اخر من كره لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة على الاقوى ولا يجب لفوات الشرط
وهو الامام او من نصبه والمبني الجمهور على الوجوب وقال الشهيد في كرى ان شرط وجوبها اي الجمعة السلطان العادل وهو الامام او نائبه
اجماعا ثم اخذ في ذكر شرط النائب الى ان قال التاسع اذن الامام له كما كان النبي صلعم يأذن لائمة الجماعات وامير المؤمنين عم بعده وعليه اطباق الامامية هذا
مع حضور الامام عم واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان اصحهما وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ويعلل بامرين
احدهما ان الاذن حاصل من الائمة الماضين فهو كالاذن من امام الوقت واليه اشار الشيخ في خ ويؤيده صحيح زرارة قال حثنا ابو عبد الله عم على صلوة
الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم ولان الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو اعظم من ذلك بالاذن
كالحكم والافتاء فهذا اولى والتعليل الثاني ان الاذن انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم القرآن والاخبار خاليا عن المعارض
ثم نقل صحيحة عمر بن يزيد وصحيحة منصور بن حازم ورواية عبد الملك السابقات ثم قال والتعليلان حسنان والاعتماد على الثاني اذا عرفت ذلك فقد
قال الفاضلان يسقط وجوب الجمعة حال الغيبة ولم يسقط الاستحباب وظاهرهما انه لو اتى بها كانت واجبة مجزية عن الظهر فالاستحباب انما هو في الاجتماع
بمعنى انه افضل الفردين الواجبين على التخيير وربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية التعليلين ذلك فما الذي اقتضى سقوط الوجوب
الا ان يقال الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار ونقل الفاضل فيه الاجماع انتهى كلامه وانت اذا تأملت هذه العبارات وجدتها
دالة على عدم اعتبار الفقيه في صحة الجمعة في زمان الغيبة وليس ما يصلح مستندا لهذا التوهم الا تعبير المص في كره والشهيد في ى واللمعة بلفظ الفقهاء
واللبيب المتأمل يعلم انه غير دال على الاشتراط بل الغرض التمثيل او الرد على ابن ادريس حيث زعم عدم حصول الشرط وهو اذن الامام بان يقال
بعد التنزل ان الاذن حاصل للفقهاء لكونهم منصوبين من قبلهم عم كما يستفاد من كلام المص في لف ثم نقول متجها على القائل باشتراط الفقيه لا يخلو
اما ان يحصل الشرط وهو اذن الامام بحضور الفقيه ام لا وعلى الاول يلزم وجوب الجمعة عينا والقائل باشتراط الفقيه لا يقول به على ان عباراتهم صريحة
في عدم حصول شرط الوجوب وهو الاذن في زمان الغيبة وعلى الثاني لم يكن فرق بين حضور الفقيه وعدمه فتدبر ولو صلى الظهر من وجب عليه السعي
الى الجمعة لم تسقط الجمعة عنه بل يجب عليه ان يحضر الجمعة فان ادركها صلاها والا اعاد ظهره لانه لم يأت بالمأمور به فلا يخرج عن عهدة التكليف فيجب عليه
الاتيان بالجمعة مع الامكان والا اعاد الظهر ويحتمل لتعلق التكليف بها ولا فرق بين العمد والنسيان ولا بين ان يظهر في نفس الامر عدم الوجوب ام لا
ولو صلى الظهر ناسيا ثم ظهر عدم التمكن من الجمعة لم يبعد القول بالصحة ولو لم يجتمع شرائط الجمعة لكن اجتماعها قبل خروج الوقت موجب فعل التعجيل الظهر
فيه وجهان اجودهما عدم الاجزاء لان صحة الظهر انما تترتب على انتفاء شرائط وجوب الجمعة وهو غير معلوم ويدرك المأموم الجمعة بادراك الامام راكعا في
الثانية لا خلاف بين الاصحاب في ادراك الجمعة بادراك ركعة مع الامام نقل اتفاقهم على ذلك جماعة منهم ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن العرزمي
في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا
وما رواه الشيخ والكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله عم عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال يصلي ركعتين فان فاتته الصلوة فلم
يدركها فليصل اربعا وقال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع ركعات وما رواه الصدوق
عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه قال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة وان ادركته بعد ما ركع فهي اربع بمنزلة الظهر
وعن الفضل بن عبد الملك في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة وان فاتته فليصل اربعا ورواه الشيخ عن ابي بصير وابي
العباس الفضل بن عبد الملك باسناد فيه القسم عنهم عم واما ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا يكون الجمعة الا لمن ادرك
الخطبتين فمحمول على نفي الفضيلة والكمال جمعا بين الادلة واختلف الاصحاب فيما يتحقق ادراك الركعة فمعظمهم على انه يتحقق بادراك الامام راكعا في الثانية
واليه ذهب الشيخ في ف والمرتضى والفاضلان وجمهور المتأخرين وذهب المفيد في المقنعة والشيخ في يب وكتابي الحديث الى ان المعتبر ادراك تكبيرة الركوع
في الثانية والاقرب الاول لنا ان الجمعة تدرك بادراك الركعة ويدرك الركعة بادراك الامام راكعا اما الاول فقد مر بيانه واما الثاني فيدل عليه ما رواه الصدوق

عن الحلبي

عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه قال اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادركت الركعة وان رفع راسه قبل ان تركع فقد فاتتك
الركعة ورواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم منهم بزيادة قوله وركعت بعد قوله فكبرت وما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد في الصحيح و
رواه الكليني باسناد اخر عن سليمان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع
الامام راسه فقد ادرك الركعة وما رواه الصدوق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت
انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف واذا جلس فاجلس مكانك فاذا
قام فالحق بالصف ورواه الكليني والشيخ عنه باسناد فيه عبد الله بن محمد بن عيسى وهو غير موثق في كتب الرجال عن عبد الرحمن عنه عم ورواه الشيخ باسناد
صحيح عن عبد الرحمن عنه عم ويؤيده ما رواه الشيخ باسناد فيه ضعف عن معوية بن شريح عن ابي عبد الله عم انه قال اذا جاء الرجل مبادرا والامام
راكع اجزأته تكبيرة لدخوله في الصلوة والركوع وعن جابر الجعفي قال قلت لابي جعفر عم اني اؤم قوما فاركع فيدخل الناس وانا راكع فكم انتظر فقال
ما اعجب ما تسأل عنه انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا فارفع راسك وفي الصحيح عن صفوان عن ابي عثمان عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله عم قال اذا
سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها وما رواه الصدوق باسناد ضعيف عن ابي اسامة انه سأل ابا عبد الله عم
عن رجل انتهى الى الامام وهو راكع قال اذا كبر واقام ثم ركع فقد ادرك وفي الفقيه قال رجل لابي جعفر عم اني امام مسجد الحي فاركع بهم واسمع خفقان نعالهم
وانا راكع فقال اصبر ركوعك ومثل ركوعك فان انقطعوا والا فانتصب قائما احتج الشيخ في كتابي الحديث على القول الثاني بما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح
عن ابي جعفر عم قال قال لي ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عم قال لا تعتد
بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عم قال اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة وروى
الكليني باسناد فيه محمد بن اسمعيل الراوي عن الفضل عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عم اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة واول
الشيخ بعض الاخبار السابقة بتأويل بعيد والجواب ان النهي في الرواية الاولى محمول على الكراهة ونفي الاعتداد في الرواية الثانية محمول على نفي الاعتداد
بها في الفضيلة ويكون الغرض الترغيب في كمال السعي في عدم التأخير وانما حملنا على ذلك رعاية لقاعدة الجمع وابقاء الاخبار الكثيرة على ظاهرها فان
هذه الاخبار الاصل فيها واحد وهو محمد بن مسلم بخلاف الاخبار الاولة ومقتضى هذا الوجه في الجمع ان المكلف مخير في الصورة المذكورة بين
الدخول معهم في الصلوة وعدمه وان الاولى عدم الدخول معهم وهذا يجري في غير صلوة الجمعة مما جاز للمكلف الاتيان بها جماعة وفرادى دون الجمعة
على القول بوجوب الاتيان بها عينا كما اخترناه وبالجملة الاخبار السابقة الدالة على وجوب ادراك صلوة الجمعة المتحقق بالدخول معهم في الصلوة
في الصورة المذكورة اخص مطلقا من الاخبار المذكورة والخاص مقدم على العام لا يقال يمكن الاستدلال على القول الثاني بقوله عم في صحيحة الحلبي المتقدمة
اذا ادركت الامام الى اخر الخبر لانا نقول يمكن الجمع بينها وبين الاخبار السابقة بوجهين احدهما العمل بظاهرها وتخصيص الحكم بالجمعة وان كانت
الركعة في غيرها تدرك بادراك الامام راكعا الثاني ان يحمل قوله وقد ركع على انه قد رفع راسه من الركوع والترجيح للثاني صونا للاخبار الكثيرة
المعتضدة بالشهرة عن التأويل ويقرب هذا التأويل ان ادراك الامام قبل الركوع يشمل ما بعد تكبيرة الركوع فلا يوافق القول الثاني والمعتبر على
هذا القول اجتماعهما في حد الراكع وهل يقدح شروع الامام في الرفع مع عدم مجاوزته حد الراكع فيه وجهان واعتبر المص في كره ذكر المأموم قبل رفع
الامام ومستنده غير معلوم ولو كبر وركع ثم شك هل كان الامام راكعا او رافعا فالمستند وصلى الظهر للشك في ادراك الجمعة فيبقى تحت العهدة ولا استناد
الى ان الاصل عدم الرفع فمع كونه ضعيفا معارض بان الاصل عدم الادراك ولو تيقن ان الوقت لا يتسع لاقل الواجب من الخطبتين والركعتين فقيل
لم تجب الجمعة وقيل تجب ان ادرك الخطبتين ومقدار ركعة وذهب المص في نهيه الى وجوب الدخول في الصلوة مع ادراك الخطبتين وتكبيرة الافتتاح و
القول الوسط اقرب لعموم قولهم عم من ادرك من الصلوة ركعة ولو انفض العدد في الاثناء اتم الجمعة يعني اذا حصل الشروع في الصلوة ثم انفض العدد فقد وجب
الاتمام جمعة وان لم يبق الا الامام وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ ومن تأخر عنه قال الشيخ لا نص لاصحابنا فيه والذي يقتضيه مذهبهم
انه لا يبطل الجمعة بعد الشروع وحجتهم على ذلك تحريم ابطال العمل وان الثابت اشتراط صلوة الجمعة بالعدد في الابتداء لا الاستمرار وللعامة
ههنا اقوال مختلفة منها اشتراط ان يكون الانفضاض بعد الاتيان بركعة تامة لقولهم عم من ادرك ركعة من الجماعة فليضف اليها اخرى والمص في كره
نفى عن هذا القول الباس وهو ضعيف لان الدلالة في الخبر على المدعى والظاهر ان المعتبر في وجوب الاتمام حصول التكبير من الائمة فلو انفض العدد
بعد ذلك لم يقدح ولا يعتبر حصول التكبير منهم من العدد لانتفاء الدليل عليه وهو ظاهر المعتبر وغيره وربما يفهم من بعض عباراتهم ان المعتبر حصول
التلبس من العدد المعتبر ولو انفضوا قبل التلبس بالصلوة سقطت الجمعة سقوطا مراعى بعدم عودهم او حصول من ينعقد به الجمعة سواء كان في

اثناء الخطبة او قبلها او لو عادوا بعد انفضاضهم بنى الامام على الخطبة وان طال الفصل على الظاهر لحصول الامتثال بالخطبة وعدم ثبوت اشتراط الموالاة
ولو اتى غيرهم ممن لم يسمع الخطبة فالظاهر وجوب اعادة الخطبة من راس ويجب تقديم الخطبتين على الصلوة هذا مشهور بين الاصحاب قال المص في هى
لا نعرف فيه خلافا الا مخالفا استند واسنده الى فعل النبي ص والائمة ع والصحابة والتابعين روى ابو مريم عن ابي جعفر ع قال سالته عن خطبة رسول
الله ص قبل الصلوة او بعد فقال قبل الصلوة ثم يصلي ويستفاد ذلك من صحيحة عبد الله بن سنان الآتية في المسألة الآتية لكن روى الصدوق في الفقيه مرسلا
عن الصادق ع اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان لانه كان اذا صلى لم يقف الناس على خطبته تفرقوا وقالوا ما نصنع بمواعظه وهو لا يتعظ
بها وقد احدث ما احدث فلما راى ذلك قدم الخطبة على الصلوة ولعل لفظة الجمعة في هذه الرواية سهو من الناسخين بدل العيد ويدل على رجحان
تقديم الخطبتين صحيحة محمد بن مسلم الآتية في المسألة الآتية ورواية سماعة السابقة عند تحقيق ما يعتبر في الخطبة وبالجملة لا شك في رجحانه واما الوجوب
والاشتراط ففي اثباتها اشكال ان لم يكن اجماعيا ويمكن الاستدلال عليه بان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يتوقف عليه فيكون متعينا وفيه
تامل ويجب تاخيرهما عن الزوال اختلف الاصحاب في وقت الخطبة فذهب المرتضى وابن ابي عقيل وابو الصلاح الى ان وقتها بعد الزوال فلا يجوز
تقديمهما عليه واختاره المص ونسبه في كرى الى معظم الاصحاب وقال الشيخ في ف يجوز ان يخطب عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى الفرض وقال في يه
وط ينبغي للامام اذا قرب من الزوال ان يصعد المنبر وياخذ في الخطبة بمقدار ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس فان زالت نزل فصلى بالناس واختاره
ابن البراج وذهب ابن حمزة الى وجوب صعود الامام المنبر بمقدار ما اذا خطب زالت الشمس وان يخطب قبل الزوال والاقرب جواز ايقاع الخطبتين قبل
الزوال وهو مختار المحقق ومال اليه الشهيدان لنا ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الجمعة حين
تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وجه الاستدلال ان المستفاد من قوله الظل
الاول ما كان قبل حدوث الفيء بقرينة قول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وتحديد الزوال في اول الخبر بقدر شراك بناء على انه مقدار قليل
لا يكاد يحصل العلم اليقيني بالزوال قبل ذلك وقد يقال ان الظل لا يطلق على الفيء الحادث حقيقة وهو المنقول عن جماعة من اهل اللغة وعلى هذا
يقوى الاستدلال لكن ذلك لم يثبت عندي واجيب عن هذا الدليل بان الاول امر اضافي يختلف باختلاف المضاف اليه فيمكن ان يراد به اول الظل
وهو الفيء الحاصل بعد الزوال بغير فصل كما يدل عليه قوله ع ان رسول الله ص كان يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك فان ادراكه ع بالصلوة
بعد زوال الشمس عن دائرة نصف النهار قدر شراك يستدعي وقوع الخطبة او شيء منها بعد الزوال ويكون معنى قول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس
فانزل وصل انها قد زالت قدر الشراك فانزل وصل وفيه عدول عن الظاهر واجاب المص في لف بالمنع من دلالة الخبر على صورة النزاع لاحتمال ان
يكون المراد بالظل الاول هو الفيء الزائد على ظل المقياس فاذا انتهى في الزيادة الى محاذاة الظل الاول وهو ان يصير ظل كل شيء مثله وهو الظل الاول
نزل فصلى بالناس ويبعد فيه ان الشمس قد زالت ح لانها قد زالت من الظل الاول وفيه بعد وعدول عن الظاهر مع استلزامه وقوع الجمعة
بعد وقتها عند المص وصيرورة ظل كل شيء مثله ولنا ايضا الاخبار الكثيرة الدالة على ان وقت صلوة الجمعة اول الزوال وهو يقتضي جواز ايقاع
الخطبة قبل الزوال وقد مر طرف من تلك الاخبار عند شرح قول المص ووقتها عند زوال الشمس واحتج الشيخ باجماع الفرقة ايضا وهو اعلم بما ادعاه احتج
المانعون بقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله اوجب السعي بعد النداء الذي هو الاذان فلا يجب قبله وبما رواه الشيخ عن محمد بن
مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سالته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام
على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل فيصلي بالناس يقرأ بهم في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية
بالمنافقين وبان الخطبتين بدل من الركعتين فكما لا يجوز ايقاع المبدل قبل الزوال فكذا البدل وبانه يستحب صلوة ركعتين عند الزوال وانما يكون
ذلك اذا وقعت الخطبة بعده والجواب عن الاول انه موقوف على عدم جواز الاذان يوم الجمعة قبل الزوال وهو ممنوع لا يقال قد مر سابقا ان عدم جواز
ايقاع الاذان قبل دخول وقت الصلوة اتفاقي بين علماء الاسلام لانا نقول الخطبتان بمنزلة بعض الصلوة فاذا دخل وقت الخطبتين فكانه دخل وقت
الصلوة وبالجملة القدر المسلم حصول الاتفاق على عدم جواز الاذان قبل وقت الخطبتين لا وقت الصلوة على انه لازم على المانعين ايضا ادعاء قولهم
وقت الصلوة بعد الزوال بمقدار الخطبتين فاذا جاز الاذان في اول الزوال يلزم جوازه قبل دخول وقت الصلوة مما ذكرنا يعلم الجواب عن الثاني
على ان الخبر دال على وجوب ما اشتمل عليه بقرينة ذكر ما لا خلاف في استحبابه واما الاخير فضعيف ظاهر لا يحتاج الى الاطالة ويجب الفصل بين الخطبتين
بجلسة خفيفة على المشهور بين الاصحاب استشكل المص في هى وتردد المحقق في المعتبر قال وجه الوجوب فعل النبي ص والائمة ع بعده ولما روي عن
اهل البيت من طرق احدها رواية معوية بن وهب السابقة عن ابي عبد الله ع قال يخطب وهو قائم ثم يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها ووجه الاستحباب

انه

بسم الله الرحمن الرحيم
١٢٣

انه فصل بين ذكرين جعل للاستراحة فلا يتحقق فيه معنى الوجوب ولان فعل النبي ص كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة وليس فيه معنى التعبد
لانا لا نعلم الوجه الذي اوقعه عليه فلا يجب اتباعه انتهى كلامه والكلام في وجوب الطمانينة فيه كما في وجوب الجلوس والاولى السكوت في حال الجلوس لرواية
معوية بن وهب السابقة عند شرح قول المص والخطبتان من قيام ويحتمل ان يكون المراد بقوله لا يتكلم فيها النهي عن التكلم بشيء من الخطبة حال الجلوس و
يستحب ان يكون الجلسة بقدر قراءة قل هو الله احد لحسنة محمد بن مسلم السابقة في المسألة المتقدمة وذكر المص وغيره انه لو عجز عن القيام في الخطبتين فصل بينهما
بسكتة وهو غير بعيد واحتمل في كرى الفصل بينهما بالاضطجاع وهو ضعيف ويجب رفع صوته حتى يسمع العدد المعتبر فصاعدا وتردد فيه المحقق في يع وهو
في موقعه ووجهه اصالة عدم الوجوب وان الغرض من الخطبة لا يحصل بدون الاستماع ويؤيده فعل النبي ص والائمة ع وتوقف البراءة اليقينية عليه ولو حصل
مانع سقط الوجوب واحتمل بعضهم سقوط الصلوة ح لعدم سقوط التعبد بالصلوة على هذا الوجه وفيه تامل ولو صليت الجمعة في ادنى من فرسخ وقد مر
ما يدل عليه سابقا ولو اتفقت جمعتان بينهما اقل من فرسخ بطلتا ان اقترنتا لامتناع الحكم بصحتهما ولا اولوية لاحدهما فيكون البطلان ثابتا لهما فتجب
عليهما الجمعة مجتمعين او متفرقين بما يجوز معه التعدد ان بقي الوقت ويتحقق الاقتران باستوائهما في التكبير عند علمائنا واكثر العامة والروايات التي هي
الاصل في هذا الحكم غير ناهضة باثبات هذا التحديد فاذن التعويل على الاجماع ان ثبت وهل المعتبر اول التكبير ام اخره والمجموع فيه اوجه وبالاوسط
صرح المص في يه واعتبر بعض العامة الشروع بالخطبة لقيامهما مقام ركعتين وقال بعضهم يعتبر بالفراغ فان تساويا فيه بطلتا وان سبقت احديهما بالكل
صحت دون الاخرى واطلاق كلام الاصحاب وصريح بعضهم يقتضي عدم الفرق بين ما اذا علم كل فريق بالاخرى ام لا مع حصول العلم بالاقتران بعد الفراغ ويشكل
بان الاتيان بالمامور به ثابت لكل من الفريقين لاستحالة التكليف بالغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه وبالجملة ليس للعمومات التي هي
مستند الحكم دلالة واضحة على انسحاب الحكم في الصورة المذكورة الا بتكلف بان يقال يحصل قوله ع ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال يرجع الى
انه لا يتحقق بين جماعتين صحيحتين في الجمعة اقل من هذا المقدار وحمل الخبر على ظاهره من معنى النفي اولى من حمله على النهي وعلى هذا يلزم بطلان الجمعتين
اذا كان بينهما اقل من هذا المقدار مطلقا بمقتضى الخبر وعلى هذا لا يبعد ثبوت الاقتران بشاهدين عدلين اذا كان في مكان يسمعان التكبير كما صرح به بعض
المتاخرين ولا حاجة الى اعتبار الامامين في تساوي الاذن من الامام على ما سبق تحقيقه والا فاللاحقة لسبق انعقاد الاولى لاستجماعها الشرائط
المعتبرة فان مخالفة الوحدة الواجبة انما نشأت من الفرقة اللاحقة وقال في كرى ان صحة السابقة وبطلان اللاحقة مذهب علمائنا اجمع وح يجب
على اللاحقة اعادة الظهر ان لم يدرك الجمعة مع الفرقة الاولى او التباعد بما يصح معه التعدد واعتبر الشارح الفاضل في صحة السابقة عدم علم كل من الفريقين
بصلوة الاخرى والا لم يصح صلوة كل منهما للنهي عن الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد ولقائل ان يمنع تعلق النهي بالسابقة فان النهي انما وقع
عن التعدد وهو غير حاصل من السابقة فان الشيء انما يستند الى العلة المستقلة او الجزء الاخير منها الذي لا ينفك المعلول عنه وليست السابقة كذلك
نعم يمكن ان يعتبر في صحة السابقة العلم بالسبق او الظن عند تعذر العلم بان يعلم او يظن انتفاء جمعة اخرى مقارنة لها او سابقة عليها اذ مع احتمال
السبق وعدمه لا يحصل العلم بامتثال التكليف لا يقال هذا مبني على ان النهي عن الشيء هل يقتضي الاجتناب عما يشك في كونه فرد الحرام ام لا وعلى الاول
يصح اعتبار العلم او الظن المذكور لان النهي انما وقع عن الصلوة اللاحقة والمقارنة فيجب التحرز عنهما اجماعا فيجب احد الامرين وعلى الثاني يكفي في صحة الصلوة عدم العلم
بكونها لاحقة او مقارنة مع ان الراجح الاخير لانا نقول المستند في اعتبار العلم والظن المذكور حصول الامر بجمعة لا تكون مقارنة ولا لاحقة فانه اذا ورد الامر
بالجمعة ثم ورد النهي عن الجمعة المقارنة او اللاحقة يلزم منه تخصيص الامر المذكور ولا بجمعة لا يكون مقارنة ولا لاحقة وامتثال هذا التكليف يستدعي العلم
او الظن بانتفاء الوصفين وليس المستند مجرد النهي عن الجمعة المقارنة واللاحقة حتى يتجه فيه التفصيل المذكور تامل فان فيه دقة والظاهر ان المستفاد
من الاخبار الدالة على وجوب وحدة الجمعة انه متى تحقق الجمعتان يجب ان يكون بينهما المسافة المذكورة فالتكليف بوجوب اعتبار المسافة بين الجمعة
وجمعة اخرى او اعتبار السبق انما يتحقق اذا حصل العلم بوجود جمعة اخرى كما هو شان الامر المعلق بالشرط فالمامور به صلوة جمعة لم يعلم فيه هذه
الشرطية وعلى هذا لا يلزم في امتثال التكليف العلم او الظن بانتفاء جمعة اخرى سابقة او مقارنة نعم يعتبر العلم او الظن بعدم السبق او المقارنة او حصول
المسافة عند العلم بحصول جمعة لا مط وبالجملة لا يتضح دلالة الاخبار على اكثر من ذلك فتدبر ويبقى الاشكال في صورة ظن الفريق الاول حصول
جمعة متاخرة مع عدم علم اصحابها بالجمعة المتقدمة وح فالحكم بصحة السابقة لا يصفو عن كدر الاشكال ولا يخفى ان ظاهر اطلاقات الاصحاب عدم الفرق في
بطلان اللاحقة بين علمهم بسبق الاولى وعدمه فيشكل التعميم بناء على استحالة توجه النهي الى الغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه ويمكن
ان يتكلف في اثباتها بما مر في المسألة المتقدمة وكذا تبطل الصلوة ان اشتبهت وفيه مسألتان الاولى ان يكون السابق متحققا لكنه اشتبه سواء علم حصول
جمعة سابقة معينة واشتبهت او علم جمعة سابقة في الجملة ولم يتعين والوجه في وجوب الاعادة في الصورتين وجود الشك في حصول شرائط الصحة فيبقى

المكلف بحث العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويجيء في صورة الظن كل فرقة بعدم سبق الاخرى الاشكال السابق وكذا في صورة علم كل فرقة بالجمعة الاخرى
واختلف الاصحاب في ان الواجب على الفرقتين صلوة الظهر او الجمعة فذهب الاكثر الى ان الواجب عليهم صلوة الظهر لان الجمعة للعلم بوقوع جمعة صحيحة فلا
يشرع جمعة اخرى عقيبها ولما لم تكن متعينة وجبت الظهر عليهما لحصول عدم البراءة بدونه ذلك وقال الشيخ في ط انهما يصليان جمعة مع اتساع الوقت
لان الحكم بوجوب الاعادة عليهما يقتضي عدم كون الصلوة الواقعة منهما مقبولة في نظر الشرع واستوجهه بعض المتاخرين بان الامر بصلوة الجمعة عام
وسقوطها بهذه الصلوة التي لم يستجمع شرائط الصحة غير معلوم وتحقيق المقام ان نقول لا يخ اما ان يعتبر في امتثال التكليف بصلوة الجمعة العلم او الظن
بعدم حصول جمعة اخرى سابقة او مقارنة ام لا فعلى الاول يحتمل وجوب الظهر لانه لا يمكن الاتيان بالجمعة المكلف بها على وجه الامتثال لان الجمعة
التي يقع الامتثال بها ما يظن كونها غير لاحقة ولا مقارنة لجمعة اخرى وهي غير مقدورة في الفرض المذكور فثبت وجوب الظهر ويحتمل ايجاد جوبهما
جميعا لان تعين وجوب الظهر انما يكون عند تعذر الاتيان بالجمعة المتصفة بكونها غير لاحقة ولا مقارنة لاخرى وهو غير معلوم وكذا تعين وجوب
الجمعة انما يكون عند التمكن من الاتيان بالجمعة الموصوفة وهو ايضا غير معلوم فيلزم وجوبهما معا تحصيلا للبراءة اليقينية وعلى الثاني وهو الاحتمال
الراجح كما اشرنا اليه وهو ان لا يعتبر العلم والظن المذكور بل يعتبر عند حصول العلم بجمعة اخرى صحيحة لغيرية احد الظن او العلم بعدم كون هذه الجمعة
التي ياتي بها لاحقة ولا مقارنة اذا لم يكن بينهما المسافة المعتبرة فالواجب الجمعة اذ لم يحصل العلم لواحد من الجماعة بحصول جمعة اخرى صحيحة لغيرها اخر لجواز
ان يكون الجمعة الصحيحة لمردد بين فرقة اخرى لا يقال كل منهم لا يخ عن احد الامرين الاتيان بالجمعة ثانيا او الاتيان بالجمعة اللاحقة وكلاهما لا يجوز
الاقدام عليه لانا نقول لا نسلم عدم جواز الاقدام عليه الا مع العلم بكونه باحد الوصفين على الخصوص لا مط فان الاتيان بالجمعة ثانيا انما يحرم عند العلم بالاتيان
بالجمعة الصحيحة اولا مط وكذا الاتيان بالجمعة اللاحقة يحرم عند العلم بجمعة سابقة لا مط وعلى القول المشهور لو تباعد الفريقان بالنصاب بان خرج احدهما
من المصر واعاد واجبا الجمعة لامكان كون من سبقت جمعته الذين هم الذين خرجوا من المصر فلا يعلم من المتخلفين الجمعة لسبق جمعة اخرى صحيحة في النصاب
عن النصاب اما لو خرجوا منه جميعا او بعد واعتداد النصاب تعين عليهم فعل الجمعة مع سعة الوقت اما مجتمعين او متباعدين بمقدار النصاب انتهى ان لا يكون
السابق متحققا باشتباه السبق والاقتران وفي عدم جواز الاكتفاء مط اشكال يعلم وجهه مما سبق واختلف الاصحاب في حكمها فذهب الشيخ ومن تبعه
الى وجوب اعادة الجمعة مع سعة الوقت لعموم الاوامر المقتضية للوجوب ولاصالة عدم تقدم كل من الجمعتين على الاخرى وفي الاخير ضعف واضح وذهب المص
في جملة من كتبه الى وجوب الجمع بين الفرضين لان الواقع ان كان الاقتران فالفرض الجمعة وان كان السبق فالظهر فلا يحصل يقين البراءة بدونهما وفيه انا لا نم
ان وقوع السبق بدون العلم به يقتضي وجوب الظهر واحتمل في وجوب الظهر خاصة لان الظاهر صحة احديهما النادر والاقتران جدا فكان جاريا مجرى المعدوم
وللشك في شرط صحة الجمعة وهو عدم سبق اخرى وهو يقتضي الشك في المشروط وفيه انا لا نم ان شرط صحة الجمعة عدم سبق اخرى بل يكفي عدم العلم بسبق اخرى في
بعض الموارد والاقرب عندي مذهب الشيخ ويعلم وجهه مما حققنا سابقا والمعتبر تقدم بعضه لا يجب عليه الجمعة وان اتفقت في يوم خلافا للشيخ وقد سبق تحقيق هذه
المسئلة ويحرم السفر يوم الجمعة بعد الزوال قبلها اي صلوة الجمعة والظاهر انه اجماعي بين علمائنا كما نقل المص في هي وكره واليه ذهب اكثر العامة والحجة
عليه ان ذمته مشتغلة بالفرض والسفر مستلزم للاخلال به فيكون حراما وهذا مبني على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص كما هو التحقيق
واعترض عليه بانه على هذا التقدير يلزم من تحريم السفر عدم تحريمه وكل ما ادى وجوده الى عدمه فهو باطل اما الملازمة فلانه لا مقتضى لتحريم السفر الا
استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة فلا يحرم السفر لانتفاء المقتضي واما بطلان اللازم فظ وتحصيله ان علة تحريم
السفر استلزام السفر للفوات وهي غير ثابتة على تقدير كون السفر حراما فحرمة السفر مستلزمة لانتفاء علة حرمته وكل ما استلزم وجوده انتفاء علة وجوده
فهو منتف فيلزم انتفاء الحرمة وهذا الاعتراض مختص بصورة امكان الجمعة في الطريق على القول بتحريم السفر ومبني على اختصاص الترخيص بالسفر المباح
وجوابه انا لا نم ان علة حرمة السفر استلزام السفر للفوات ولا ان علتها حصول الفوات في الواقع او على تقدير السفر بل علة حرمة السفر استلزام جوازه
لجواز تفويت الواجب وجواز تفويت الواجب منتف فيكون ملزومه وهو جواز السفر منتفيا والاستلزام المذكور ثابت سواء كان السفر حراما او مباحا فحرمة
السفر ليست مستلزمة لانتفاء العلة المقتضية لحرمته هذا ان قلنا ان التحريم شامل لصورة التمكن من اقامة الجمعة في حال السفر لكن الظاهر خلاف
ذلك لانه لم يثبت الاجماع عليه فلو كان بين يدي المسافر جمعة اخرى يعلم ادراكها في محل الترخص جاز سفره كما ذهب اليه بعض الاصحاب واختاره المدقق الشيخ علي
وذهب جماعة الى عموم التحريم في الصورتين والاجماع المنقول سابقا يعم الجميع لنا ان المقتضي للتحريم تفويت الجمعة وهو غير لازم في صورة التمكن اذ لا مانع
من اقامة الجمعة في السفر فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون الجمعة في السفر واجبة عليه مع انه خلاف النصوص قلت التخصيص لازم في النصوص الدالة على عدم
وجوب الجمعة على المسافر بان يخص بمسافر يتوجه اليه التكليف قبل السفر بيان ذلك ان هيهنا حكمان عامان احدهما ان كل حاضر يجب عليه صلوة الجمعة

وثانيها

وثانيهما ان كل مسافر لم يجب عليه صلوة الجمعة والمكلف قبل انشاء السفر داخل في موضع الحكم الاول ومقتضاه ايجاب الجمعة عليه سواء اوقعها في حال الحضور
او في حال السفر اذ لا تقييد بشيء منهما فاذا تركها في حال الحضور ثم سافر وجب عليه الاتيان بها في هذه الحالة فالحكم الاول بعمومه اقتضى وجوب الجمعة
عليه في حال السفر على ان يكون القيد قيدا للوجوب ومقتضى عموم الحكم الثاني عدم الوجوب عليه في الصورة المذكورة فلا بد من ابقاء احدهما على
العموم والتخصيص في الاخر والترجيح للتعميم الاول على الاجماع على وجوب الجمعة على الحاضر مطلقا من غير ان يكون مشروطا بعدم صدق السفر عليه
التخصيص في الاية والاخبار العامة فان قلت السفر الموجب للترخيص مختص بالسفر المباح فيرجع الحكم الثاني الى قولنا كل مسافر بسفر مباح لم يجب
عليه الجمعة وح لو قلنا بان السفر محرم في الصورة المذكورة لا يلزم تخصيص في شيء من العامين اصلا فتعين القول بذلك لان الاصل عدم التخصيص
قلت بعد تسليم اختصاص الترخيص بالسفر المباح ان الاسفار المحرمة خارجة عن هذا الحكم العام وهو مخصص ويخرج السفر المبحوث عنه عن الحكم بدليل
اخر وارتكاب تخصيصه لا يوجب بقاء العام على عمومه نعم لو كان مستند القول باختصاص الترخيص بالسفر المباح نص كان لهذا الكلام وجه بل يمكن
يصحح الكلام بانضمام ذلك النص بان نقول لنا كل سفر مباح لم يجب فيه الجمعة وح فالقول بتحريم هذا السفر يوجب ابقاء هذا العام على عمومه لكنه مندفع
عند التدبر اذ هو عند التامل والتحقيق في قوة اثبات اللغز بالترجيح ومثله في المال فالتعويل عليه مشكل واستدل المص في كره على تحريم السفر
بعد الزوال بما روي عن النبي ص من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته والوعيد لا يلحق المباح
وهو ضعيف لان الظاهر ان الرواية عامية وحملها على التحريم وتخصيصها بما بعد الزوال ليس اولى من حملها على الكراهة واستدل عليه بعضهم بفحوى
قوله تعالى وذروا البيع اذ الظاهر ان النهي عن البيع انما وقع لمنافاته السعي الواجب كما يشعر به التعليل المستفاد من قوله تعالى ذلكم خير لكم فيكون السفر المنافي
كذلك وبما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد
ذلك العيد واذا حرم السفر بعد الفجر في العيد حرم بعد الزوال في الجمعة بطريق اولى لان الجمعة اكد من العيد وفي الدليلين ضعف قال الشارح
ومتى سافر بعد الوجوب كان عاصيا فلا يترخص حتى يفوت الجمعة فيبتدئ السفر من موضع تحقق الفوات قال الاصحاب هو يقتضي عدم الترخص
للمسافر الذي يفوت بسفره الاشتغال بالواجب من تعلم ونحوه او يحصل في حالة الاقامة اكثر من حالة السفر لاستلزامه ترك الواجب المضيق فهو اولى
من الجمعة خصوصا مع سعة وقتها ورجاء حصول جمعة اخرى او اللامعة واستلزام الحرج وكون اكثر المكلفين لا ينفكون عن وجوب التعلم فيلزم عدم
تقصيرهم او فوات اهم اغراضهم انتظام النوع غير ضائر والاستبعاد غير مسموع انتهى وهو مبني على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو
لا يقول به لكنه موافق التحقيق فما ذكره صحيح كلما كان السفر منافيا للاشتغال بالتعليم الواجب المضيق الا في تحقيق المقدار الذي يجب تعلمه على كل مكلف
اشكال وعسر وقد قال بعض افاضل الشارحين ليس في الكتاب والسنة ما يدل على وجوب التعلم على الوجه الذي اعتبره المتاخرون بل المستفاد منهما
خلاف ذلك كما يرشد اليه نهج عمار وطهارة اهل قباء ونحو ذلك واطال الكلام في هذا الباب وقوى عدم الوجوب والاكتفاء في الاعتقادات الكلامية
باصابة الحق كيف اتفق وان لم يكن عن دليل وقواه بعض افاضل المتاخرين ايضا وهو عند التامل لا يوافق القواعد الصحيحة العدلية من النظر على الظن و
تحقيق هذا المقام يحتاج الى زيادة تطويل لا يناسب هذا الكتاب فرعان الاول لو كان السفر واجبا كالحج والغزو مع التضيق او مضطرا اليه ارتفع التحريم
على اشكال في السفر الثاني الواجب لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما دون فخرج مسافرا نحو الجمعة قيل يجب عليه الحضور عينا وان صار محل
الترخص لانه لولاه لحرم عليه السفر فلان من هذا شانه يجب عليه السعي قبل الزوال فيكون سببا لوجوب سابقا على السفر كما في الامام لو خرج بعد الزوال
واحتمل في كره عدم كون هذا المقدار محسوبا من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير فيجري مجرى الملك في اثناء المسافة قال ويلزم من هذا خروج مطعم
من السفر عن اسمه بغير موجب شهوي قال بعض المتاخرين ولو قيل باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال وان وجوب السعي الى الجمعة قبله للبعيد
انما يثبت مع عدم انشاء المكلف سفرا مسقطا للوجوب لم يكن بعيدا من الصواب والظاهر عندي ان انشاء السفر اذا كان قبل زوال تعلق وجوب السعي
وهو ممن لا يدرك الجمعة ان اخر السعي سقطت الجمعة والا وجب عليه وان صدق اسم المسافر ووجهه يعلم مما حققناه سابقا ويحرم الاذان الثاني
اختلف الاصحاب في الاذان الثاني فذهب الشيخ في ط والمحقق في المعتبر الى انه مكروه وذهب ابن ادريس وجمهور المتاخرين الى انه محرم احتج القائلون
بالتحريم بان الاتفاق واقع على ان النبي صلعم لم يفعله ولا امر بفعله واذا لم يثبت مشروعيته كان بدعة كالاذان للنافلة والمروي ان اول من فعل ذلك
عثمان قال الشافعي ما فعله النبي ص وابو بكر وعمر احب الي وقيل اول من فعل ذلك معوية وهو متجه ان حصل به كونه عبادة على هذا الوجه واحتج ايضا
بما رواه الشيخ عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة وسمي ثالثا لانه ثالث بالنسبة الى الاذان والاقامة الموظفين
شرعا وردها المحقق باستضعاف السند قال في كرى ولا حاجة الى الطعن في السند مع قبول الرواية التاويل وقد تلقى الاصحاب لها بالقبول بل الحق ان

لفظ البدعة ليس بصريح في التحريم فان المراد بالبدعة مالم يكن في عهد النبي صلعم ثم تجدد بعده وهو ينقسم الى محرم ومكروه ويرد عليه ان الظاهر من البدعة
التحريم وقد روى الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل عن الصادقين ع الاذان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار نعم يمكن ان يقال
يحتمل ان يكون المراد من الاذان الثالث الاذان للعصر لما تقدم وايضا المدعى عدم صحته واختلف كلامهم في تفسير الاذان الثاني فقيل ما وقع ثانيا
بالزمان بعد اذان اخر واقع في الوقت من مؤذن واحد او قاصد كونه ثانيا سواء كان بين يدي الخطيب او على المنارة او غيرهما وقيل ما وقع ثانيا بالزمان
والقصد لان الواقع اولا هو المامور به والمحكوم بصحته فيكون التحريم متوجها الى الثاني وقيل انه مالم يكن بين يدي الخطيب لانه الثاني باعتبار
الاحداث سواء وقع اولا او ثانيا بالزمان لما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه ع قال كان رسول الله صلعم اذا خرج الى الجمعة قعد على
المنبر حتى يفرغ المؤذنون والرواية ضعيفة السند معارضة بما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سالته عن الجمعة فقال اذان و
اقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر الحديث وهو صريح في استحباب الاذان قبل صعود الامام المنبر فيكون المحدث غيره قال ابن ادريس الاذان
الثاني ما يفعل بعد نزول الامام مضافا الى الاذان الذي عند الزوال ويحرم البيع وشبهه من العقود والايقاعات بعد الزوال اجمع العلماء كافة
على تحريم البيع بعد الاذان للجمعة نقل الاجماع عليه المص في هي وكره ويدل عليه قوله تع وذروا البيع لانه في قوة ان يقال اتركوا البيع بعد النداء فيكون
البيع حراما واما الامتداد الى الاذان فلدلالة قوله تع فاسعوا ايضا على ان الفورية يستفاد من ترتب الجزاء على الشرط او على ان قوله تع وذروا البيع قرينة
على ارادة الفور من الامر بالسعي واذا كان الامر بالسعي للفور كان البيع محرما للمنافاة للسعي والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فيقع ما فيه من
المشهور من عدم وجوب السعي فورا بل يتضيق بتضيق وقت الصلوة فلا يصلح للقائلين بالتوسعة الا مستندا اليه وضعفا الا ابتناء التالي
لا يفيد عموم الدعوى بل يختص بصورة المنافاة ثم لا يخفى ان المذكور في عبارات الاصحاب تحريم البيع بعد الاذان حتى ان المص في هي وكره نقل
اجماع الاصحاب على عدم تحريم البيع قبل النداء ولو كان بعد الزوال وقال في هي لا نعرف خلافا بين اهل العلم في مشروعية الاذان عقيب حضور الامام الى قوله و
هو الاذان الاول الذي يحرم به البيع ويتعلق به وجوب السعي وينبغي فعله مع اذان المؤذنين في المنارة وقال ايضا واذا صعد الخطيب المنبر اذن المؤذنون
حرم وهو مذهب علماء الامصار الى قوله ولا يحرم بزوال الشمس ذهب اليه علماؤنا اجمع بل يكون مكروها ونسب الى جماعة من التابعين واكثر اهل العلم
ونسب الى مالك واحمد تحريم البيع بعد الزوال فما اختاره في هذا الكتاب من اناطة التحريم بالزوال واختاره الشارح الفاضل محل تامل بقي الكلام في
تحقيق ما يشبه البيع من سائر العقود والايقاعات ولعل المشهور عدم التحريم قال المحقق في المعتبر الاشبه بالمذهب لا واستشكله المص في جملة من كتبه
من غير تصريح بشيء وذهب بعضهم الى التحريم وافتى جماعة من الاصحاب منهم الشهيد نظرا الى المشاركة في العلة المومى اليها بقوله ذلكم خير لكم وهو ضعيف
وربما يحتج عليه بفورية السعي ومنافاته لمطلق المعاوضة وانت خبير بما فيه قال في كرى ولو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة التي هي معناه الاصلي كان مستفادا
من الاية تحريم غيره ويمكن تعليل التحريم بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ولا ريب ان السعي مامور به فيتحقق النهي عن كل ما ينافيه من بيع وغيره ويرد
عليه على الاول ان مطلق المعاوضة غير المعنى المتبادر من البيع عرفا وشرعا سلمنا التساوي لكن تعيين كون المراد مطلق المعاوضة يحتاج الى دليل مع
ان الاصل عدم التحريم وعلى الثاني انه مخالف لما ذهب اليه في مواضع من كتابه من عدم كون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن ضده الخاص ولا يثبت به عموم الدعوى
لاختصاصه بالمنافي وهل الشراء مثل البيع في التحريم ظ الاصحاب ذلك ولعل المراد بالبيع المذكور في الاية ما يعم الشراء وان كان للمناقشة فيه مجال ولو كان
احد المتعاقدين ممن لا يجب عليه السعي ففي التحريم عليه خلاف فذهب جماعة من المتاخرين الى التحريم وذهب المحقق الى عدم التحريم وقال الشيخ فانه يكره ولم يحرم
استنادا الى الاصل حجة الاول انه معاونة على التحريم وقد نهى الله تعالى عنها بقوله عز وجل ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وهو لا يفيد عموم الدعوى اذ قد
لا يكون معاونة كما اذا وقع الايجاب من غيره يكون المشتري مدخلا فيه فقبل الايجاب لو لم يقبل لم يتحقق البيع فلا يتصف بالتحريم فلفعل المشتري مدخل في
حصول الحرام لانا نقول تاثير الفعل في اتصاف فعل الغير بالتحريم ما لا وجه له فالظ تحريم الايجاب وان لم يتحقق القبول نعم لا يبعد اعتبار الظن بالقبول او
عدم الظن بعدم القبول وينعقد البيع وشبهه لو تحقق بعد الزوال وان لم يفعل عند المص وجمهور المتاخرين ونقله الشيخ عن بعض الاصحاب وذهب جماعة
من الاصحاب منهم ابن الجنيد والشيخ في ط وف الى عدم الانعقاد ومال اليه بعض افاضل الشارحين والاول اقرب لما تحقق في الاصول من انه لا منافاة بين التحريم
وترتب الاثر وهذا لم يتناقض النهي مع التصريح بترتب اثره عليه ويضاف ذلك الى عموم ما دل على ترتب الاثر نحو قوله تع الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله ع
البيعان بالخيار ما لم يفترقا الى غير ذلك من الاخبار حتى يتم المطلوب احتج الشيخ بان النهي في المعاملات يقتضي الفساد وجوابه منع ذلك كما حقق في الاصول
واحتج بعض الشارحين بانه لا يثبت كون العقد المحرم سببا للانتقال اذ لا يمكن الاستدلال بقوله تع احل الله البيع ولا بالاجماع في محل الخلاف وجوابه
واضح مما اسلفنا ويكره السفر بعد الفجر وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب واكثر العامة على ما ذكره المص في كره وذكر انه لا يكره السفر ليلة الجمعة اجماعا ولعل

الجمعة

الجمعة في هذا الباب مضافا الى الاتفاق اطلاق النهي عنه في الخبر السوي السالف ذكره في مسئلة تحريم السفر بعد الزوال ولما فيه من تفويت نفسه من اكمل الفرضين
وفي وجوب الاصغاء والطهارة في الخطبتين وتحريم الكلام قولان مراده بالاصغاء الاستماع سواء كان المصغي مع ذلك متكلما ام لا ولهذا جمع بينه
وبين تحريم الكلام وفي القاموس ان الاصغاء الاستماع مع ترك الكلام فيكون ذكره معينا عن ذكره واختلف الاصحاب في وجوب الانصات فذهب
الاكثر الى الوجوب وذهب الشيخ في ط والمحقق في المعتبر الى انه مستحب حجة الاول ان فائدة الخطبة انما يتم به وفيه منع واضح لمنع كون الفائدة منحصرة في استماع
كل منهم جميع الخطبة ولو تم هذا الاستدلال على وجوب الاصغاء الزائد على العدد كان اخفى لا كما قال الشارح الفاضل ووجوب الاصغاء غير مختص
بالعدد لعدم الاولوية نعم سماع العدد شرط في الصحة وفيه تامل لجواز حصول الواجب بسماع العدد كفاية وعلى تقديره وجوب سماع الزائد على العدد
هل يجب الاسماع على الخطيب فيه نظر من حيث توقفه على الاسماع واشتراط الوجوب بامكان السماع ولعله اوجه وعلى تقدير وجوب السماع يجب ان يقرب البعيد
ويجلس بعضهم بجنب بعض تحصيلا للسماع الواجب بقدر الامكان حجة الشيخ ومن وافقه الاصل السالم عن المعارض وهو متجه واختلفوا ايضا في اشتراط الطهارة
الخطيب من الحدث وقت ايراد الخطبتين فقال الشيخ في ط وكره باشتراطه ومنعه ابن ادريس والفاضلان حجة الاول وجوه الاول انه احوط اذ مع الطهارة تبرء
الذمة بيقين وبدونها لا يحصل يقين البراءة الثاني التاسي بالنبي صلعم الثالث ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين
فهي صلوة حتى ينزل الامام والاتحاد غير متحقق فيجب حمل الكلام على المساواة في جميع الاحكام لكونها اقرب المجازات الى الحقيقة وبهذا التقرير يندفع ايضا
اشتباه المماثلة بين شيئين لا يقتضي ان يكون من جميع الوجوه كما تقرر في مسئلة ان نفي المساواة لا يفيد العموم والجواب عن الاول منع كون الاحتياط دليلا شرعيا
بل الحكم بالوجوب من غير دليل دال عليه ينافي الاحتياط وعن الثاني ان فعل النبي صلعم اعم من الواجب والتاسي انما يجب فيما يعلم كونه من جهة الوجوب وعن الثالث ان
المتبادر بحسب المقام انها كالصلوة في وجوب الاتيان بها والثواب او غير ذلك مما يقرب منه سلمنا لكن لا يمكن حملها على المماثلة من جميع الجهات لامكان
التخصيص فيها وليس الحمل عليه اقرب من الحمل على ما ذكرنا وبالجملة دلالة الرواية على ما ذكر غير واضح فلا معدل عن الاصل والاحتياط واضح والمستفاد من الدلائل
المذكورة المساواة بين الحدث والخبث في الحكم المذكور وصرح الشهيد في البيان وفي كرى بتخصيص الحكم بالحدث ولعل الاقوى في المسئلة ثلثة ومقتضى
الدليل السابق وجوبها على الماموم ايضا وقال الشارح الفاضل لم اقف على قائل بوجوبها على الماموم واختلف الاصحاب ايضا في تحريم الكلام فذهب الاكثر الى التحريم
فمنهم من عمم حكم التحريم بالنسبة الى المستمعين والخطيب ومنهم من خص بالمستمعين ونقل عن الشيخ الجليل الثقة احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي انه قال في جامعه اذا قام
الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت وذهب الشيخ في ط وموضع من ف والمحقق في المعتبر الى الكراهية وهو اقرب للاصل وضعف المعارض ويؤيده ما رواه
الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ تكلم ما بينه وبين ان يقام الصلوة
فان سمع القراءة او لم يسمع اجزاه فان الظاهر من قوله ع لا ينبغي الكراهية ويؤيده ما رواه العامة عن انس قال بينما رسول الله صلعم يخطب يوم الجمعة اذ قام
اليه رجل فقال يا رسول الله هلكت الكراع هلكت الشاة فادع الله ان يسقينا وذكر الحديث قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول
الله صلعم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطع السبل فادع الله فدعا مرة وان رجلا قام الى النبي صلعم وهو يخطب
فقال يا رسول الله متى الساعة فاعرض عنه واوما الناس اليه بالسكوت فلم يقبل فاعاد فلما كان في الثالثة قال له النبي صلعم ويحك ما ذا اعددت لها قال حب
الله ورسوله فقال انك مع من احببت حجة القول بالتحريم صحيحة ابن سنان السابقة وقد عرفت الجواب عنه ومن المتاخرين من صرح بعموم التحريم ومن القائلين
بالتحريم من صرح بانتفاء التحريم بالنسبة الى البعيد الذي لا يسمع والاصم لعدم الفائدة ولم اجد تصريحا من القائلين بالتحريم ببطلان الصلوة والخطبة بالكلام
والظاهر تحريم الكلام او كراهته فيما بين الخطبتين ولا يحرم بعد الفراغ من الخطبتين ولا قبل الشروع فيهما عند علمائنا والممنوع من سجود الركعة الاولى على
الارض وما يقوم مقامها لكثرة الزحام ونحوه لا يجوز له ان يسجد على ظهر غيره او رجله اجماعا على ما حكاه جماعة من الاصحاب بل ينتظر حتى يتمكن من السجود
ويسجد ويلحق قبل الركوع ويقتصر في ذلك على الحاجة والضرورة فان تعذر ادراكه قبل الركوع لم يلحق وظاهر كلام المص هنا انه لا يلحق اذا امكن ادراكه راكعا وهو
خلاف ما صرح به المص وغيره فانهم قالوا انه يلحق فيقوم منتصبا مطمئنا يسيرا بغير قراءة ثم يركع ويسجد معه في الثانية في صورة التعذر المذكور وينوي بهما
اي بالسجدتين انهما للركعة الاولى لانه اسجد لها بعد تمام الصلوة بعد تسليم الامام وقال في المعتبر وهذا متفق عليه وفي هي انه مذهب علمائنا ولو نوى بهما
للركعة الثانية بطلت صلوته على المشهور ذهب اليه الشيخ في ية واختاره اكثر المتاخرين وقال الشيخ في ط ان لم ينوهما للاولى لم يعتد بهما ويستانف سجدتين للركعة
الاولى ثم استانف بعد ذلك ركعة اخرى وقد تمت جمعته قال وقد روي انه يبطل صلوته ونحوه قال في ف على ما نقل عنه وهو المحكي عن السيد المرتضى
ومال اليه الش في كرى حجة الاول ان المكلف مع نيته بهما الثانية لم يات بالمامور به على وجهه لان المامور به ان يكون ركعة كاملة ولم يات بها فبقي في
عهدة التكليف واما ان يجب عليه اعادة السجدتين او استيناف الصلوة لان المخرج عن العهدة احدهما والاول باطل لان الزيادة في الركن مبطلة للصلوة

الدال على ان الزيادة في الصلوة مبطلة فتعين الثاني وفيه نظر لانه موقوف على اثبات ان النية كونهما للاولى شرط في الصحة وليس عليه دليل واضح وللقائل ان يقول
الواجب على المكلف في الصورة المذكورة اعادة السجدتين واستيناف الصلوة اذ لا قائل بغيرهما وحيث ثبت بطلان الاول تعين الثاني لكنه متوقف على
ثبوت عدم القائل بالواسطة وهو غير واضح حجة الثالث الاجماع على ما حكاه الشيخ في ف وما رواه الشيخ وابن بابويه باسناد ضعيف عن حفص بن غياث قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول في رجل ادرك الجمعة وقد ازدحم الناس وكبر مع الامام وركع ولم يقدر على السجود وقام الامام والناس في الركعة الثانية وقام هذا معهم
فركع الامام ولم يقدر هو على الركوع في الركعة الثانية من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع فقال ابو عبد الله ع اما الركعة الاولى فهي الى عند الركوع
تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن له ذلك فلما سجد في الثانية فان كان نوى ان هذه السجدة هي للركعة الاولى فقد تمت له الركعة الاولى فاذا
سلم الامام قام فصلى ركعة يسجد فيها ثم يتشهد ويسلم وان كان لم ينو ان يكون تلك السجدة للركعة الاولى لم تجز عنه للاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين
وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها وفيه نظر لعدم ثبوت الاجماع وضعف سند الرواية وعدم صراحتها ودلالتها على المدعى لانه
يجوز ان يكون قوله ع وعليه ان يسجد سجدتين الى آخرها كلاما مستانفا مؤكدا لما تقدم لا ان يكون معطوفا على جواب الشرط ويكون محصله انه ليس له ان ينوي
انهما للثانية فان نواهما لها لم تسلم له الاولى ولا الثانية بل الواجب عليه ان يسجد سجدتين ينوي بهما الاولى لا بعد السجدتين الملغيين فعلهما للثانية قال الشهيد في
كرى ليس ببعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة السجود مغتفرة في المأموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص
يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة واما ضعف الراوي فلا يضر مع الاشتهار على ان الشيخ قال في الفهرست ان كتاب حفص يعتمد عليه انتهى وفيه تامل
والمسئلة عندي محل اشكال لتردد فروع الاول لو اهمل فلم ينو بهما الاولى ولا الثانية ففيه قولان احدهما الصحة وذهب جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس
والشيخ علي والشارح الفاضل والشهيد الثاني في البطلان واختاره المص حجة الاول ان الاطلاق يحمل على ما في ذمته فانه لا يجب لكل فعل من افعال الصلوة
نية وانما يعتبر للمجموع النية في اولها حجة الثاني انه مقتد بالامام وصلوته تابعة لصلوته فيلحقه حكمه وينصرف فعله اليه وهو ضعيف ثم يدل عليه ظاهر رواية
حفص السابقة ولعل الاول اقرب لضعف الرواية وكون الحكم بالبطلان وايجاب الظهر يحتاج الى دليل لان ايجاب الظهر معلق على فوات الجمعة ولم يثبت الثاني
لو سجد ولحق الامام راكعا في الثانية تابعه وادركها ولو لحقه رافعا ففي المسئلة اقوال ثلثة الاول وجوب الانفراد حذرا من مخالفة الامام في الافعال
لتعذر المتابعة الثاني وجوب المتابعة وحذف الزائد كمن تقدم الامام سهوا في ركوع او سجود الثالث التخيير بين ان يجلس حتى يسجد الامام ويسلم ثم
ينهض الى الثانية وبين ان يعدل الى الانفراد والمسئلة محل تردد الثالث لو تابع الامام في ركوع الثانية والحال ما ذكر من فوات السجود للاولى قبل الاتيان
بهما فالظاهر بطلان صلوته بناء على ان زيادة الركن مبطلة وخالف فيه بعض العامة الرابع لو لم يتمكن من السجود في ثانية الامام ايضا حتى قعد الامام للتشهد ففي
فوات الجمعة وعدمه وجهان من عدم ادراك الركعة التامة حقيقة وادراكها حكما ولعل الاقرب العدم لان الجماعة والعدد شرط لصحة الجمعة ابتداء لا استدامة
كما هنا اذا اتى بالسجود قبل تسليم الامام اما لو اتى به بعده فقد قال في كرى الوجه هنا فوات الجمعة قولا واحدا لان ما يفعله بعد التسليم لم يكن في حكم صلوة
الامام وفيه نظر لمنع اشتراط الجماعة في صحة الجمعة الا في الابتداء وعلى ان قلنا بفوات الجمعة فهل يعدل بنيته الى الظهر او يستانف فيه وجهان وقرب المص
الثاني ووجهه ان كلا منهما صلوة منفردة عن الاخرى في الشرائط والاحكام والاصل عدم جواز العدول بالنية من فرض الى آخر لقوله ع وانما لكل امرئ
ما نوى وان النية انما يعتبر اول العبادة لقوله ع انما الاعمال بالنيات ويوجه الاول بان الجمعة ظهر مقصورة فاذا جاز العدول من السابقة المغايرة
فههنا اولى والحق في الوجهين نظر وفي المسئلة اشكال الخامس لو زوحم عن الركوع والسجود في الاولى صبر حتى يتمكن منهما ثم يلحق لما رواه ابن بابويه عن عبد
الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي الحسن ع في رجل صلى في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الجاه الناس الى جدار او اسطوانة فلم يقدر على ان يركع ولا ان
يسجد حتى رفع القوم رؤسهم ايركع ثم يسجد ثم يقوم في الصف قال لا باس بذلك ورواها الشيخ عن عبد الرحمن باسناد غير نقي وفي المتن اختلاف ولو زوحم
عن ركوع الاولى صبر حتى يلحق الامام في ركوع الثانية وتمت جمعته ويأتي بالثانية بعد تسليم الامام ولو ادرك بعد الرفع من الاخيرة ففي ادراك الجمعة
وعدمه قولان فذهب المحقق في المعتبر الى الثاني وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في كرى والشيخ علي الى الاول استنادا الى عموم الرواية المذكورة
وهو ضعيف لان ظاهر الرواية اختصاصها بفوات الركوع والسجود في الركعة الاولى كما يعلم بعد التدبر فيهما ولا وجه للاستناد اليها ثم يمكن تقريبه
بما اشرنا اليه من ان الجماعة شرط في الابتداء لا في الاستدامة فعموم ما دل على وجوب الجمعة وتعلقها سالم عن المعارض ويستحب ان يكون الخطيب بليغا جامعا
بين الفصاحة التي هي عبارة عن خلوص الكلام من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد وعن كونها غريبة وحشية وبين البلاغة المقتدرة على تاليف
الكلام المطابق لمقتضى الحال من غير املال ولا اخلال وانما استحب ذلك ليكون كلامه اوقع في القلوب فيحصل الاثر المطلوب من الخطبة على ابلغ وجه مواظبا
على الفرائض واداء الصلوات في اوقاتها الفاضلة محافظا عليها مجانبا للمنهيات ليكون لوعظه محل في النفوس وتاثير في القلوب والمباكرة الى المسجد

للامام

للامام وغيره لما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع فضل الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة
لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة وان ابواب السماء لتفتح لصعود اعمال العباد وعن جابر بن يزيد عن ابي جعفر ع قال قلت له قول الله عز وجل
فاسعوا الى ذكر الله قال اعملوا وعجلوا فانه يوم مضيق على المسلمين فيه وثواب اعمال المسلمين فيه على قدر ما ضيق عليهم والحسنة والسيئة تضاعف فيه
قال وقال ابو جعفر ع والله لقد بلغني ان اصحاب النبي ص كانوا يتجهزون للجمعة يوم الخميس لانه يوم مضيق على المسلمين وعن جابر قال كان ابو جعفر ع يبكر الى المسجد
يوم الجمعة حين تكون الشمس قدر رمح فاذا كان شهر رمضان يكون قبل ذلك وكان يقول ان لجمع شهر رمضان على ساير الشهور فضلا كفضل رمضان على ساير
الشهور ويستحب ان يكون المباكرة بعد حلق الراس كذا ذكره جماعة من الاصحاب ولم اطلع على خبر يدل عليه على اثره عليه المحقق في المعتبر بانه يوم اجتماع بالناس فيجتنب
ما ينفر وفيه ضعف وقص الاظفار والشارب لروايات كثيرة منها ما رواه الشيخ باسناد معتبر عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال اخذ الشارب والاظفار
من الجمعة الى الجمعة امان من الجذام وفي رواية اخرى له عنه ع اخذ الشارب والاظفار وغسل الراس بالخطمي يوم الجمعة ينفي الفقر ويزيد في الرزق ومنها
ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من اخذ شاربه وقلم من اظفاره وغسل راسه بالخطمي يوم الجمعة كان كمن اعتق نسمة وروى
الشيخ عن عبد الرحيم القصير عن ابي جعفر ع قال من اخذ من اظفاره وشاربه كل جمعة وقال حين يأخذه بسم الله وبالله وعلى سنة رسول الله ص لم يسقط
منه قلامة ولا جزازة الا كتب الله له بها عتق نسمة ولم يمرض الا مرضه الذي يموت فيه وعن محمد بن العلاء عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من اخذ شاربه
وقلم اظفاره يوم الجمعة ثم قال بسم الله على سنة محمد وآل محمد كتب الله بكل شعرة وكل قلامة عتق رقبة ولم يمرض مرضا يصيبه الا مرض الموت وعن عبد الله بن هلال
قال قال لي ابو عبد الله ع خذ من شاربك واظفارك كل جمعة فان لم يكن فيها شيء فحكها لا يصيبك جذام ولا برص ولا جنون وعن ابن ابي يعفور قال
قلت له جعلت فداك انه ما يستنزل الرزق بشيء بعد التعقيب من طلوع الفجر الى طلوع الشمس قال فقال اجل ولكني اخبرك بخير من ذلك اخذ الشارب وتقليم
الاظفار يوم الجمعة والسكينة والتطيب ولبس افخر الثياب لما رواه الكليني عن هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله ع ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل و
يتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وليتهيأ للجمعة وليكن عليه في ذلك اليوم السكينة والوقار وليحسن عبادة ربه وليفعل الخير ما استطاع فان الله
تعالى يطلع الى الارض ليضاعف الحسنات وروى الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر ع لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة
وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار وروى ابن بابويه في الفقيه عن الرضا ع
انه قال ينبغي للرجل ان لا يدع ان يمس شيئا من الطيب في كل يوم فان لم يقدر فيوم ويوم لا فان لم يقدر ففي كل جمعة لا يدع ذلك وكان رسول الله ص اذا كان يوم الجمعة ولم يصب طيبا
دعا بثوب مصبوغ بزعفران فرش عليه الماء ثم مسح بيده ثم مسح به وجهه وروى الشيخ عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في قول الله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد قال العيدين والجمعة والتعمم شابا كان او شيخا والارداء والاعتماد مستنده ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا
سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة وليتوكأ على قوس او عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما
قبل الركوع وما رواه عن سماعة في الموثق وقد سبق عند تحقيق ما يعتبر في الخطبة والسلام اولا عند اكثر الاصحاب استنادا الى ما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع رفعه
عن علي ع انه قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس قال في كرى وعليه عمل الناس وخالف فيه الشيخ في ف فنفى استحبابه استنادا الى الاصل
وفقد الدليل على ايجاب التسليم واستحبابه وكانه نظر الى ضعف سند الرواية وينبغي التنبيه على امور الاول يستحب الجهر في صلوة الجمعة والظاهر انه مجمع عليه
بين الاصحاب بل قال المحقق في المعتبر انه لا يختلف فيه اهل العلم ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة
في السفر قال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة ونحوه وروي في الحسن عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله ع
ويدل عليه ايضا صحيحة عمر بن يزيد السابقة عن قريب وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة المنقولة في الفقيه والقراءة فيهما بالجهر وصحيحة عبد الرحمن
العزرمي عن ابي عبد الله ع قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا
ويدل على عدم الوجوب الاصل مضافا الى الشهرة بين الاصحاب والروايات المذكورة غير ناهضة باثبات الوجوب سيما اذا كان لم يظهر قائل بالوجوب
من الاصحاب ويؤيده صحيحة علي بن جعفر السابقة في مبحث الجهر والاخفات قال المص في هي اجمع كل من يحفظ عنه العلم على انه يجهر بالقراءة في صلوة الجمعة ولم اقف
على قول للاصحاب في الوجوب وعدمه والاصل عدمه الثاني المشهور بين الاصحاب استحباب الجهر بالظهر يوم الجمعة وقال ابن بابويه بعد نقل صحيحة عمران
الآتية الدالة عليه وهذه رخصة الاخذ بها جائز والاصل انه انما يجهر فيها اذا كانت خطبة فاذا صلاها الانسان وحده فهي كصلوة الظهر في ساير الايام يخفي
فيها القراءة وكذلك في السفر من صلى الجمعة جماعة بغير خطبة جهر بالقراءة وان انكر ذلك عليه وكذلك اذا صلى ركعتين بخطبة في السفر جهر فيها وقال
ابن ادريس يستحب الجهر بالظهر ان صليت جماعة لا انفرادا ونقل المحقق في المعتبر عن بعض الاصحاب المنع من الجهر بالظهر مط وقال ان ذلك اشبه بالمذهب

والاولى بالقنوت لما رواه الشيخ وابن بابويه عن عمران الحلبي في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع وسئل عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة فقال نعم
والقنوت في الثانية وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي
اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم ويدل على القول بنفي الاخير ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة
جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا بها ويؤكد نفي القول بين الاخيرين ما رواه الشيخ باسناد صحيح عن فضالة
عن الحسين بن عبد الله الارجاني وهو غير موثق في كتب الرجال عن محمد بن مروان المشترك بين الثقة وغيره قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الظهر يوم
الجمعة كيف نصليها في السفر فقال تصليها في السفر ركعتين والقراءة فيها جهرا واجاب المحقق بصحيحة جميل وصحيحة محمد بن مسلم السابقة في المسئلة المتقدمة
واجاب عنها الشيخ في كتابي الحديث بالحمل على حال التقية والخوف وهو غير بعيد ويمكن حمل الخبرين على التقية ايضا وان كان الكل احد القائلين ومتعين
جمعا بين الاخبار ع في صحيحة محمد بن مسلم تأييد ما لانه كان احد القائلين المذكورين الثالث المشهور بين الاصحاب التنفل يوم الجمعة بعشرين ركعة
بزيادة عن كل يوم باربع ركعات قال المصنف في المعتبر والسبب فيه ان الساقط ركعتان فيستحب الاتيان ببدلهما والنافلة الراتبة ضعف الفرائض وفيه ان هذا التعليل
يقتضي انه لا يزيد شيئا لان البدلية عن الساقط يقتضي الاربع والباقي يقتضي الاربع بناء على ان النافلة ضعف الفريضة وعلى تقدير تمامه يقتضي اختصاص
الزيادة بمن صلى الجمعة والاخبار مطلقة وقد وقع الخلاف بين الاصحاب في مواضع الاول ذهب الشيخ في يه وط وف والمفيد في المقنعة وجماعة من
المتأخرين الى استحباب تقديم نوافل الجمعة كلها على الفريضة بان يصلي ستا عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين بعد الزوال
وقال المفيد حين تزول يستظهر بها في تحقق الزوال والظاهر من كلام السيد وابي عقيل وابن الجنيد استحباب ست منها ما بين الظهر ونقل عن ابن بابويه استحباب
تأخير الجميع وكلامه غير دال على ذلك فانه قال في المقنع ان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة
ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافعل وان قدمت نوافلك كلها يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة فهي ستة عشر ركعة و
تأخيرها افضل من تقديمها وفي رواية زرارة بن اعين وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تأخيرها ونحوه كلام والده في الرسالة ونقل في
المعتبر وزاد بعد قوله فافعل وفي نوادر احمد بن محمد بن عيسى وركعتين بعد العصر ويحتمل امرين احدهما ان يكون التفضيل التأخير افضل
بالنسبة الى تقديم الجميع على المكتوبة وثانيهما ان التأخير افضل من التقديم مط والترجيح للاحتمال الاول والثاني المشهور ان ابتداء الست الاول عند انبساط
الشمس والثانية عند ارتفاعها ويظهر من كلام ابن ابي عقيل وابن الجنيد انه يصلي الست الاول عند ارتفاعها وقال ابنا بابويه عند طلوع الشمس
الثالث الركعتان يصلي عند الزوال عند الشيخين والسيد المرتضى وابي الصلاح وابن الجنيد وخالف فيه ابن ابي عقيل وجعلهما مقدمتين على الزوال
الرابع المشهور ان عدد النوافل عشرون ركعة وقال ابن الجنيد انه ثمانية عشر ركعة وقال ابنا بابويه ان قدمت النوافل او اخرتها فهي ستة عشر ركعة والاخبار في
بيان نوافل الجمعة مختلفة والعمل بكل واحد من الاخبار الصحيحة الواردة فيها سائغ ولنكتف بايراد نبذة من الاخبار الصحيحة الواردة في هذا الباب
روى الشيخ عن يعقوب بن يقطين في الصحيح عن العبد الصالح ع قال سألته عن التطوع يوم الجمعة قال اذا اردت ان تتطوع يوم الجمعة في غير سفر صليت ست
ركعات ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة وروى الشيخ في يب عن احمد بن
محمد بن ابي نصر في الصحيح عن محمد بن عبد الله قال سألت ابا الحسن ع عن التطوع يوم الجمعة قال ست ركعات في صدر النهار وست قبل الزوال وركعتان اذا
زالت وست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون ركعة سوى الفريضة ورواه في الاستبصار عن ابن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع الحديث وقد يتوقف
في صحة هذا الحديث بناء على احتمال سقوط الراوي وهو محمد بن عبد الله المشترك بين جماعة منهم المجهول في عبارة الاستبصار غير بعيد لكن الامر في
ذلك هين بعد صحة الطريق الى ابن ابي نصر وموافقته لصحيحة يعقوب وروى الشيخ عن حماد بن عيسى في الصحيح عن الحسين بن المختار الواقفي عن علي بن عبد
العزيز المشترك بين مجاهيل عن مراد بن خارجة المجهول قال قال ابو عبد الله ع اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب
في وقت صلوة العصر صليت ست ركعات فاذا ارتفع النهار صليت ستا فاذا انتصف النهار صليت ركعتين ثم صليت الظهر ثم صليت بعدها ستا وروى باسناد ضعيف
عن ابن ابي نصر قال قال ابو الحسن ع الصلوة النافلة يوم الجمعة ست ركعات بكرة وست ركعات صدر النهار وركعتان اذا زالت الشمس ثم صل الفريضة
وصل بعدها ست ركعات وروى الشيخ عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا ع قال سألته عن الصلوة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال
قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة
وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة قال في المعتبر وهذه الرواية انفردت بزيادة ركعتين وهي نادرة وروى الشيخ عن سليمان
بن خالد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع النافلة يوم الجمعة قال ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان عند زوالها والقراءة في الاولى الجمعة

في الثانية

وفي الثانية بالمنافقين وبعد الفريضة ثماني ركعات وعن سعيد الاعرج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقال ست عشرة ركعة
قبل العصر ثم قال وكان علي ع يقول ما زاد فهو خير وقال ان شاء رجل ان يجعل منها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات نصف النهار ويصلي الظهر
ويصلي معها اربعة ثم يصلي العصر وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن النافلة التي تصلي في يوم الجمعة وقت الفريضة قبل الجمعة افضل او بعدها
قال قبل الصلوة قال الشيخ بعد ايراد هذا الخبر وعنه ع قال صل يوم الجمعة عشر ركعات قبل الصلوة وعشرا بعدها وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع
عن النافلة التي تصلي يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة وبهذا الخبر استدل الشيخ في كتابي الحديث على افضلية تقديم نوافل يوم الجمعة واعترض
عليه بان الظاهر من سوق الحديث انه هو الخبر السابق عن علي بن يقطين والسؤال هناك عن النافلة التي تصلي في وقت الفريضة وهي مبلغ من الركعتين اللتين
ذكر في اكثر الاخبار ايقاعهما عند الزوال وفي صحيحة علي بن جعفر على تسميتهما ركعتي الزوال وان محلهما قبل الاذان فلا يبقى للخبر هنا مناسبة بدعوى الشيخ و
اعتبار ظاهر التعدد في الحديثين يدفعه ما يعلم بالممارسة من كثرة وقوع امثال هذه الاغلاط في امثال ايراد الخبر وشيوع وقوعها متعددة مع الاتحاد
نعم قيام هذا الاحتمال لا يبقي الوثوق بهذا الاستدلال للعارف بحقيقة الاخبار وبعض الاخبار يدل على استحباب تأخير نوافل الجمعة عن الفريضة كرواية
عنبسة بن مصعب وغيرها وفي اسنادها قصور وخصها الشيخ بما اذا زالت الشمس ولم تصل الفريضة فان الافضل تأخيرها عن الفريضة للاخبار
الدالة على ذلك الخامس اذا لم يكن امام الجمعة ممن يقتدى به جاز ان يتقدم المأموم صلوته على صلوة الامام ويجوز ان يصلي معه ركعتين ويتمها بعد تسليم
الامام وفي الافضل منهما تردد يتأيد الاول بما رواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر ع كيف اصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلي
في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع انا وروى عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم يأتيهم و
يصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة ويدل على الثاني ما رواه الشيخ عن حمران عن ابي عبد الله ع قال في كتاب علي ع اذا صلوا
الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقوم من مقامك حتى تصلي ركعتين اخريين وفي الطريق ضعف

في صلوة العيدين وهما الموسومان المعروفان

واحدهما عيد وياؤه منقلبة عن واو لانه مأخوذ من العود لكثرة عوائد الله تعالى وفضله فيه او لعود السرور والرحمة بعوده وهي تجب باتفاق الاصحاب
وخالف فيه جماعة من العامة احتج الاصحاب مضافا الى اتفاقهم بوجوه منها ان النبي ص كان يفعله فيجب التأسي به ص وفيه ان دلائل التأسي على تقدير تمامها
لا يجري فيما لم يعلم الوجه فاتمام هذا الدليل يتوقف على اثبات انها كانت واجبة عليه ص ومنها قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ذكر المفسرون
ان المراد بالزكوة والصلوة زكوة الفطرة وصلوة العيد وهو مروي عن الصادق ع وفي الاستدلال بها على الوجوب تأمل ومنها قوله تعالى فصل لربك
وانحر قال في المعتبر قال اكثر المفسرين المراد صلوة العيد وظاهر الامر الوجوب وفي هذا الاستدلال ايضا تأمل ومنها ما رواه الشيخ وابن بابويه عن جميل في
الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير في العيدين قال سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة وروى الشيخ عن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع قال
صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد
فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد والاستدلال بهذا الخبر وما في معناه مما تضمن الامر بها [illegible] على اثبات ان الامر حقيقة في الوجوب وهو
محل تأمل وانما تجب صلوة العيد بشروط الجمعة جماعة نقل جماعة كثيرة من الاصحاب ان صلوة العيدين انما تجب على من تجب عليه صلوة الجمعة وقد تقدم
ان المشهور بينهم ان شروط وجوب الجمعة وصحتها امور الاول السلطان العادل او من نصبه للصلوة وظاهر كلام الفاضلين ادعاء الاجماع على
اشتراطه كما في الجمعة وقد عرفت عدم اتمام ذلك في الجمعة وصراحة كلام جماعة من المتقدمين في الوجوب العيني في حال الغيبة ولم اطلع على كلامهم في صلوة
العيد وظاهر كلام ابن بابويه الوجوب العيني وقد نقل اتفاق الاصحاب على ان صلوة العيد واجبة على من وجب عليه الجمعة ومقتضى ذلك بالوجوب
العيني في زمان الغيبة ههنا لمن قال به في الجمعة الا اني لم اعثر على تصريح لواحد منهم بذلك احتجوا على الاشتراط المذكور بما رواه الشيخ عن زرارة في
الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة الى ان قال ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه
وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام وعن معمر بن يحيى عن ابي جعفر ع قال لا
صلوة يوم الفطر والاضحى وروى الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه وروى
ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام وفيه نظر لان الظاهر ان المراد بالامام في هذه الاخبار امام الجماعة لا الامام
الاصل كما يشعر به تنكير الامام ولفظة الجماعة وصحيحة زرارة وقول الصادق ع في صحيحة عبد الله بن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل
وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وفي موثقة سماعة لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا بأس وروى هذين
الخبرين الشيخ والصدوق ولا يخفى ان ظاهر صحيحة جميل السابقة الوجوب المطلق من غير اشتراط فانه وان لم يصرح فيها بمن وجب عليه الا ان المتبادر منه مثله

بقرائن الاحوال وعدم الاستفصال في الجواب المطلق من غير تخصيص بشرط مع ان حمل الوجوب على الطبيعة الكلية يقتضي كل اتصاف فرد منها بالوجوب الا ما خرج
بالدليل ويلزم من ذلك وجوب صلوة العيد عند استجماع ما عدا الامام ومن نصبه من الشرائط الشرعية فيها وفقد الدليل على استحبابها هاهنا كي يؤيد الوجوب
ما دل على وجوب التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله لم يعلم عنه صدوره منه عليه السلام على صلاتها وجبر الوجوب وان كان لنا فيه نوع تأمل اذ الامر هاهنا كذلك فان وجوبها
ثابت باجماع الاصحاب مع ان التمسك بالاصل عدم الوجوب فيما ثبت وجوبه عليه ص اشكال فاذن القول بعدم الوجوب في غاية الاشكال والاجتراء
على الحكم بالوجوب مع عدم ظهور مصرح به من الاصحاب ايضا لا يخلو عن اشكال وطريق الاحتياط واضح قال الشارح الفاضل ولا مدخل للفقيه حال
الغيبة في وجوبها في ظاهر الاصحاب وان كان ما في الجمعة من الدليل قد يتمشى هنا الا انه يحتاج الى القائل ولعل السر عدم وجوبها حال الغيبة
مطلقا بخلاف الجمعة ان الواجب الثابت في الجمعة انما هو التخييري كما مر والعيني منتف بالاجماع والتخييري في العيد غير متصور اذ ليس معها فرد آخر يتخير
بينها وبينه فلو وجبت لوجبت عينا وهو خلاف الاجماع انتهى كلامه واستجيد بجيبه الحال فلا ينفعل الثاني من شرائط وجوب العدد في الجمعة والظاهر
اتفاق الاصحاب على اعتباره هنا في الوجوب وقد صرح بنقل اتفاقهم عليه المصنف في كره والظاهر الاكتفاء فيه بالخمسة لما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة والمنقول عن ابن ابي عقيل
اشتراط السبعة هنا مع اكتفائه في الجمعة بخمسة وكلامه مشعر بان ذلك مستند الى رواية كانه قال لو كان الى القياس لكانا جميعا سواء ولكنه تعبد عن
الخالق سبحانه ومن شرائط الجمعة الخطبتان وقد صرح الشيخ في ط باشتراطهما في هذه الصلوة قال حيث وشرائطها شرائط الجمعة في العدد والخطبة وغير
ذلك ومنع المصنف من اشتراطهما لكنه اوجبهما في بعض كتبه وقال ابن ادريس واستحبهما في هذا الكتاب كما سيجيء ونقل المحقق في المعتبر الاجماع على
استحبابهما ونسبه في كره الى المشهور بين الاصحاب في ظ كلامهم وهو اقرب للاصل وعدم ما يقتضي من الادلة بالوجوب ويؤيده ان الخطبتين متأخرتان
عن الصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا ومن شرائط الجمعة الوحدة وظ كثير من الاصحاب اعتبارها هنا حيث اطلقوا القول بمساواتها بالجمعة
في الشرائط ونقل التصريح بذلك عن ابي الصلاح وابن ادريس وابن زهرة وتوقف فيه المصنف في كره وهو ... الشهيد ومن تأخر عنه ان هذا الشرط انما يعتبر
مع وجوب الصلوتين الا اذا كانتا مندوبتين او احديهما مندوبة حجة الاول انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله انه صلى في زمانه عيدان في بلد كما انه لم ينقل
انه صليت جمعتان في بلد وبما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الناس لامير المؤمنين عليه السلام الا تخلف رجلا يصلي في العيدين
قال لا اخالف السنة وفي دلالتهما على المنع نظر وما ذكره الشهيد وغيره من التفصيل لا شاهد له من جهة النص ثم اعلم ان صلوة العيد انما تجب على من
يجب عليه الجمعة ولا يجب على غيرهم ممن يسقط عنه الجمعة عند الاصحاب والظ انه لا خلاف في ذلك بينهم ونسبه في كره الى علمائنا اجمع وقال في هي
انه لا نعرف فيه خلافا ويدل على سقوطها عن المسافر ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال انما صلوة العيدين على المقيم ولا صلوة الا مع
امام وعن الفضيل بن يسار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى ويدل على سقوطها عن المرأة ما رواه الشيخ عن عبد الله
ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما رخص رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض للرزق وعن عمار الساباطي في الموثق
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له هل يؤم الرجل باهله في صلوة العيدين في السطح او بيت قال لا يؤم بهن ولا يخرجن وليس على النساء خروج وقال اقلوا لهن
من الهيئة حتى لا يسألن الخروج وما رواه الشهيد في الذكرى عن ابن ابي عمير وذكر انه من الصحيح عن جماعة منهم حماد بن عثمان وهشام بن سالم عن الصادق
عليه السلام انه قال لا بأس بان تخرج النساء بالعيدين للتعرض للرزق واما ما رواه الشيخ في الذكرى عن كتاب ابي اسحق ابراهيم الثقفي باسناده الى علي عليه السلام انه قال لا تحبس
النساء عن الخروج في العيدين فهو عليهن واجب فمحمول على الاستحباب جمعا بين الادلة ويدل على سقوطها عن المريض الذي لا يستطيع ما رواه
الشيخ عن هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الخروج يوم الفطر والاضحى الى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها فقلت ارأيت ان كان مريضا لا يستطيع
الخروج ايصلي في بيته قال لا وحمله الشيخ على نفي الوجوب وهو حسن والمشهور بين الاصحاب انما يستحب لمن لا يجب عليه الجمعة الا الشواب وذوات الهيئة من
النساء فانه يكره لهن الخروج ولم اطلع على نص يدل على الحكم المذكور على سبيل العموم نعم يدل على استحبابها للمسافر ما رواه الشيخ عن سعد بن سعد الاشعري
في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال سألته عن المسافر الى مكة وغيرها هل عليه صلوة العيدين الفطر والاضحى فقال نعم الا بمنى يوم النحر وهو محمول على الاستحباب
جمعا بين الادلة وقد سلف ما يدل على استحبابها للمرأة وقال الشيخ في ط لا بأس بخروج العجائز ومن لا هيئة لها من النساء في صلوة الاعياد ليشهدن
الصلوة ولا يجوز ذلك لذوات الهيئات منهن والجمال قال في الذكرى الشيخ منع من خروج ذوات الهيئات والجمال والحديث دال على جواز التعرض للرزق
اللهم الا ان يريد المحصنات او المالكات كما هو ظ ابن الجنيد حيث قال ويخرج اليه النساء العواتق والعجائز ونقل الثقفي عن نوح بن دراج من قدماء
علمائنا مع تعذر الحضور مع الجماعة وان كان الامام حاضرا او اختلال الشرائط المحقق بعضها يستحب صلوة العيد جماعة وفرادى والبحث في هذا

المقام

المقام في امور الاول المشهور بين الاصحاب استحباب هذه الصلوة منفردا مع تعذر الجماعة ونقل عن ظاهر الصدوق في المقنع وابن ابي عقيل عدم مشروعية
الانفراد فيها مطلقا والاول اقرب لنا ما رواه الصدوق والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من لم يشهد جماعة الناس في العيدين
فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وروى الشيخ عن سماعة في الموثق عنه قال لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك
فلا بأس وعن الحلبي في الموثق بابن فضال قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يخرج يوم الفطر والاضحى اعليه صلوة وحده فقال نعم واستدل عليه ايضا
بما رواه الصدوق والشيخ عن منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال مرض ابي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى وفيه تأمل لعدم وضوح دلالته على ان صلوته
عليه السلام كان منفردا احتج في ف للصدوق وابن ابي عقيل بصحيحة محمد بن مسلم السابقة في اوائل مبحث صلوة العيد والجواب بالحمل على نفي الوجوب او الكمال او
التخصيص بحال الاختيار جمعا بين الادلة الثاني المشهور بين الاصحاب انه يستحب الاتيان بها جماعة وفرادى مع اختلال بعض الشرائط قاله الشيخ وكثير
الاصحاب وقال السيد المرتضى انها تصلى عند فقد الامام واختلال بعض الشرائط على الانفراد وقال ابن ادريس ليس معنى قول اصحابنا تصلى على الانفراد ان يصلي
كل منهم منفردا بل الجماعة ايضا عند انفرادها من الشرائط سنة مستحبة بل المراد انفرادها عن الشرائط وهو تأويل بعيد وقال الشيخ قطب الدين الراوندي
من اصحابنا من ينكر الجماعة في صلوة العيد سنة بلا خطبتين ولكن جمهور الامامية يصلون بها جماعة وعملهم حجة ونص عليه الشيخ في الحائريات والاقرب المشهور
لموثقة سماعة السابقة وما رواه الشيخ باسناد فيه ضعف عن عبد الله بن المغيرة قال حدثني بعض اصحابنا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الفطر و
الاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وكبر سبعا وخمسا والاحوط ان لا يترك الجماعة عند التمكن منها وكيفيتها اي صلوة العيد ان يكبر للاحرام
ويقرأ الحمد وسورة ويستحب الاعلى ثم يكبر ويقنت خمسا بعد كل تكبيرة قنوتا ثم يكبر من السادسة مستحبا ويركع بها ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة
ويستحب الشمس ثم يكبر ويقنت ثم يكبر الخامسة مستحبا الركوع ثم يسجد سجدتين ويتشهد ويسلم الاصل في هذه الكيفية النصوص الواردة عن اصحاب العصمة
سلام الله عليهم فمن ذلك ما رواه الشيخ عن يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن التكبير في العيدين اقبل القراءة او بعدها وكم عدد
التكبير في الاولى وفي الثانية والدعاء بينهما وهل فيهما قنوت ام لا فقال تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة يكبر تكبيرة يفتتح بها الصلوة ثم يقرأ ثم يكبر
خمسا ويدعو بينها ثم يكبر اخرى ويركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم يكبر في الثانية خمسا يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعا ويدعو بينهن ثم يكبر التكبيرة
الخامسة وفي الاستبصار ثم يركع بالتكبيرة الخامسة وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير في الفطر والاضحى اثنتا عشرة تكبيرة يكبر في الاولى واحدة
ثم يقرأ ثم يكبر بعد القراءة خمس تكبيرات والسابعة يركع بها ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر اربعا والخامسة يركع بها وقال ينبغي للامام ان يلبس حلة
ويعتم شاتيا كان او قائظا وعن اسمعيل الجعفي باسناد فيه جهالة عن ابي جعفر عليه السلام في صلوة العيدين قال يكبر واحدة يفتتح بها الصلوة ثم يقرأ ام الكتاب
وسورة ثم يكبر خمسا يقنت بينهن ثم يكبر واحدة ويركع بها ثم يقوم فيقرأ ام الكتاب وسورة يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس
وضحيها ثم يكبر اربعا ويقنت بينهن ويركع بالخامسة وعن محمد بن مسلم باسناد فيه ضعف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التكبير في الفطر والاضحى فقال
تكبر تكبيرة ثم تقرأ ثم تكبر بعد القراءة خمس تكبيرات ثم تركع بالسابعة ثم تقوم فتقرأ ثم تكبر اربع تكبيرات ثم تركع بالخامسة وباسناد فيه شيء عن سماعة قال سألته
عن صلوة العيد فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وليس فيهما اذان ولا اقامة يكبر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة يبدأ فيكبر ويفتتح الصلوة ثم يقرأ فاتحة
الكتاب ثم يقرأ والشمس وضحيها ثم يكبر خمس تكبيرات ثم يكبر ويركع فيكون يركع بالسابعة ويسجد سجدتين ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب وهل اتيك حديث
الغاشية ثم يكبر اربع تكبيرات ويسجد سجدتين ويتشهد قال وكذلك صنع رسول الله صلى الله عليه وآله والخطبة بعد الصلوة وانما احدث الخطبة قبل الصلوة عثمان
واذا خطب الامام فليقعد بين الخطبتين قليلا وينبغي للامام ان يلبس يوم العيد بردا ويعتم شاتيا كان او قائظا ويخرج الى البر حيث ينظر الى آفاق
السماء ولا يصلي على حصير ولا يسجد عليه وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج الى البقيع فيصلي بالناس وعن علي بن ابي حمزة في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام في
صلوة العيدين قال يكبر ثم يقرأ ثم يكبر خمسا ويقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر السابعة ثم يكبر بها ثم يسجد ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر اربعا ويركع بها
ولعل المراد يركع بتكبيرة والاخبار الدالة على ان التكبير في صلوة العيدين سبع وخمس تكبيرة وفيما ذكرناه كفاية وقد وقع الخلاف في هذا المقام
في مواضع الاول ذكر اكثر الاصحاب منهم الشيخ وابن ابي عقيل وابن حمزة وابن ادريس والفاضلان والشهيدان وغيرهم ان التكبير في الركعتين معا بعد القراءة
وقال ابن الجنيد التكبير في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها ونسب الى المفيد انه يكبر اذا نهض الى الثانية ثم يقرأ ثم يكبر اربع تكبيرات يركع بالرابعة
ويقنت ثلث مرات وهو المحكي عن السيد المرتضى وابني بابويه وابي الصلاح وسلار والاقرب الاول لما وردنا من الاخبار ويدل عليه ايضا ما
رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في صلوة العيدين قال الصلوة قبل الخطبتين بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وكان اول
من احدثها بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا فلما رأى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة

وما تضمنه هذا الخبر من كون التكبير سبعا في الاولى بعد القراءة خلاف المعروف بين اصحابنا وما ورد في الاخبار الكثيرة من ان تكبيرة الافتتاح احدى ١
السبع ولا يبعد حمله على التقية حيث يعزى الى جمع من العامة القول به لان حكم بتقديم القراءة بناء فيهما فاذا التجئ حمله على الاستحباب احتج ابن الجنيد على ما نقل
عنه بما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة وعن
اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح ايضا عن الرضا ع عن التكبير في العيدين قال التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخيرة خمس تكبيرات بعد
القراءة واجاب عنهما المص في المنتهى بالمنع من الدلالة على محل النزاع اذ لا خلاف في ان السابعة قبل القراءة لانها للركوع واذا احتمل الواحدة احتمل غيرها
وهو ان بعضها قبل القراءة فيحمل على تكبيرة الافتتاح وفيه تامل اذ يبعد اطلاق كون السبع بعد القراءة اذا كان الست قبلها اما اطلاق السبع باعتبار الواحد
فالاوجه لصحته ويدل على قول ابن الجنيد ما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في صلوة العيدين قال تصل القراءة بالقراءة وقال
يبدأ بالتكبير في الاولى ثم يقرأ ثم يركع بالسابعة وعن هشام بن الحكم في الحسن وعبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع مثله وعن سماعة في الموثق قال سألته
عن الصلوة يوم الفطر فقال ركعتين بغير اذان ولا اقامة وينبغي للامام ان يصلي قبل الخطبة والتكبير في الركعة الاولى يكبر ستا ثم يقرأ ثم يكبر السابعة ثم يركع بها
فتلك سبع تكبيرات ثم يقوم في الثانية فيقرأ فاذا فرغ من القراءة كبر اربعا ويركع بها قال الشيخ هذه الاخبار محمولة على التقية لانها وردت موافقة لمذهب
بعض العامة وهو حسن وقال المحقق في المعتبر ليس هذا التاويل بحسن فان ابن بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا يودعه الا ما
هو حجة له واختاره ابن الجنيد منا لكن الاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما بين الاصحاب ما اختاره ره انتهى وفيه تامل لا يخفى على المتدبر واعلم اني
لم اقف على حجة لما ذهب اليه المفيد ومن وافقه من الروايات المذكورة يدفعه الثاني حكى في الذكرى اتفاق الاصحاب على وجوب قراءة سورة مع الحمد
وانه لا يتعين في ذلك سورة مخصوصة واختلفوا في الافضل فقال الشيخ في ف والمفيد والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة انه
الشمس في الاولى والغاشية في الثانية وقال في ط ويه يقرأ في الاولى الاعلى وفي الثانية الشمس وهو قول ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه
واختاره المص ويناسب الاول ما رواه الشيخ عن جميل في الصحيح قال سألته يعني ابا عبد الله ع ما يقرأ فيهما قال والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية
واشباههما ويدل على الثاني رواية اسمعيل بن جابر السابقة وفي طريقها ضعف الثالث اختلف الاصحاب في وجوب التكبيرات الزائدة وكذا في القنوتات
بينها وسيجيء تحقيق ذلك عن قريب الرابع المشهور بين الاصحاب ان مع كل تكبيرة من التكبيرات الزائدة قنوتا فيكون عدد القنوت في الاولى خمسا و
في الثانية اربعا وعلى قول المفيد ثلثا وبه صرح ابن زهرة وابن ادريس وجماعة من المتاخرين لكن المستفاد من كلام الشيخ في يه وط ان القنوت
في الاولى اربع وفي الثانية ثلث حيث قال يقنت بين كل تكبيرتين يعني من التكبيرات الزائدة وهو المستفاد من صحيحة يعقوب ورواية اسمعيل بن جابر
السابقتين والمستفاد من كلام ابن بابويه ان القنوت اربع في الاولى ورواية ابي الصباح الكناني اشتملت على خمس قنوتات في الركعة الاولى قبل
القراءة وظاهرها ان في الركعة الثانية ايضا خمس قنوتات فتدبر ووقتهما من طلوع الشمس الى الزوال والظاهر انه اتفاقي بين الاصحاب حكى اتفاقهم
عليه المص في يه وقال الشيخ في ط ووقت صلوة العيد اذا طلعت الشمس وارتفعت وانبسطت والذي وصل الينا في هذا الباب خبران احدهما
رواه الشيخ عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر ع ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا
وثانيهما ما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن الغدو الى المصلى في الفطر والاضحى فقال بعد طلوع الشمس ومقتضى الروايتين ان وقت
الخروج بعد طلوع الشمس وقال المفيد ره انه يخرج بعد طلوعها فاذا طلع صبر هنيئة ثم صلى واحتج له المص في لف بما فيه من المبادرة الى فعل
الطاعة وهو معارض بان التعقيب في المساجد الى طلوع الشمس عبادة مستحبة ويستحب تاخير صلوة العيد في الفطر عن الاضحى باجماع العلماء حكى ذلك
جماعة منهم لاستحباب الافطار في الفطر قبل خروجه بخلاف الاضحى فان الافضل ان يكون الافطار فيه بعد الصلوة بشيء مما يضحي به ولان
الافضل اخراج الفطرة قبل الصلوة فاستحب تاخيرها ليتسع الوقت لذلك وفي الاضحى تقديمها ليتسع الوقت للتضحية بعدها فان المحتج
ذلك ولو فاتت صلوة العيد بخروج وقتها لم تقض عند اكثر الاصحاب ولا فرق في الصلوة بين كونها فرضا او نفلا وفي الفوات بين ان يكون
عمدا او نسيانا وبعبارة التعميم صرح المص في كره وقال الشيخ في يب من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء
اربعا من غير ان يقصد بها القضاء وقال ابن ادريس يستحب قضاؤها وقال ابن حمزة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل في حال الخطبة وجلس
مستمعا لها وقال ابن الجنيد من فاتته ولحق الخطبتين صلاها اربعا مفصولات يعني بتسليمتين ونحوه قال علي بن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة
حجة الاول ان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة عليه هيهنا وما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من لم يصل
مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه وفيه نظر لانه محمول على المختار جمعا بينه وبين ما دل على جوازها وحده لمن لم يشهد العيد

احتج

احتج القائلون بانها تقضى اربعا بما رواه الشيخ عن ابي البختري في الضعيف عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا وهذه
الرواية ضعيفة السند فلا يصلح للتعويل ويمكن الاستدلال على القضاء بعموم قوله ع من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته لكن مقتضى عمومه
وجوب القضاء هيهنا ولم يقل به احد من الاصحاب ويدل على قول ابن حمزة ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت ادركت الامام على الخطبة
قال تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي الحديث وهذه الرواية غير نقية السند لان في طريقها احمد بن محمد بن موسى وهو غير موثق في كتب الرجال و
المشهور بين الاصحاب انه لو ثبتت الرؤية من الغد فان كان قبل الزوال صليت العيد وان كان بعده فاتت الصلوة ونقل في هي الاجماع عليه ولا قضاء عليه
ح وكلام المنتهى ظاهر في كون ذلك اتفاقيا عند الاصحاب قال في الذكرى سقطت الا على القول بالقضاء ونقل عن ابن الجنيد اذا تحققت الرؤية بعد
الزوال افطروا وغدوا الى العيد لما روي عن النبي ص انه قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وعرفتكم يوم تعرفون وجعل الزوال الافطار انما
يقع في الصورة المذكورة في الغد فيكون الصلوة فيه وروي انه ركبا شهدوا عنده ص انهم راوا الهلال فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم
قال في كره وهذه الاخبار لم يثبت من طرقنا ولا يخفى انه قد ورد من طريق الاصحاب ما يوافق هذه الاخبار في الحكم والظاهر ان ذلك مذهب محمد بن يعقوب
الكليني والصدوق فقال في الكافي باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا صائمين ثم اورد في هذا الباب خبرين احدهما عن محمد بن
قيس في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال
الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد فصلى بهم وثانيهما عن محمد بن احمد بن يحيى في الصحيح رفعه قال اذا اصبح
الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم وقال الصدوق في الفقيه باب
ما يجب على الناس الى اخر ما ذكره الكليني بتفاوت يسير ثم اورد رواية محمد بن قيس باسناد حسن بابراهيم بن هاشم ثم قال وفي خبر قال اذا اصبح الناس
الى اخر ما في المرفوعة السابقة فاذن العمل بمقتضى هاتين الروايتين غير بعيد ويحرم السفر بعد طلوع الشمس قبل الصلوة على من يجب عليه صلوة العيد
لاستلزام السفر ترك الواجب ولعل المراد به السفر المستلزم لترك الصلوة لا مط وتحقيق هذا المقام يستفاد مما ذكرناه في باب الجمعة في السفر بعد الزوال
ويكره قبله بعد الفجر على المشهور وتردد في جوازه المحقق في الشرائع والاصح ما صرح به صحيحة ابي بصير السابقة في اوائل هذا المقصد وعدم انتهاضها بالدلالة
على التحريم خصوصا اذا لم يكن القول بذلك مشهورا بين الاصحاب والاحوط عدم الاقدام عليه والخطبة بعدها اي بعد صلوة العيد واستماعهما
مستحب تقدم الدليل على استحباب الخطبة ويدل على رجحان فعلها التاسي بالنبي ص والاخبار الكثيرة مضافا الى كون ذلك اجماعيا واما كونها بعد الصلوة
بعدها والظاهر انه مجمع عليه بين الاصحاب قال في الذكرى انه اجماعي وقال في هي انه لا نعرف فيه خلافا الا من بني امية وقيل ان بني امية فعلوا ذلك وكذا ابن
الزبير ثم انعقد الاجماع من المسلمين على كونها بعد الصلوة وفي صحاح العامة اخبار دالة عليه واخبارنا به مستفيضة فقد مر صحيحة محمد بن مسلم ورواية
معوية وهو ابن عمار في تحقيق كيفية هذه الصلوة وروى الشيخ عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال والخطبة بعدها والظاهر استحباب الخطبة
لمن يصلي جماعة وان لم يتحقق شرائط الوجوب صرح به المص والظاهر سقوطهما مع الانفراد لفقد الدليل على شرعيتهما واستماعهما مستحب وان قلنا بوجوبهما
وحكى المص في هي وكره اجماع المسلمين على ذلك مع انه قائل في الكتابين بوجوبهما وروى العامة عن عبد الله بن السائب قال شهدت مع رسول الله ص
صلوة العيد فلما قضى الصلوة قال انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب هذا وخطبتاه كخطبتي الجمعة لكن ينبغي ان
يذكر في خطبة الفطر ما يتعلق بالفطرة ووجوبها وشرائطها وقدر المخرج وجنسه ومستحقه وفي الاضحى احكام الاضحية كذا ذكره جماعة من الاصحاب وهو حسن
للتاسي وفي وجوب القيام فيهما والجلوس بينهما نظر وكذا في استحباب الجلوس قبلهما ونفاه المص في بعض كتبه لان استحبابه في الجمعة لاجل الاذان كما ورد
في بعض الاخبار ان النبي ص يجلس حتى يفرغ المؤذنون وهو منفي هنا وهو حسن ولو اتفق العيد والجمعة تخير من صلى العيد في حضور الجمعة اختلف الاصحاب
في هذه المسئلة فقال الشيخ ره في جملة من كتبه اذا اجتمع عيد وجمعة تخير من صلى العيد في حضور الجمعة وعدمه ونحوه قال المفيد في المقنعة ورواه ابن بابويه
في كتابه واختاره ابن ادريس واليه ذهب اكثر المتاخرين بل نسبه المص في هي الى من عدا ابي الصلاح وفي الذكرى الى الاكثر وقال ابن الجنيد في ظ كلامه باختصاص
الترخيص بمن كان قاصي المنزل واختاره المص في بعض كتبه وقال ابو الصلاح قد وردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير في حضور ايهما شاء
والظاهر في المسئلة وجوب عقد الصلوتين وحضورهما على من خوطب بذلك وقريب منه كلام ابن البراج وابن زهرة والترجيح للاول لما رواه الصدوق
عن الحلبي في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة قال اجتمعا في زمان علي ع فقال من شاء ان ياتي الجمعة فليات ومن قعد فلا يضره
وليصل الظهر وخطب ع خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة وهذه الرواية معتضدة بالشهرة والاصل مؤيدة بغيرها فروى الكليني والشيخ عنه باسناد
فيه شيء عن ابان بن عثمان عن سلمة عن ابي عبد الله ع قال اجتمع عيدان على عهد امير المؤمنين ع فخطب الناس فقال هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن احب

ان يجمع معنا فليفعل ومن لم يفعل فان له رخصة يعني من كان متنحيا وروى العامة عن زيد بن ارقم ان النبي ص صلى العيد ورخص في الجمعة وروى ان
ابن الزبير لما صلى العيد ولم يخرج الى الجمعة قال ابن عباس اصاب السنة حجة ابن الجنيد على ما نقل عنه ما رواه الشيخ باسناد فيه نفي عن اسحق بن عمار عن جعفر
عن ابيه ان علي بن ابي طالب ع كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع عليكم
عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له والجواب بعد تسليم السند منع الدلالة على اختصاص الترخيص
بالنائي فان تصريح الامام بالاذن للنائي لا يستلزم وجوب الحضور على غيره قال في الذكرى والقرب والبعد من الامور الاضافية فيصدق القاصي
على من بعد بادنى بعد فيدخل الجميع الا من كان مجاور المسجد وربما صار بعض الى تفسير القاصي باهل القرى دون اهل البلد لانه المتعارف
انتهى والظاهر احالته الى العرف وهو بحسب العرف لا يختص باهل القرى ولا يتم ما ادعاه المحقق حجة القائل بوجوب الصلوتين ان دليل الحضور فيهما قطعي
وخبر الواحد المقتضي لسقوط الجمعة والحال هذه انما يفيد الظن فلا يعارض القطع قال في الذكرى ويجاب بان الخبر المتلقى بالقبول المعمول عليه عند
معظم الاصحاب في قوة المتواتر فيلحق بالقطعي ولان نفي الحرج والعسر يدل على ذلك ايضا فيكون الخبر معتضدا بالكتاب العزيز وفيه نظر والصحيح عندي
في الجواب ان شمول دليل الحضور لمحل النزاع ليس الا بحسب الظاهر وليس من قبيل النص فغاية ما يستفاد منه عند سلامته من المعارض ليس الا الظن الغالب
وعلم من النص دال على الترخيص بصريحه فيكون حاكما على دليل الحضور دافعا للظن الحاصل منه فان الخاص حاكم على العام وبالجملة الظن الحاصل مع النص
الدال على الترخيص وغاية ما يستفاد من الادلة الشرعية ليس الا الظن كما نبهنا عليه مرارا والاحتياط غير خفي وهل يجب الحضور على الامام حتى اذا اجتمع العدد
صلى الجمعة والا الظهر ام لا قيل نعم واليه ذهب جماعة منهم المرتضى وهو المستفاد من كلام ابي الصلاح وابن البراج واختاره المحقق في المعتبر والمص في هي
والشهيد في كرى وظ كلام الشيخ في ف ثبوت التخيير بالنسبة الى الامام ايضا والاول اقرب استنادا الى ما دل على وجوب الحضور مع سلامته عن المعارض
ههنا ويعلم الامام ذلك اي التخيير المذكور في خطبته تاسيا بامير المؤمنين ع وفي وجوب التكبيرات الزائدة والقنوت بينهما قولان اختلف الاصحاب في وجوب
التكبيرات الزائدة فذهب اكثر الاصحاب منهم السيد المرتضى وابن الجنيد والشيخ في الاستبصار وابو الصلاح وابن ادريس الى الوجوب وذهب المفيد والشيخ في
يب الى الاستحباب واختاره جماعة من المتاخرين منهم المحقق في المعتبر وقواه الشهيد في كرى حجة الاول التاسي بالنبي ص والائمة ع والاخبار المذكورة
وفيه تامل لان وجوب التاسي ممنوع ووجوب ما امر النبي ص وهو ممنوع هنا اذا اشتملت على ما هو غير واجب والاخبار غير واضحة الدلالة على الوجوب
الا ان يستعان في ذلك بالشهرة واستدل الشيخ على قول المفيد في يب بما رواه عن زرارة في الحسن ان عبد الملك بن اعين سال ابا جعفر ع عن الصلوة في
العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثا سوى تكبيرة
الصلوة والركوع والسجود وان شاء ثلثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى وتر ويؤيده ما رواه عن هرون بن حمزة الغنوي عن
ابي عبد الله ع قال سالته عن التكبير في الفطر والاضحى فقال خمس واربع فلا يضرك اذا انصرفت على وتر وليس في طريق هذا الخبر من يتوقف في شانه الا يزيد بن
اسحق فانه غير موثق في كتب الرجال الا ان له كتابا يرويه عنه جماعة من الثقات الاجلاء وفيه اشعار بحسن حاله وربما ايد بما رواه الشيخ عن عيسى بن
عبد الله عن ابيه عن جده عن علي ع قال ما كان يكبر النبي ص في العيدين الا تكبيرة واحدة حتى ابطا عليه لسان الحسين ع فلما كان ذات يوم عيد البسته
امه وارسلته مع جده فكبر رسول الله ص فكبر الحسين ع حتى كبر النبي ص سبعا ثم قام في الثانية فكبر النبي ص وكبر الحسين ع حتى كبر خمسا فجعلها رسول
الله ص سنة وفي هذا التاييد ضعف واجاب الشيخ في الاستبصار عن الخبرين الاولين بالحمل على التقية لموافقتهما مذهب كثير من العامة قال ولسنا نعمل به
واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه والمسئلة محل تردد فيمكن ترجيح القول الاول استنادا الى الاخبار السابقة بمعونة الشهرة بين الاصحاب واستضعاف خبر هرون
وحمل خبر زرارة على التقية ويمكن ترجيح القول الثاني تمسكا بالخبرين المعتضدين بالاصل وحمل الاخبار السابقة على الاستحباب ويؤيد هذا ان هذا
التاويل اقرب من التاويل السابق فان حمل الكلام على التقية اذا لم يكن مدلوله مذهب جمهور العامة او اكثرهم لا يخلو عن بعد مع عدم جريان هذا التاويل
في خبر هرون وبالجملة ان قلنا باحد هذين الترجيحين فذاك والا فمقتضى التوقف الاتيان بها لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه
واختلف الاصحاب ايضا في القنوت بعد كل تكبيرة فذهب الاكثر منهم المرتضى الى وجوبه وجعله من متفردات الامامية ونقل اجماعهم عليه وذهب الشيخ
في ف الى استحبابه واختاره المحقق في المعتبر حجة الاول صحيحة يعقوب بن يقطين ورواية اسمعيل بن جابر السابقتين في بيان كيفية هذه الصلوة
وفيه تامل لعدم وضوح دلالتهما على الوجوب حجة الثاني الاصل وفيه تامل لان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يتوقف على الاتيان به
فلا ينفع الاصل في امثال هذه المواضع كما مر في نظائر هذا المقام نعم يمكن الاستناد الى الاخبار الواردة بحسب الظاهر في مقام البيان خالية
عن ذكر القنوت وقد مر عدة منها فاذن لا يبعد ترجيح القول الثاني والمشهور انه لا تعيين في القنوت لفظ مخصوص ونقل عن ظاهر كلام ابي

الصلاح

الصلاح وجوب الدعاء بالمرسوم والاول اقرب لاختلاف الروايات في تعيينه واكثرها بلفظ الدعاء والقنوت من غير تعيين ولما رواه الشيخ عن
محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن فرع الاول يستحب رفع
اليدين مع كل تكبيرة كما في تكبير الصلوة اليومية لما رواه الشيخ عن يونس قال سالته عن تكبير العيدين ايرفع يده مع كل تكبيرة ام يجزيه ان يرفع في اول التكبير
فقال يرفع مع كل تكبيرة الثاني لو نسي التكبيرات كلا او بعضا مضى في صلوته ولا شيء عليه لان الظاهر انها ليست باركان للصلوة ولقوله ع في صحيحة زرارة لا
تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وفي قضائه بعد الصلوة قولان فذهب الشيخ الى اثباته استنادا الى قول الص ع في صحيحة
ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهوا ونفاه المحقق في المعتبر وظ المتاخرين استنادا الى انه ذكر تجاوز
محله فيسقط للاصل الثالث لو شك في عدد التكبيرات او القنوت بنى على الاقل اقتصارا على القدر المتيقن ولو ذكر الاتيان به بعد فعله لم يضر الرابع ان الظ
ان الامام لا يتحمل التكبيرات والقنوت وانما يتحمل القراءة واحتمل في الذكرى تحمل القنوت الخامس لو ادرك بعض التكبيرات مع الامام دخل معه فاذا ركع الامام
اتى بالتكبير مخففا والقنوت ان امكن ولحق به والا قضاه بعد التسليم عند الشيخ ومن تبعه ويستحب الاصحار بها اي بصلوة العيد وهو اجماعي بين الاصحاب
على ما نقله جماعة منهم واليه ذهب اكثر العامة تاسيا بالنبي ص والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص
كان يخرج حتى ينظر الى افاق السماء وقال لا تصلين يومئذ على بساط ولا بارية وعن معوية ايضا وينبغي للامام ان يلبس يوم العيدين بردا ويعتم شاتيا
او قائظا ويخرج الى البر حيث ينظر الى افاق السماء ولا يصلي على حصير ولا يسجد عليه وقد كان رسول الله ص يخرج الى البقيع فيصلي بالناس وروى ابن
بابويه عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي ان يصلى صلوة العيد في مسجد مسقف ولا في بيت انما يصلى في الصحراء او في مكان بارز وعن
الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع انه كان اذا خرج يوم الفطر والاضحى ابى ان يؤتى بطنفسة يصلي عليها يقول هذا يوم كان رسول الله ص يخرج
فيه حتى يبرز لافاق السماء ويضع جبهته على الارض وروى الشيخ عن الفضيل في الحسن عن ابي عبد الله ع اتي بخمرة يوم الفطر فامر بردها وقال هذا يوم
كان رسول الله ص يحب ان ينظر فيه الى افاق السماء ويضع جبهته على الارض واستحباب الاصحار بصلوة العيد ثابت في جميع المواضع الا بمكة فان اهلها
يصلون في المسجد الحرام لما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله ع قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيد
الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام ورواه الصدوق في الفقيه عن حفص بن غياث عن الصادق ع والحق ابن الجنيد مسجد النبي ص وهو
مدفوع بالروايات السابقة ولو كان هناك مانع من مطر او وحل او خوف سقط استحباب الاصحار حذرا من المشقة الشديدة المنافية لسهولة التكليف
والخروج حافيا بالسكينة ذاكرا لله تعالى يدل عليه فعل الرضا ع لما خرج الى صلوة العيد في عهد المامون وان يطعم قبله اي الخروج في الفطر وبعده
في الاضحى مما يضحي به والظاهر انه مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في هي انه قول عامة اهل العلم ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي
جعفر ع قال لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تاكل يوم الاضحى شيئا الا من هديك واضحيتك ان قويت عليه وان لم تقو فمعذور قال وقال ابو جعفر ع
كان امير المؤمنين ع لا ياكل يوم الاضحى شيئا حتى ياكل من اضحيته ولا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ويؤدي الفطرة ثم قال وكذلك نفعل نحن وما رواه الكليني عن
الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اطعم يوم الفطر قبل ان تخرج الى المصلى وعن جراح المدائني عن ابي عبد الله ع قال اطعم يوم الفطر قبل
ان تصلي ولا تطعم يوم الاضحى حتى ينصرف الامام وعن ابي جعفر ع قال لا تاكل يوم الاضحى الا من اضحيتك ان قويت وان لم تقو فمعذور ويستحب يوم الفطر الافطار
على الحلو اذ ذكر ذلك كثير من الاصحاب لما روي عن النبي ص كان ياكل قبل خروجه تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر والرواية غير ناهضة بالدلالة على استحباب
الافطار بمطلق الحلو قال في الذكرى وافضلها السكر ومستنده غير واضح وروي عن الحسين ع وتحريم الا ان يقصد الاستشفاء اقرب لشذوذ الرواية وتحريم
الطين على الاطلاق الا ما خرج بدليل ويعمل منبر من طين ولا ينقل المنبر من الجامع باتفاق الاصحاب يدل عليه ما رواه الصدوق عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله
ع قال قلت له ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادى الصلوة الصلوة ثلث مرات وليس فيهما منبر المنبر لا
يحرك من موضعه ولكن يصنع للامام شيء شبه المنبر من طين فيقوم عليه فيخطب الناس ثم ينزل ولو هذه الرواية صحيحة المص وغيره لكن فيه تامل لان في طريقها
محمد بن عيسى والقاسم العبدي وفيه كلام والتكبير في الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب ليلة العيد هذا هو المشهور بين الاصحاب وظاهر المرتضى في
الانتصار انه واجب وضم ابن بابويه الى هذه الصلوات الاربع صلوة الظهرين وابن الجنيد النوافل ايضا والاصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ عن سعيد
النقاش قال قال ابو عبد الله ع لي اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر وفي
صلوة العيد ثم يقطع قال قلت كيف اقول قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وهو قول الله ولتكملوا العدة
ولتكبروا الله على ما هداكم ونقل ابن بابويه هذه الرواية في ابواب الصوم وقال بعد قوله وفي صلوة العيدين وفي غير رواية سعيد والظهر والعصر ثم نقل تتمة

الروايتين وزاد بعد قوله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والروايتان واضحة الدلالة على الاستحباب ويؤيده ما يدل على استحباب التكبير في الاضحى لعدم القائل بالفصل على الظاهر وفي الاضحى عقيب خمس عشرة ان كان بمنى اولها ظهر العيد وفي غيرها اي غير منى عقيب عشر صلوات هذا هو المشهور بين الاصحاب فذهب المرتضى وابن الجنيد الى وجوبه واستحبه ابن الجنيد عقيب النوافل فالاقرب الاستحباب لنا مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر والظاهر ان اسناده صحيح الى الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن التكبير ايام التشريق اواجب هو ام لا قال يستحب وان نسي فلا شيء عليه قال وسألته عن النساء هل عليهن التكبير ايام التشريق قال نعم ولا يجهرن ويؤيده رواية سعيد السابقة لعدم القائل بالفصل واما ما رواه الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التكبير فقال واجب في كل صلوة فريضة او نافلة ايام التشريق فمحمول على التاكيد جمعا بين الاخبار احتج المرتضى بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فان المراد به التكبير ايام التشريق والامر للوجوب وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع في قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات فاذا نفر بعد الاولى امسك اهل الامصار ومن اقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر فليكبر وفي مباحث الحج عن حماد بن عيسى في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول قال علي ع في قول الله واذكروا الله في ايام معدودات قال ايام العشر وقوله اذكروا الله في ايام معدودات قال ايام التشريق والجواب ان الامر محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة واحتج ايضا بالاجماع والجواب منع ثبوته سيما مع خلاف معظم الاصحاب احتج ابن الجنيد على استحبابه عقيب النوافل بما رواه حفص بن غياث باسناده الى علي ع قال على الرجال والنساء ان يكبروا ايام التشريق في دبر الصلوات وعلى من صلى وحده ومن صلى تطوعا ويدل عليه موثقة عمار السابقة لكن يدفعه ما رواه الشيخ عن داود بن فرقد في الموثق قال قال ابو عبد الله ع التكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير ايام التشريق قال جماعة من الاصحاب ولو فاتته صلوة فقضاها كبر عقيبها ولو خرجت ايام التشريق لقوله ع فليقضها كما فاتته وفيه تامل لخروج التكبير عن الصلوة واختلف الاصحاب في كيفية التكبير فروى ابن بابويه في مباحث الحج ان عليا ع كان يقول في دبر كل صلوة في عيد الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد وفي المقنع في صفة تكبير الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد والله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال المفيد في تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال الشيخ في يه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا وفي الاضحى كذلك الا انه يزيد فيه ورزقنا من بهيمة الانعام وقال في ط في تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى مثله الا انه يزيد في اخره ورزقنا من بهيمة الانعام وفي الخلاف على ما حكي عنه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال ابن ابي عقيل في الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا وقال ابن الجنيد في الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا وكذا حكى عنه المص في لف ونقل عنه في المعتبر غير ذلك وفي الذكرى غيره وفي البيان غيره وقال الشهيد في س مثل النهاية الا انه ثلث التكبير في اوله والتثليث المذكور منقول عن البزنطي في جامعه قال المحقق في المعتبر ولا ريب ان ذلك تعظيم لله وذكر مستحب فلا مشاحة في الاضافة عليه وهو حسن ويدل على التوسعة فيه ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن عن احدهما ع قال سألته عن رجل فاتته ركعة مع الامام من الصلوة ايام التشريق قال يتم صلوته ثم يكبر قال وسألته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شيء موقت يعني في الكلام واورده الشيخ في يب بتفاوت في المتن ثم قال فيه وسألته عن التكبير بعد كل صلوة وفيه تفاوت اخر غير مؤثر في المعنى والذي وصل الينا في كيفية التكبير روايات منها ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم واورده الشيخ باسناد اخر فيه ضعف عن ابي عبد الله ع قال التكبير ايام التشريق من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة العصر من اخر ايام التشريق ان انت اقمت بمنى وان انت خرجت فليس عليك التكبير والتكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا وعن زرارة في الحسن بابراهيم قال قلت لابي جعفر ع التكبير في ايام التشريق في دبر الصلوات فقال التكبير بمنى في دبر خمس عشرة صلوة وفي سائر الامصار في دبر عشر صلوات واول التكبير في دبر صلوة الظهر يوم النحر تقول فيه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام الحديث وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال هي ايام التشريق وكانوا اذا اقاموا بمنى بعد النحر تفاخروا فقال الرجل منهم كان ابي يفعل كذا وكذا فقال الله جل ثناؤه فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد

ذكرا

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكرا قال والتكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والعمل بمضمون كل واحد من هذه الاخبار حسن في الاضحى واما في الفطر فالاولى العمل برواية سعيد النقاش فانها مستند الحكم هناك ويكره التنفل بعدها الى الزوال وقبلها للاخبار الكثيرة الدالة عليها منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع صلوة العيدين سنة وليس قبلهما ولا بعدهما صلوة ذلك اليوم الى الزوال الا بمسجد النبي ص فانه يصلي فيه ركعتين قبل خروجه فانه لم يكن في مسجد النبي ص وكان في المدينة قصده وصلى ركعتين فيه قبل خروجه لما رواه الشيخ وابن بابويه عن محمد بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله ع انه قال ركعتان من السنة ليس يصليان في موضع الا بالمدينة قال يصلي في مسجد الرسول ص في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله ص فعله

المقصد الرابع في صلوة الكسوف

قال في ه يقال كسفت الشمس والقمر كسوفا احتجبا كانكسفا واسر اباهما اجمعها والاحسن في القمر خسف وفي الشمس كسف وفي المجمل وكان بعض اهل العلم يقول الخسوف للقمر والكسوف للشمس وقال العزو اذا ذهب بعضهما فهو الكسوف واذا ذهب كلها فهو الخسوف ونحو ذلك ايضا في القاموس وقال ابن الاثير قد تكرر في الحديث ذكر الكسوف والخسوف للشمس والقمر فرواه جماعة فيهما بالكاف ورواه جماعة فيهما بالخاء ورواه جماعة في الشمس بالكاف وفي القمر بالخاء والكثير في اللغة وهو اختيار الفراء ان يكون الكسوف للشمس والخسوف للقمر يقال كسفت الشمس وكسفها الله وانكسفت وخسف القمر وخسفه الله وانخسف وكلام الجوهري قريب مما ذكر الا انه جعل انكسفت الشمس من كلام العامة وكذا في المغرب وهو وهم فان الاخبار مملوة بلفظ الانكساف ومراد المص من الكسوف احتجاب القمرين ولو عبر بصلوة الايات كان اجود ولعل التخصيص في العنوان لكثرة وقوعهما بالنسبة الى غيرهما من الايات وانعقاد الاجماع على شرعيتهما واختصاص معظم النصوص بهما ويحتمل ان يكون المراد من صلوة الكسوف الصلوة التي من شانها ان يصلى للكسوف وقد وقع ذلك في بعض الاخبار روى الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع كل اخاويف السماء من ظلمة او فزع او ريح فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن يجب عند كسوف الشمس والقمر بلا خلاف في ذلك بين الاصحاب نقل اجماعهم على ذلك جماعة منهم ويدل عليه الاخبار فروى ابن بابويه عن جميل في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة وروى الشيخ عن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها قال وقال ابو عبد الله ع هي فريضة ونحوه وروى في الصحيح عن ابي محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع وعن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة وعن علي بن ابي عبد الله قال سمعت ابا الحسن موسى ع يقول انه لما قبض ابراهيم بن رسول الله ص جرت فيه ثلث سنن اما واحدة فانه لما مات انكسفت الشمس فقال الناس انكسفت الشمس لفقد ابن رسول الله ص فصعد رسول الله ص المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال يا ايها الناس ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله يجريان بامره مطيعان له لا ينكسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا انكسفا او واحد منهما فصلوا ثم نزل فصلى بالناس صلوة الكسوف الى غير ذلك من الاخبار والزلزلة نقل المص في كره اتفاق الاصحاب عليه ونسبه في المعتبر الى الاصحاب قال في الذكرى وابن الجنيد يشعر بندبه بل ربما يكون ظاهر كلامه ذلك حيث قال يلزم الصلوة عند كل مخوف سماوي وكذا ابن زهرة واما ابو الصلاح فلم يتعرض لغير الكسوف ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن سليمان الديلمي عن ابي عبد الله ع قال اذا اراد الله ان يزلزل الارض امر الملك ان يحرك عروقها فيتحرك باهلها قلت واذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف وضعف الرواية سندا او دلالة منجبر بعمل الاصحاب وفتاويهم ويمكن الاستدلال عليه ايضا بصحيحة محمد بن مسلم وبريد بن معوية الاتية مع امكان المناقشة فيه وقد يستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ عن عمر بن اذينة عن رهط وهم الفضيل بن يسار وزرارة وبريد ومحمد بن مسلم عن كليهما ع ومنهم من رواه عن احدهما ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله ص والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ورووا ان الصلوة في هذه الايات كلها سواء ووجه الاستدلال بها من وجهين احدهما ان قوله صلاها في كسوف الشمس يقتضي ايقاع تلك الصلوة مع جميع اعتباراتها من جهاتها والوجوه التي يقع عليها فلو كانت مستحبة هناك اوقعها في الكسوف كذلك وهو خلاف الاجماع وثانيهما ان اطلاق التسوية يقتضي بظاهره الاشتراك في الوجوب وفي الوجهين ضعف ولو الايات المخوفة وكان الاولى تاخيرها بان يقال وباقي الايات الاشتراك الكلي كونها اية المظلمة وباقي اخاويف السماء ذهب اكثر الاصحاب الى وجوب الصلوة لجميع اخاويف السماء كالشيخ في ف والمفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابني بابويه وسلار وابن البراج وابن ادريس وجمهور المتاخرين بل نقل الشيخ في ف اجماع الفرقة عليه قال في صلوة الكسوف والزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب لا يجوز تركها على حال ونحوه قال في ط وقال في الجمل صلوة الكسوف فريضة في اربعة مواضع عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والرياح السوداء المظلمة ونحوه قال ابن حمزة ونقل عن ابي الصلاح انه لم يتعرض لذكر غير الكسوف والترجيح للاول لما رواه ابن بابويه والشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا قلنا لابي جعفر ع هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلى لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف وعن محمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا اذا وقع

الكسوف او بعض هذه الايات فصليها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة والامر وان لم يكن واضح الدلالة على الوجوب في اخبارنا الا ان عمل الاصحاب فيهم
ما يعيننا على الحكم به ومقتضى الرواية الاولى اناطة الحكم بما يحصل به الخوف عادة لعامة الناس ولو كسف بعض الكواكب او كسف بعضها الاخر
كما نقل ان زهرة رؤيت في جوف الشمس كاسفة لها فالذي استقربه المص في كره والشه في البيان عدم وجوب الصلوة بذلك استنادا الى ان الموجب لها الاية
المخوفة لعامة الناس واغلبهم لا يشعرون بذلك واحتمل في الذكرى الوجوب لانها من الاخاويف ولعل الاول اقرب ويجب لجميع هذه الاسباب صلوة
ركعتين في كل ركعة خمس ركوعات وكيفيتها ان يكبر للاحرام ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة ثم يركع هكذا خمسا ثم يسجد بعد القيام
من الركوع الخامس سجدتين ثم يقوم فيصلي الركعة الثانية كذلك ويتشهد ويسلم ويجوز ان يقرأ بعض السورة فيقوم من الركوع ويتمها من غير ان
يقرأ الحمد وان شاء وزع السورة على الركعات الاولى وكذلك السورة في الثانية مستند هذه الكيفية النصوص الواردة من اصحاب العصمة صلوات الله
عليهم اجمعين فروى الشيخ عن عمر بن اذينة عن رهط فاضل كلهم عن احدهما ومنهم من رواه عن احدهما ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة
عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ورووا ان الصلوة في هذه الايات
كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس تبدأ فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب و
سورة ثم تركع الثالثة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة
فاذا رفعت راسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى قال قلت وان هو قرأ سورة واحدة في
الخمس ركعات فرقها بينها قال اجزأه ام القرآن في اول مرة وان قرأ خمس سور مع كل سورة ام الكتاب والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغت من القراءة
ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة والرهط الذين رووه الفضيل وزرارة وبريد ومحمد بن مسلم وروى الكليني والشيخ
عنه عن زرارة ومحمد بن مسلم باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم قالا سالنا ابا جعفر ع عن صلوة الكسوف كم هي ركعة وكيف نصليها
فقال هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت
في كل ركعتين قبل الركوع وتطول القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي فان انجلى
قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي وتجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة فيها فقال ان قرأت في كل ركعة فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة
شيئا فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب قال وكان يستحب ان يقرأ فيها بالكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه فان استطعت ان
تكون صلوتك بارزا الى السماء فافعل وصلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود وروى الصدوق
عن الحلبي في الصحيح انه سال ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف كسوف الشمس وخسوف القمر قال عشر ركعات واربع سجدات تركع خمسا ثم تسجد في الخامسة ثم تركع
خمسا ثم تسجد في العاشرة وان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة
الكتاب وان قرأت نصف سورة اجزأك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستأنف اخرى ولا تقل سمع الله لمن حمده في رفع راسك من الركوع الا في
الركعة التي تريد ان تسجد فيها وقد دل بعض الاخبار على ان عليا ع صلى في كسوف الشمس ركعتين في اربع سجدات واربع ركعات وبعضها على ان ابا جعفر
ع صلى ثماني ركعات كما يصلي ركعة وسجدتين وحملها الشيخ على التقية لانهما موافقان لمذاهب بعض العامة والمشهور بين الاصحاب انه اذا اكمل السورة
وجب عليه قراءة الحمد فيما يليه وهو المستفاد من الاخبار واستحبه ابن ادريس محتجا بان الركعات كركعة واحدة ورده المحقق في المعتبر بانه خلاف فتوى
الاصحاب والمنقول عن اهل البيت ع وهو حسن قال الشه في كرى فان احتج ابن ادريس برواية عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال انكسفت الشمس على عهد
رسول الله ص فصلى ركعتين قام في الاولى فقرأ سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فقرأ سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فقرأ سورة
ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فقرأ سورة ثم ركع ففعل ذلك خمس ركعات قبل ان يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام في الثانية ففعل مثل ذلك فكان
له عشر ركعات واربع سجدات والتوفيق بينها وبين باقي الروايات بالحمل على استحباب قراءة الفاتحة مع الاكمال فالجواب ان تلك الروايات اكثر
واشهر وعمل الاصحاب بمضمونها فتحمل هذه الرواية على ان الراوي ترك ذكر الحمد للعلم به لتوافق تلك الروايات الاخر ولا يخفى ان في هذا التاويل بعدا لكن
سند هذه الرواية غير معلوم وعلى كل تقدير فالعمل ولعل الروايات الصحيحة المعتضدة بالشهرة بين الطائفة المفوتة يتوقف البراءة اليقينية من
التكليف الثابت على العمل بمضمونها هو الاجود فاذن التعويل على المشهور ويستفاد من اطلاق الرواية جواز التفريق بان يبعض سورة في احدى
الركعتين ويقرأ في الاخرى خمسا او الجمع في الركعة الواحدة بين الاتمام والتبعيض بان يتم السورة في القيام الاول ثم يبعض سورة في الاربع البواقي
واحتمل الشهيد في الذكرى انحصار المجزي في سورة واحدة او خمس سور لانها ان كانت ركعة وجبت الواحدة وان كانت خمسا فالخمس فيكون [illegible]

ذلك

ذلك التلفيق بين الامرين وليس بين ذلك واسطة وهل يجب اكمال سورة في الخمس قال المص في نهاية الاقرب ذلك لمصيره حينئذ بمنزلة ركعة فيجب فيها الحمد
وسورة ولو جمع في ركعة بين الاتمام والتبعيض فهل يجوز ان يسجد قبل اتمام السورة فيه وجهان ولعل الاقرب الجواز وفي جواز اتمامها بعد القيام من السجود
وجهان لكن لا بد حينئذ من قراءة الحمد قال المص الاقرب انه يجوز ان يقرأ في الخمس سورة وبعض اخرى فاذا قام الى الثانية فالاقرب وجوب الابتداء بالحمد
لانه قيام عن سجود فوجب فيه الفاتحة ثم يبتدئ بسورة من اولها ثم اما ان يكملها او يقرأ بعضها ويحتمل ضعيفا ان يقرأ من الموضع الذي انتهى اليه
اولا من غير ان يقرأ الفاتحة لكن يجب ان يقرأ الحمد في الثانية بحيث لا يجوز الاكتفاء بالحمد مرة في الركعتين انتهى وذكر الشهيد انه متى ركع عن بعض سورة
تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع وبين القراءة من اي موضع شاء من السورة وبين رفضها وقراءة غيرها واحتمل ايضا في البيان
جواز اعادة البعض الذي قرأ من السورة ولا من جواز اعادة البعض الذي قرأ من السورة اولا فالخ هل يجب قراءة الحمد يحتمل ذلك لابتداء سورة ويحتمل
عدمه لان قراءة بعضها مجزئة فقراءة جميعها اولى هذان قولان جميعا او لا فرق بينهما فاشد اشكالا وعن المص انه تردد في وجوب قراءة الحمد لو رفض السورة
التي قرأ بعضها ان وجوب الحمد مشروط باكمال السورة قبلها وما هو في حكم الاكمال قال الشهيد ويجيء ذلك في العدول عن الموالاة في السورة الواحدة
ولا يخفى ان في اكثر هذه الصور اشكالا لان مقتضى قولهم ع فان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت تعين القراءة من موضع القطع فلا يكون
العدول الى غيره من السورة او غيرها سائغا والمتجه الاقتصار على المورد الذي دلت عليه الرواية لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه ووقتها
اي وقت هذه الصلوة من حين ابتداء الكسوف فان كان سببها الكسوف الى ابتداء الانجلاء واما ان وقتها في الكسوف من حين ابتدائه فالظاهر انه لا خلاف
فيه بل قال في هي انه مذهب علماء الاسلام لقول النبي ص فاذا رايتم ذلك فصلوا وقول الصادق ع وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف وانما اختلف الاصحاب
في اخره فالمشهور بين الاصحاب ما اختاره المص واليه ذهب الشيخان وابن حمزة وابن ادريس والمحقق في النافع وذهب المحقق في المعتبر والمص في هي الى
ان اخره تمام الانجلاء واختاره الشه وبعض المتاخرين وهو المحكي عن ظاهر المرتضى وابن ابي عقيل وسلار وهو الراجح لنا ان وجوب الصلوة متحقق
بالكسوف ولا دليل على السقوط بالاخذ في الانجلاء فيستمر الوجوب ويؤيده ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع صلوة الكسوف اذا فرغت
قبل ان ينجلي فاعد ولو خرج الوقت بالاخذ في الانجلاء لما استحب الاعادة بعده واما القول بانتهاء الوقت بالاخذ في الانجلاء فحجته غير واضحة
ولعلها ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ذكروا عنده انكساف الشمس وما يلقى الناس من شدته فقال اذا انجلى منه شيء
فقد انجلى قال المحقق لا حجة في ذلك لاحتمال ان يكون اراد تساوي الحالين في زوال الشدة لا بيان الوقت ولو غابت الشمس او القمر بعد الكسوف وقبل
الانجلاء وجبت الصلوة اداء الى ان يتحقق الانجلاء التام وكذا لو سترت بغيم او طلعت الشمس او القمر بعد انخسافه لاطلاق الامر قال في الذكرى ولو اتفق
اخبار رصديين عدلين بمدة المكث امكن العود اليهما ولو اخبرا بالكسوف في وقت مترقب فالاقرب انهما ومن اجراه مجرى العالم وكذا لو اتفق العلم
بالجد القرائني وهو متجه ان افادا للاخبار العلم او اخبر العدلان عن علم ان قلنا بوجوب العمل بقولهما مط لكن في هذا التعميم اشكال فلو قصر عنها
سقطت لاستحالة التكليف بشيء يقصر وقته عنه ومقتضى ذلك ان المكلف لو شرع في الصلوة في ابتداء الوقت ثم تبين ضيقه عنها لم يجب الاتمام
بل يجب القطع لانكشاف عدم الوجوب لكن المص في هي ذكر انه لو خرج الوقت قبل اتمام الصلوة يتمها ويدل عليه حسنة زرارة السابقة في بيان
كيفية هذه الصلوة وتردد الفاضلان في وجوب الصلوة لو قصر الوقت عن اخف الصلوة مع حكمهما بعدم الوجوب في صورة عدم ادراك
الركعة واستوجه المص في هي وجوب الصلوة مع ادراك الركعة نظرا الى ان ادراك الركعة بمنزلة ادراك الصلوة ولا يخفى ان اثبات امثاله مستند
هذا الحكم فيما عدا اليومية محل اشكال والظاهر ان الادلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف لايجاب الصلوة ومقتضى ذلك عدم
تقدير الوجوب بمقدار ادراك الصلوة او ركعة منها فان ثبت اجماع على شيء من ذلك تعين المصير اليه والا لم يكن معدل عن اطلاق الادلة فتدبر
وكذا الرياح والاخاويف غير انه لا يشترط سعة زمانها لاخف الصلوة على المشهور بين الاصحاب واسنده في كرى الى الاصحاب وذهب في ش الى عدم
اعتبار سعة وقتها كالزلزلة واختاره المص في بعض كتبه نظرا الى اطلاق الامر واحتمل المص في بعض كتبه وجوب الاكمال على من ادرك ركعة فخرج الوقت
لعموم من ادرك من الوقت ركعة وفيه ان عموم المفرد المعرف باللام ليس بالمنتخب القرائن الحالية والمقالية وعند عدم تبادر بعض الافراد وانسباق
الذهن اليه وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان المتبادر المنساق الى الذهن وقت صلوة اليومية ويؤيده لفظ من التبعيضية فانها تفيد
زيادة الوقت عن الركعة والمفروض في محل البحث خلافه ولك ان تقول ان الخبر المذكور جزء من الحديث النبوي عليه الا في مورد الشهرة الا انه قد روي
الخبر بلفظ اخر وهو من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة والاستناد اليه ايضا محل اشكال والاقرب في المسئلة ما اختاره المص هنا لقول
ابي جعفر ع في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن وجه الدلالة ان حتى اما ان يكون

لانتفاء الغاية او التعليل وعلى الاول يثبت التوقيت صريحا وعلى الثاني يلزم التوقيت ايضا لاستلزام انتفاء العلة انتفاء المعلول ولو تركها
اي الصلوة لهذه الاخاويف عمدا او نسيانا حتى خرج الوقت قضاها واجبا والمراد ان من علم حصول الاية المخوفة وترك الصلوة يجب عليه القضاء
ان احترق بعض القرص سواء كان عامدا في الترك او ناسيا على المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في مبسوطه لا يقضي الناسي ما لم يستوعب الاحتراق وهو
مختار ابن حمزة وابن البراج وظاهر الجمل ايجاب القضاء مع احتراق القرص وعدمه عند احتراق البعض وكذا في المسائل المصرية وهو ظ المرتضى في
المصباح والاقرب الاول لوجوه منها الاخبار الدالة على وجوب قضاء ما فات من الصلوات من غير استفصال منها قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اربع
صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها الحديث وقوله ع في صحيحة اخرى لزرارة وقد سأله عن رجل صلى بغير طهور او نسي
صلوة او نام عنها يقضيها اذا ذكرها وظاهر هذين الخبرين وما في معناهما العموم بقرينة عدم الاستفصال وان كان احتمال الاختصاص بالمتبادر
والغالب المتبادر الى الذهن وهو صلوة اليومية وهو غير بعيد بناء على ان التعميم بالنسبة الى الافراد النادرة محل تأمل سيما اذا لم يكن العموم مستندا الى
الاداة الموضوعة له ومنها ما رواه الشيخ عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة
وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وفي سند هذه الرواية ضعف مع ان ظاهرها غير معمول بين الاصحاب ومنها ما رواه
الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال وان لم تعلم حتى يذهب الكسوف ثم علمت بعد ذلك فليس عليك صلوة الكسوف وان اعلمك احد وانت
نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصل فعليك قضاؤها ويدل على عدم وجوب القضاء الا مع استيعاب الاحتراق الاصل وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر ع
في الصحيح انه سأل اخاه موسى ع عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء فقال اذا فاتتك فليس عليك قضاء ويؤيده ما رواه عن عبيد الله الحلبي باسناد فيه
محمد بن سنان الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا انها تقضى ويمكن الجمع بين
هذين الخبرين والخبرين السابقين بوجهين احدهما حمل الخبرين السابقين على الاستحباب وصون الخبر الراجح بحسب السند عن التأويل مع قرب
التأويل المذكور وثانيهما حمل هذين الخبرين على صورة عدم العلم او لا ولعل في العدول عن لفظ الراوي الى قوله ع اذا فاتتك اشعارا بما ذكرنا
التأويل ويبعده الشهرة والمسئلة محل اشكال والاحتياط في القضاء واعلم ان اكثر ادلة الطرفين مختصة بالكسوف فاجراء الحكم في غيره من الاخاويف
والقول بترجيح وجوب القضاء هناك غير بعيد للاخبار الدالة على وجوب قضاء ما فات خاليا سالما عن المعارض ههنا وطريق التأمل غير
خفي فتدبر اما لو جهلها حتى خرج وقتها فلا قضاء الا في الكسوف بشرط احتراق القرص اجمع القول بعدم وجوب قضاء صلوة الكسوف مع الجهل الا مع الاستيعاب
قول اكثر الاصحاب قال في التذكرة انه مذهب الاصحاب عدا المفيد في المقنعة وقال المفيد في المقنعة اذا احترق القرص كله ولم تكن علمت به حتى اصبحت
صليت صلوة الخسوف جماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى وظ المرتضى في الانتصار وعلي بن بابويه وابنه في المقنع
وابن الجنيد وابي الصلاح وجوب القضاء مطلقا والمتجه الاول ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسفت
الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاء وما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم والفضيل بن
يسار انهما قالا لابي جعفر ع اتقضى صلوة الكسوف ومن اذا اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كلهما قضيت وان كان انما
احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه وما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر ع قال انكسفت الشمس وانا في الحمام فعلمت بعد ما خرجت
فلم اقض وفي غير الكسوفين لا يجب القضاء على المشهور بين الاصحاب استنادا الى الاصل واستشهد بالروايات المتضمنة لسقوط القضاء في
الكسوف اذا لم يستوعب الاحتراق نظرا الى ان الوجوب هناك اقوى للاجماع على انه موجب للصلوة واستفاضة النصوص به وضعفه ظاهر واحتمل الش
في كرى استحباب الخلاف ههنا واحتمل الشارح الفاضل وجوب القضاء هنا لوجود السبب وعموم قوله ع من فاتته فريضة والتعليل الاول ضعيف
والاستناد الى الثاني غير بعيد واما الزلزلة فقد صرح المص في كره بسقوطها في صورة الجهل عملا بالاصل السالم عن المعارض وفيه نظر لان المعارض
موجود وهو عموم ما دل على وجوب الصلوة للزلزلة من غير توقيت والتقييد بالعلم المقارن لحصولها ولهذا قال في كره ويحتمل في الزلزلة وجوب
الاتيان بها الان وفيها العمر وقت الزلزلة مدة العمر فيصليها اداء وان سكنت هذا قول اكثر الاصحاب اطلاقا للامر الخالي من التقييد بالتوقيت
فيجب حصولها سببا لوجوب الفعل من غير ان يكون موقتا بزمانها وحمل للشك فيه لما تقرر في القواعد الاصولية من امتناع التكليف بفعل في
زمان لا يسعه كما نقل عن المص وحكى الش في البيان قولا بانها تصلى بنية القضاء والحق ما قاله في كره ومن الصحيح لانها من قبيل الاسباب لا الاوقات
لتعذر الصلوة فيه لقصوره جدا قال في نهاية ويحتمل ان يكون سببا للفورية فيجب الابتداء بالصلوة حين وقوعها ويمتد الوقت بامتداد الصلوة
ثم يخرج ويصير قضاء لكن الاول اولى قال ويحتمل في البلاد التي تستمر فيها الزلزلة زمانا طويلا كون الوقت منوطا بها والضابط ان كل اية يقصر

زمانها عن فعل العبادة فانها سبب وما لا يقصر ولو فرض في بعض الاوقات سقطت وما ذكره من الضابط غير منضبط بدليل والحق ان صلوة زمان الزلزلة
مدة العمر ويستوي في ذلك البلاد لعدم التوقيت في النصوص وما احتمله من الفورية وامتداد وقت الاداء بمقدار الصلوة لا حجة عليه لان التحقيق ان الامر
دال على الفورية كما هو مختار المص في كتبه الاصولية فلا اثر في المذكور وحكم الاصحاب بان الزلزلة يصلي اداء طول العمر لا يمنع التوسعة فان الظ وجوب الامر
هنا على الفورية بل على معنى نية الاداء وان اخل بالفورية لعذر وغيره وما ذكره موافق للاحتياط وان في اثباته عسرا وهنا في هذا المقام اشكال وهو
ان الاداء والقضاء من توابع الوقت المضروب فما لا يضرب له وقت كالزلزلة لم يتصف بكونه اداء وقضاء فلا يستقيم الحكم بكونها تصلى اداء وان سكنت
وحكي عن المدقق الشيخ علي انه قال في بعض حواشيه انما كانت هذه الصلوة اداء لان الاجماع واقع على كون هذه الصلوة موقتة والتأقيت يوجب نية
الاداء وما كان وقتها لا يسعها امتنع فعلها فيه فوجب المصير الى كون ما بعده صالحا لايقاعها فيه حذرا من التكليف بالمحال وبقي حكم الاداء مستصحبا
لانتفاء الناقل عنه ويرعى فيها الفورية من حيث ان فعلها خارج وقت السبب انما كان بحسب الضرورة فاقتصر على قدرها وفي ذلك جمع بين
القواعد المتضادة وهي تأقيت هذه الصلوة مع قصر وقتها واعتبار سعة الوقت لفعل العبادة انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وادعاء الاجماع على توقيت
هذه الصلوة مع تصريح كثير منهم بامتدادها بامتداد العمر محل التعجب ويستحب في صلوة الكسوف الجماعة عند علمائنا اجمع على ما حكاه المص في كره
وينافيه كذا استحباب الجماعة اذا اوعب الاحتراق وقال الصدوقان اذا احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى قال في كرى ان
اراد نفي تأكد الاستحباب مع احتراق بعض القرص فمرحبا بالوفاق وان اراد نفي استحباب الجماعة وترجيح الفرادى طولبا بدليل المنع ويدل على
استحباب الجماعة فيها في الجملة قوله ع في صحيحة الرهط السابقة ان رسول الله ص صلى باصحابه صلوة الكسوف ويدل على جواز الانفراد ما رواه الشيخ عن
روح بن عبد الرحيم قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تصلى جماعة قال جماعة وغير جماعة وعلى تأكد الاستحباب في صورة الاستيعاب ما رواه الشيخ
عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسفت الشمس والقمر فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام ليصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي
الرجل ان يصلي وحده وصرح الشهيد في البيان بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل في هذه الصلوة وبالعكس كاليومية وهو حسن ولو ادرك المأموم
الامام قبل الركوع فالظاهر انه مدرك للركعة ولو لم يدركه حتى رفع راسه من الركوع الاول فالظاهر فوات تلك الركعة كما صرح به المحقق في المعتبر
والمص في عدة من كتبه اقتصارا في الاكتفاء بفعل البعض في تأدية الواجب على ما دل عليه الدليل ويؤيده ان الدخول معه في هذه الحالة يستلزم
تخلف المأموم عن الامام ان تدارك الركوع بعد سجود الامام او تحمل الامام الركوع ان رفض الركوعات وسجد بسجود الامام قال المص في كره بعد
ادراك الركعة في الصورة المفروضة فان قصده استمر المتابعة حتى يقوم من السجود في الثانية فيستأنف الصلوة معه فاذا قضى صلوته
ويحتمل الصبر حتى يبتدئ بالثانية قال ويحتمل المتابعة بنية صحيحة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل هو ينتظر الامام الى ان يقوم فاذا ركع الامام اول
الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية والاطالة بقدره وهو موضع
وفاق بين العلماء على ما ذكره المحقق في المعتبر وههنا انما يتم مع العلم بذلك او الظن الحاصل من اخبار الرصدي مثلا
التخفيف ثم الاعادة مع عدم الانجلاء اولى من التطويل مع خوف خروج الوقت قبل الاتمام ويدل على استحباب الاطالة ما رواه الشيخ عن عمار في الموثق عن
ابي عبد الله ع قال اذا صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من
صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وقد يستدل عليه بقوله ع في صحيحة الرهط السابقة حيث حكى صلوة رسول الله ص ففرغ حين فرغ وقد انجلى
كسوفها وهو لا يصفو من التأمل لجواز ان يكون ذلك من باب الاتفاق لكن نقله ع ذلك مما يشعر برجحانه اذ لا يتعلق غرض بنقل الامور الاتفاقية
والاعادة لو لم ينجل بعد الفراغ من الصلوة واستحباب الاعادة والحال هذه قول اكثر الاصحاب ونقل عن ظاهر المرتضى وابي الصلاح وسلار وجوب الاعادة
قال في الذكرى وهؤلاء كالمصرحين بان الخوف فيهما تمام الانجلاء ومنع ابن ادريس من الاعادة وجوبا واستحبابا والاول اقرب لنا على رجحان
فعله ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد وعلى عدم الوجوب مضافا الى الاصل
قوله ع في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة واذا فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي او التخيير بين الاعادة والدعاء كما هو ظاهر مقتضى
ظاهر الجمع بين الخبرين مما لا اعلم ذاهبا اليه من الاصحاب ويؤيد عدم الوجوب رواية عمار السابقة كالتطويل وقراءة الطوال ومساواة الركوع والسجود
للقراءة ويدل على ذلك حسنة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة وما رواه الشيخ عن ابي بصير باسناد فيه ضعف قال سألته عن صلوة الكسوف فقال عشر ركعات
واربع سجدات تقرأ في كل ركعة مثل يس والنور ويكون ركوعك مثل قراءتك وسجودك مثل ركوعك قلت فمن لم يحسن يس واشباهها قال فليقرأ
ستين اية في كل ركعة ومقتضى حسنة زرارة ومحمد بن مسلم ان قراءة الطوال انما يستحب اذا لم يكن امام يشق ذلك على من خلفه وينبغي تقييده بصورة

الوقت كما وقع في بعض عباراتهم والتكبير عند الرفع من كل ركوع الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله لمن حمده والقنوت خمسا يستفاد ذلك من
حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وصحيحة الرهط وذكر الشهيد في البيان انه يجزي القنوت على الخامس والعاشر واقله على العاشر ولم اطلع على نص يشهد
له الا انه قال الصدوق في المقنع وان لم يقنت الا في الخامس وفي العاشر فهو جائز لورود الخبر ويتخير المكلف لو اتفق مع الحاضرة ما لم يتضيق
وقت الحاضرة اذا حصل الكسوف في وقت فريضة حاضرة فان تضيق وقت احديهما تعينت للاداء اجماعا ثم يصلي بعدها ما اتسع وقتها جمعا بين الحقين
وان تضيقا قدمت الحاضرة بلا خلاف كما حكي في كرى وان اتسع الوقتان كان مخيرا في الاتيان بايهما شاء عند اكثر الاصحاب وقال ابن بابويه وابن الجنيد
ان يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة وهو قول الشيخ في يه والاول اقرب لنا انهما واجبان اجتمعا مع سعة وقتهما فاذا اتى المكلف بكل منهما
يحصل الامتثال فيحصل الخروج عن عهدة التكليف وما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا اذا
وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصليها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدا بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت
من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى فان قلت قد روى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن صلوة الكسوف في وقت
الفريضة قال ابدا بالفريضة وهذا يدل على وجوب تقديم الفريضة قلت الجمع بين هذه الرواية وبين الروايات يقتضي المصير الى ما ذكرناه من التخيير وينبغي التنبيه
على امور الاول لو خشي فوات الحاضرة قدمها على الكسوف ولو دخل في الكسوف قبل تضيق الحاضرة ثم خشي فوات الحاضرة على تقدير الاتمام قطع بلا خلاف و
صلى الحاضرة ثم اتم صلوة الكسوف من حيث قطع ذهب الى ذلك اكثر الاصحاب كالشيخين والمرتضى وابن بابويه ومن تبعهم وذهب الشيخ في ط الى انه يجب عليه استينافها
من راس واختاره الشهيد في كرى والاول اقرب لصحيحة بريد ومحمد بن مسلم السابقة وما رواه الشيخ عن ابي ايوب ابرهيم بن عثمن في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال سالته عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس ويخشى فوت الفريضة فقال اقطعها وصل الفريضة وعد الى صلوتكم
وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا
الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها احتج الشهيد في كرى على ما جعله اولى من وجوب الاستيناف بان البناء
بعد تخلل الصلوة الاجنبية لم يعهد من الشارع تجويزه في غير هذا الموضع والاعتذار بان الفعل الكثير مغتفر هنا لعدم منافاته للصلوة بعيد فاذا
ابطلها بالفعل الكثير لم يحكم الشارع بالابطال والشروع في الحاضرة فاذا فرغ فقد اخل بنظم صلوة الكسوف فيجب اعادتها من راس تحصيلا لليقين بالبراءة
انتهى كلامه وهو مدفوع بالنصوص السابقة الثاني قال الصدوق في الفقيه واذا كان في صلوة الكسوف فدخل عليه وقت الفريضة فليقطعها وليصل
الفريضة ثم يبني على ما مضى من صلوة الكسوف ومقتضاه رجحان القطع اذا دخل وقت الفريضة ويدفعه الرواية التي نقلها عن بريد ومحمد بن مسلم
فان مقتضاها الامر بصلوة الكسوف ما لم يتخوف ان يذهب وقت الفريضة واذا كان كذلك لم يتجه رجحان قطعها بمجرد دخول الوقت الثالث لو ضاق
وقت الحاضرة فاشتغل بها فانجلى الكسوف فان لم يكن فرط فيها ولا في تاخير الحاضرة فلا قضاء لان وجوب القضاء يتبع وجوب الاداء وان فرط
فيهما الى ان ضاق وقت الحاضرة وجب قضاء الكسوف اما مع استيعاب الاحتراق او مطلقا على التفصيل المذكور في حكم القضاء وان فرط في فعل الحاضرة
اول الوقت فقيل يجب قضاء الكسوف وقيل لا يجب وهو ظاهر المحقق في المعتبر حجة الاول ان فوات صلوة الكسوف مستند الى تقصيره السابق وهو ضعيف
لان تاخير الصلوة من اول وقتها جائز فلا يكون ذلك تقصيرا حجة الثاني ان التاخير كان مباحا ثم تعين عليه فعل الحاضرة بسبب التضيق ولم يتمكن
من صلوة الكسوف فلم يتمكن شرعا منها فلا يجب عليه الاداء وهو مستلزم لعدم وجوبها عليه قضاء لانه تابع لوجوب الاداء ويقدم صلوة الكسوف على النافلة وان
خرج وقتها وهو قول علمائنا اجمع على ما حكاه المص في هي ويدل عليه ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن صلوة الكسوف
في وقت الفريضة فقال ابدا بالفريضة فقيل له في وقت صلوة الليل فقال صل صلوة الكسوف قبل صلوة الليل وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قلنا قال فاذا كان الكسوف اخر الليل فصلينا صلوة الكسوف فاتتنا صلوة الليل فبايهما نبدا فقال صل صلوة الكسوف واقض صلوة
الليل حين تصبح مسئلة لا يجوز ان يصلي صلوة الكسوف ماشيا ولا على الراحلة اختيارا عند جمهور الاصحاب خلافا لابن الجنيد فانه جوز ذلك كما هو مذهب العامة
ويدل على ما ذكرناه العمومات الدالة على ذلك منها ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي على الدابة الفريضة
الا مريض وعن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع ايصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا فقال لا الا من ضرورة ويجوز ذلك في حال الضرورة
ويدل على جوازه في حال الضرورة راكبا ما رواه الشيخ عن علي بن الفضل الواسطي قال كتبت الى الرضا ع اذا انكسفت الشمس والقمر وانا راكب لا اقدر على النزول
فكتب الي صل على مركبك الذي انت عليه **المقصد الخامس في الصلوة على الاموات** تجب كفاية الصلوة على كل مسلم اما وجوب الصلوة على المؤمن
وهو المسلم الذي يعتقد امامة الائمة الاثني عشر فهو موضع وفاق بين الاصحاب وانما الخلاف في غير الامامي من المسلمين فالمشهور بين الاصحاب وجوب الصلوة

عليه

٢٦٥

عليهم ذهب الشيخ اليه في جملة من كتبه وابن الجنيد وجمهور المتاخرين بل قال المص في هي ويجب الصلوة على الميت البالغ من المسلمين بلا خلاف وقال في كرى
انما تجب الصلوة على المسلم بالاجماع وقال المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان يدعوه ضرورة الى
ذلك من جهة التقية فليغسله بغسل اهل الخلاف واذا صلى عليه لعنه في صلوته ولم يدع له فيها وظاهر الشيخ في يب موافقته للمفيد في هذا الحكم حيث استدل بقوله
بان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب ان يكون غسل المخالف ايضا غير جائز واما الصلوة
عليه فيكون على حد ما كان يصلي النبي ص والائمة ع على المنافقين ومنع ابو الصلاح جواز الصلوة على المخالف الا للتقية وقال فان فعل لعنه
بعد الرابعة ومنع ابن ادريس من وجوب الصلوة الا على المعتقد للحق او من هو بحكمه كابن ست والمستضعف وشرط سلار للغسل اعتقاد الميت للحق وقال في كرى
ويلزم ذلك في الصلوة حجة المشهور ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن ابرهيم بن مهزم الثقة عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عن ابيه ع قال صل
على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله وليس في طريق هذا الخبر من يتوقف في شانه الا طلحة بن زيد وهو غير موثق في كتب الرجال مع انه بتري على ان
الشيخ ذكر في الفهرست ان كتابه معتمد وفي صحة اسناد الخبر الى ابن محبوب وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه تقوية للاعتماد على هذا الخبر خصوصا
عند معاضدته بالشهرة بين الاصحاب وما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال قال رسول الله ص صلوا على المرجوم من امتي وعلى القاتل
نفسه من امتي لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة فاذن ترجيح المشهور غير بعيد احتج من خالف في ذلك بان المخالف كافر فلا تجوز الصلوة عليه وهو مطالب باثبات
ما ذكره فان فيه منع واضح الرابع المسلم من كان مظهرا للشهادتين ولا يعتقد خلاف ما ثبت من الدين ضرورة فتخرج الغلاة والنواصب والخوارج وكذا تخرج
عنه المرتد والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الصلوة على مرتكب الكبائر اذا كان معتقدا للحق ويدل عليه ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح
ورواه ابن بابويه عن هشام بن سالم باسنادين احدهما صحيح والاخر حسن عن ابي عبد الله ع قال قلت له شارب الخمر والزاني والسارق يصلى عليهم اذا
ماتوا فقال نعم واحترز بالمسلم عن الكافر فلا تجوز الصلوة عليه بالاجماع ولقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا وما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن بابرهيم
ابن هاشم عن ابي عبد الله ع قال لما مات عبد الله بن ابي بن سلول حضر النبي ص جنازته فقال عمر لرسول الله ص يا رسول الله الم ينهك الله ان تقوم على
قبره فسكت فقال يا رسول الله الم ينهك الله ان تقوم على قبره فقال له ويلك وما يدريك ما قلت اني قلت اللهم احش جوفه نارا واملا قبره نارا واصله
نارا فقال ابو عبد الله ع فابدى من رسول الله ص ما كان يكره ولا يدل على انه ص صلى على جنازته بل حضر ودعا عليه وكذا تجب الصلوة على من هو بحكمه
اي المسلم ممن بلغ ست سنين ذكرا كان او انثى حرا كان او عبدا والمراد بمن كان في حكم المسلم من يولد من مسلم او مسلمة والحق بهم من كان مسبيا للمسلم والملقوط
في دار الاسلام واختلف الاصحاب في الحد الذي يجب فيه الصلوة على الطفل فالاكثر على انه بلوغ ست سنين ذهب اليه الشيخ وابن البراج وابن زهرة وابن
حمزة وسلار والبصروي ونقل المرتضى فيه الاجماع وكذا المص في هي وقال المفيد في المقنعة لا يصلى على الصبي حتى يعقل الصلوة ونحوه قال الجعفي
وقال ابن الجنيد يجب على المستهل يعني من رفع صوته بالبكاء وقال ابن ابي عقيل لا تجب الصلوة على الصبي حتى يبلغ وكلام الصدوق في المقنع موافق للمفيد
وروى في الفقيه عن الباقر ع والصادق ع والاقرب الاول لنا ما رواه الكليني عن زرارة في الصحيح قال مات ابن لابي جعفر ع فاخبر بموته فامر به فغسل
وكفن ومشى معه وصلى عليه وطرحت خمرة فقام عليها ثم قام على قبره حتى فرغ منه ثم انصرف وانصرفت معه حتى اني لامشي معه فقال اما انه لم يكن يصلى على
مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان علي ع يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله قال قلت فمتى تجب عليه الصلوة فقال
اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين الحديث وفي الفقيه وصلى ابو جعفر ع على ابن له صغير له ثلث سنين ثم قال لولا ان الناس يقولون ان بني هاشم
لا يصلون على الصغار من اولادهم ما صليت عليه وسئل متى تجب الصلوة عليه قال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين ويؤكده ما رواه ابن بابويه
عن عبيد الله الحلبي في الصحيح وزرارة ورواها الشيخ والكليني عنهما في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلى
عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه ولعل المراد بالوجوب هنا مطلق الثبوت والمعنى
انه متى يعقل الصلوة ويحتمل لزومها فقال اذا كان ابن ست سنين يكشف عنه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع في الصلوة على الصبي
متى يصلى فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تعقل الصلوة وتجب عليه فقال لست سنين واما ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر
ع قال سالته عن الصبي ايصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين فقال اذا عقل الصلوة صلي عليه فلا ينافي ما ذكرناه لان المستفاد منها ثبوت الصلوة عليه
اذا عقل الصلوة وهو محدود بالست بمقتضى الاخبار السابقة حجة ابن الجنيد ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا يصلى على المنفوس
وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها واذا استهل فصل عليه وورثه ورواها الشيخ في الصحيح وخبر السكوني عن الصادق
عن ابائه ع يورث الصبي ويصلى عليه اذا سقط من بطن امه فاستهل صارخا واذا لم يستهل صارخا لم يورث ولم يصل عليه اورده الشيخ في باب الزيادات

وروى الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع لكم يصلى على الصبي اذا بلغ السنين والشهور قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام وروى
في الصحيح الى احمد بن محمد بن عيسى عن رجل عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت لكم يصلى على الصبي اذا بلغ من السنين قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير
تمام والجواب حمل هذه الاخبار على التقية او الاستحباب جمعا بين الادلة وسيجيء زيادة تحقيق لذلك واحتج ابن ابي عقيل على ما حكي عنه بان الصلوة
استغفار للميت ودعاء له ومن لم يبلغ لا حاجة له الى ذلك وبرواية عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا
انما الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم اوردها الشيخ في الموثق واجيب عن الاول بالمنع من كون الصلوة لاجل الدعاء للميت او لحاجته
الى الشفاعة لوجوبها على النبي ص والائمة ع مع استغنائهم عن شفاعتنا وعن الرواية بالقدح في السند ويمكن ان يراد بجري القلم مطلق الخطاب
الشرعي والتمرين جمعا بين الادلة ويؤيد قول ابن ابي عقيل ما رواه الكليني عن هشام قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يكلمونا ويردون علينا
قولنا انه لا يصلى على الطفل لانه لم يصل فيقولون لا يصلى الا على من صلى فنقول نعم فيقولون ارأيتم لو ان رجلا نصرانيا او يهوديا اسلم ثم مات من ساعته
فما الجواب فيه فقال قولوا لهم ارأيت لو ان هذا الذي اسلم الساعة ثم افترى على انسان ما كان يجب عليه في فريته فانهم سيقولون يجب عليه الحد فاذا قالوا
هذا قيل لهم فلو ان هذا الصبي الذي لم يصل افترى على انسان هل كان يجب عليه الحد فانهم سيقولون لا فيقال لهم صدقتم انما يجب ان يصلى على من
وجب عليه الصلوة والحدود ولا يصلى على من لم يجب عليه الصلوة ولا الحدود وهذه الرواية ضعيفة لا يصلح لمقاومة ما ذكرنا من الاخبار ومع هذا يمكن
تأويلها بما لا يخالف الاخبار السابقة فقد يرد يستحب على من لم يبلغها اي الست هذا هو المشهور بين الاصحاب خصوصا المتأخرين منهم قال المفيد ره
ولا صلوة عند آل محمد ع على من لا يعقل الصلوة وهو ظاهره نفي الاستحباب وهو ظاهر الكليني والصدوق في الفقيه حيث لم يورد الا الاخبار الدالة
على نفيه وكلام الشيخ في ط ايضا مشعر به ويظهر من كلامه في كتابي الاخبار نوع تردد فيه حجة المشهور بعض الروايات المذكورة في المسئلة المتقدمة
في احتجاج ابن الجنيد كصحيحة علي بن يقطين وابن سنان وغيرها وحملها الشيخ على التقية او ضرب من الاستحباب ولا يخفى ان حملها على التقية اقرب
لاخبار كثيرة مقتضية لذلك وقد مر في المسئلة المتقدمة صحيحة زرارة وموثقة زرارة وحماد ورواية هشام ويؤيده بيانا لما رواه الكليني عن زرارة
في الحسن بابرهيم بن هاشم قال رأيت ابنا لابي عبد الله ع في حيوة ابي جعفر ع يقال له عبد الله بن فطيم قد درج فقلت له يا غلام من ذا الذي الى
جنبك لمولى لهم فقال هذا مولاي فقال له المولى يمازحه لست بمولى لك فقال ذلك شر لك فطعن في جنان الغلام فمات فاخرج في سفط فخرج
ابو جعفر ع وعليه جبة خز صفراء وعمامة خز صفراء ومطرف خز اصفر فانطلق يمشي الى البقيع وهو معتمد على والناس يعزونه على ابن ابنه فلما
انتهى الى البقيع تقدم ابو جعفر ع فصلى عليه وكبر عليه اربعا ثم امر به فدفن ثم اخذ بيدي فتنحى بي ثم قال انه لم يكن يصلى على الاطفال انما كان امير المؤمنين ع
يامر بهم فيدفنون من وراء ولا يصلى عليهم وانما صليت عليه من اجل اهل المدينة كراهية ان يقولوا لا يصلون على اطفالهم وقال ابن بابويه في الفقيه
وصلى ابو جعفر ع على ابن له صغير له ثلث سنين ثم قال لولا ان الناس يقولون ان بني هاشم لا يصلون على الصغار من اولادهم ما صليت عليه وسئل متى
تجب الصلوة عليه فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين وروى الكليني عن علي بن عبد الله قال سمعت ابا الحسن موسى ع يقول انه لما قبض ابرهيم بن رسول
الله ص جرت فيه ثلث سنن وساق الكلام الى ان قال قال يعني رسول الله ص يا علي قم فجهز ابني فقام علي فغسل ابرهيم وحنطه وكفنه ثم خرج به ومضى رسول
الله ص حتى انتهى به الى قبره فقال الناس ان رسول الله ص نسي ان يصلي على ابرهيم لما دخله من الجزع عليه فانتصب قائما ثم قال يا ايها الناس اتاني جبرئيل
بما قلتم وزعمتم اني نسيت ان اصلي على ابني لما دخلني من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم ولكن اللطيف الخبير فرض عليكم خمس صلوات وجعل لموتاكم من كل
صلوة تكبيرة وامرني ان لا اصلي الا على من صلى الى آخر الحديث وكيفيتها ان ينوي الصلوة المعينة تقربا الى الله تعالى لانها عبادة فيفتقر الى النية وهل يعتبر
فيها نية الوجوب او الندب فيه قولان والاظهر عدم وجوب التعرض للاداء او القضاء ولا تعيين الميت ولا معرفته الا مع التعدد فيحتاج الى
التعيين ان لم يقصد التشريك وهل يكفي نية منوي الامام فيه تردد وهل يجب استدامة النية حكما الى الفراغ وعلى المأموم نية القدوة كغيرها
من الصلوات ويكبر تكبيرة الاحرام مقارنة للنية ثم يتشهد عقيبها الشهادتين ثم يكبر ثانية ويصلي على النبي ص ثم يكبر ثالثة ويدعو للمؤمنين والمؤمنات
ثم يكبر رابعة ويدعو للميت ان كان مؤمنا اختلف الاصحاب في وجوب الدعاء بين التكبيرات فالمشهور بين الاصحاب خصوصا المتأخرين منهم وجوبه بل
وجوب الاذكار الاربعة بل قال في الذكرى ان الاصحاب باجمعهم يذكرون ذلك في كيفية الصلوة ولم يصرح احد منهم بندبه والمذكور في بيان الواجب ظاهره
الوجوب وقيل بعدم الوجوب واليه ذهب المحقق في يع وهو ظاهر كلامه في النافع حجة القول بوجوب الدعاء وقوع الامر به في الاخبار الكثيرة كما يجيء
في طي الابحاث الاتية وفي رواية ابي بصير انهن خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات وحجة الثاني اختلاف الروايات المتضمنة لان الصلوة على الميت خمس تكبيرات فان
الاكتفاء بذلك في مقام البيان على الظاهر يقتضي عدم وجوب غيرها والمسئلة محل اشكال لامكان الجمع بين الاخبار بوجهين مع عدم وضوح الترجيح الاول حمل الاوامر

وحمل معناها على الاستحباب الثاني حمل الروايات الدالة على انها خمس تكبيرات على انها بيان للتكبيرات المعتبرة فيها حيث يحتاج الى البيان
لوقوع الاختلاف فيها بين العامة والخاصة والتحقيق انه يستفاد من الاخبار دلالة واضحة على عدم وجوب الدعاء بالكلية وحيث توقف البراءة
اليقينية من التكليف الثابت عليه كان القول بوجوبها الا ان المجاب المتشهد في الاولى والصلوة على النبي ص في الثانية والدعاء للمؤمنين في
الثالثة والدعاء للميت في الرابعة كما هو المشهور بين الاصحاب خصوصا المتأخرين كالمص ومن تبعه حتى لم يفهم من الاخبار الكثيرة فمنها ما رواه الشيخ
عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح انهما سمعا ابا جعفر ع يقول ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى
له ان يبدأ بالصلوة على النبي ص وما رواه الكليني والشيخ عنه بادنى تفاوت في المتن عن محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى واسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع
قال ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدأ بالصلوة على رسول الله ص ومنها الاخبار الكثيرة
الواردة في تفريق الدعاء بين التكبيرات وسيجيء طرف منها ومن هذا الباب رواية ابن همام الاتية عند شرح قول المص ويكبر الخامسة وما رواه الشيخ عن يونس
بن يعقوب في الموثق عنه ع انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل وعن يونس عن الصادق ع قال قال الصلوة على الجنائز التكبيرة الاولى استفتاح الصلوة
والثانية تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص والثالثة الصلوة على النبي ص وعلى اهل بيته والثناء على الله والرابعة له والخامسة يسلم
ويقف مقدار ما بين التكبيرتين ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه وعن فضالة في الصحيح عن كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت
فقال بيده خمسا قلت فكيف اقول اذا صليت عليه قال تقول اللهم عبدك احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه
وان كان مسيئا فاغفر له ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مهاجر في الحسن عن ام سلمة وهي مجهولة عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا صلى على ميت
كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلما نهاه الله عز وجل عن الصلوة على المنافقين
كبر فتشهد ثم كبر فصلى على النبيين ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت وهي غير ناهضة باثبات الوجوب مع عدم انطباقها على ما
ذكروه فان دلالة قوله ع فتشهد على الشهادتين غير واضح والصلوة على الانبياء والدعاء غير واجب عندهم على القول بوجوب الاذكار الاربعة لا تعيين
فيها اللفظ المخصوص كما هو الظاهر من الادلة وبه صرح كثير من الاصحاب وقد مر ما يدل عليه قال في الذكرى المشهور توزيع الاذكار على ما مر ونقل الشيخ فيه
الاجماع ولا ريب انه كلام الجماعة الا ابن ابي عقيل والجعفي فانهما اوردا الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة وان تخالفا في الالفاظ قال الفاضل وكلاهما
جائز قلنا لاشتمال ذلك على الواجب والزيادة غير منافية مع ورود الروايات بها وان كان العمل بالمشهور اولى انتهى وهو حسن ولنورد ههنا نبذة
من الروايات التي وصل الينا في هذا الباب وعندي ان العمل بكل منها جائز وان كان الاولى اتباع الاولى منها سندا فمن ذلك ما رواه الشيخ عن ابي ولاد في
الصحيح ورواه الكليني عن ابي ولاد باسنادين احدهما من الحسن بابرهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت فقال خمس تكبيرات تقول
اذا كبرت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وآل محمد ثم تقول اللهم ان هذا المسجى قدامنا عبدك ابن عبدك قد قبضت
روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ولا نعلم من ظاهره الا خيرا وانت اعلم بسريرته اللهم ان كان محسنا فضاعف احسانه وان
كان مسيئا فتجاوز عن اسائته ثم تكبر الثانية ثم تفعل ذلك في كل تكبيرة ومنها ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد
الله ع في الصلوة على الميت قال تكبر ثم تصلي على النبي ص ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك لا اعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان
محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وافسح له في قبره واجعله من رفقاء محمد ص ثم تكبر الثانية وتقول اللهم ان كان زاكيا فزكه وان
كان خاطئا فاغفر له ثم تكبر الثالثة تقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم اكتبه عندك في عليين واخلف على عقبه في
الغابرين واجعله من رفقاء محمد ص ثم تكبر الخامسة وانصرف ومنها ما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم قال تكبر ثم تشهد ثم تقول انا
لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين رب الموت والحيوة صل على محمد واهل بيته جزى الله عنا محمدا خير الجزاء بما صنع بامته وبما بلغ
من رسالات ربه ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيته بيدك خلا من الدنيا واحتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم
منه الا خيرا وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك و
ثبته بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة اللهم اسلك بنا وبه سبيل الهدى واهدنا واياه صراطك المستقيم اللهم عفوك عفوك ثم تكبر الثانية
وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات ومنها ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة على الميت فقال
تكبر ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم صل على محمد وآل محمد كما
صليت وباركت على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وعلى ائمة المسلمين اللهم صل على محمد وعلى امام المسلمين اللهم عبدك فلان وانت

اعليه اللهم الحقه بنبيه محمد ص وافسح له في قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارجعه الى خير مما كان فيه اللهم عندك
نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك عفوك اللهم عفوك عفوك تقول هذا كله في التكبيرة الاولى ثم تكبر الثانية وتقول اللهم عبدك
فلان اللهم الحقه بنبيك محمد ص وافسح له في قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارجعه الى خير مما كان فيه اللهم
عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك اللهم عفوك وتقول هذا في الثانية والثالثة والرابعة فاذا كبرت الخامسة فقل
اللهم صل على محمد وآل محمد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبهم وتوفني على ملة رسولك اللهم اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم عفوك عفوك وتسلم ومنها ما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق ورواه الكليني عن سماعة عن
باسناد آخر قال سألته عن الصلوة على الميت فقال خمس تكبيرات تقول اذا كبرت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
اللهم صل على محمد وآل محمد وعلى ائمة الهدى واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم
اللهم اغفر لاحيائنا وامواتنا من المؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبنا على قلوب اخيارنا واهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي الى
صراط مستقيم فان قطع عليك التكبيرة الثانية فلا يضرك تقول اللهم هذا عبدك ابن عبدك وابن امتك انت اعلم به افتقر اليك واستغنيت عنه اللهم تجاوز
عن سيئاته وزد في احسانه واغفر له وارحمه ونور له في قبره ولقنه حجته والحقه بنبيه ولا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده قل هذا حتى تفرغ من خمس تكبيرات
فاذا فرغت سلمت عن يمينك قال في الذكرى بعد نقل الروايات المذكورة وهذه الروايات مشتركة في تكرار الدعاء بين التكبيرات وفي اكثرها تكرار
جميع الاذكار وانفردت الاخيرة يعني رواية عمار بالدعاء بعد الخامسة ونحن لا نمنع جوازه فان الدعاء حسن على كل حال وما ذكره من ان في اكثرها تكرار
جميع الاذكار محل نظر فلا تغفل وذكر ابن بابويه بعد الشهادتين ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة وفي الدعاء للميت اللهم اجعله عندك
في عليين واخلف على اهله في الغابرين وارحمه برحمتك يا ارحم الراحمين وذكر المفيد بعد التشهد الها واحدا احدا فردا صمدا حيا قيوما لم يتخذ
صاحبة ولا ولدا لا اله الا الله الواحد القهار ربنا ورب آبائنا الاولين وفي الدعاء للمؤمنين اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات
الاحياء منهم والاموات وادخل على موتاهم رأفتك ورحمتك وعلى احيائهم بركات سماواتك وارضك انك على كل شيء قدير وبعد الخامسة اللهم عفوك
عفوك ويدعو عليه اي على الميت ان كان منافقا لعل المراد بالمنافق المخالف بقرينة المقابلة وفسره بعضهم بالناصب وذكر الشيخ في ما الناصب وغيره
الناصب المعلن به واكثر الاخبار الآتية يقتضي الاختصاص به وبعضها يقتضي العموم والظاهر من كلام المص وغيره ان ذلك على سبيل الوجوب كما في
غيره وقال الشهيد في الذكرى والظاهر ان الدعاء على هذا القسم غير واجب لان التكبير عليه اربع وبها يخرج من الصلوة فهو استدلال ضعيف في
لا دليل على اشتراط ان يكون الدعاء على الميت اولا بعد الرابعة نعم يفهم عدم وجوب الدعاء على المنافق من رواية ام سلمة السابقة عن قريب وكذا من
رواية اسمعيل بن همام الآتية عند شرح قول المص ثم يكبر الخامسة فيمكن استحباب حكمه في المخالف مع تأمل فيه وقد ورد الامر بالدعاء على المنافق
في عدة روايات منها ما رواه ابن بابويه عن صفوان بن مهران الجمال في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال مات رجل من المنافقين فخرج الحسين بن
علي ع يمشي فلقي مولى له فقال له الى اين تذهب فقال افر من جنازة هذا المنافق ان اصلي عليه فقال له الحسين قم الى جنبي فما سمعتني اقول فقل مثله قال
فرفع يديه فقال اللهم اخز عبدك في عبادك وبلادك اللهم اصله اشد نارك اللهم اذقه حر عذابك فانه كان يوالي اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض
اهل بيت نبيك وروى الكليني في الحسن عن عامر بن السمط ما يقرب من الخبر السابق وفيه فلما ان كبر عليه وليه قال الحسين ع اللهم العن فلانا عبدك
الف لعنة مؤتلفة غير مختلفة اللهم اخز عبدك الى آخر ما مر في الحديث السابق ومنها ما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع
قال اذا صليت على عدو الله فقل اللهم ان فلانا لا نعلم الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل به الى النار فانه كان يتولى
اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه ومنها ما رواه عن محمد بن مسلم في
الحسن بابرهيم بن هاشم عن احدهما ع قال ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وذلك قاله ابو جعفر
ع لامرأة سوء من بني امية صلى عليها ابي وقال هذه المقالة واجعل الشيطان لها قرينا الحديث وروى ابن بابويه عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح
عن ابي عبد الله ع انه قال اذا صليت على عدو لله عز وجل فقل اللهم انا لا نعلم الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل به
الى النار فانه كان يوالي اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه ومنها ما رواه
الكليني عن ابن ابي نصر قال يقول اللهم اخز عبدك في بلادك وعبادك اللهم اصله نارك واذقه اشد عذابك فانه يعادي اولياءك ويوالي اعداءك
ويبغض اهل بيت نبيك وعن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع او عن ذكره عن ابي عبد الله ع قال ماتت امرأة من بني امية فحضرها فلما صلوا عليها

ورفعوها

ورفعوها وصارت على ايدي الرجال قال اللهم ضعها ولا ترفعها ولا تزكها قال وكانت عدوة لله قال ولا اعلم الا قال ولنا واعلم ان هذه الروايات غير
ناهضة باثبات الوجوب بناء على ما قررناه مرارا من ان الامر المجرد عن قرينة خارجية في الاخبار الخاصية غير واضح الدلالة على الوجوب مع معارضتها
بما يفهم من رواية ام سلمة السابقة في الجملة فالحكم بوجوب الدعاء على المخالف سيما غير الناصب محل تأمل ويدعو بدعاء المستضعفين ان كان الميت
منهم واختلف كلام الاصحاب في تفسير المستضعف فقال ابن ادريس انه من لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم
وعرفه الشهيد في الذكرى بانه الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا بعينه وحكي عن المفيد في الغرية انه عرفه بانه الذي يعرف
بالولاء ويتوقف عن البراءة والتفسيرات متقاربة وربما يفسر بمن يعرف الحق ولا يعرف الدليل عليه والظاهر انه ليس بجيد لدخول هذا القسم في المؤمن
على الظاهر ويؤيده ما رواه الكليني في كتاب الايمان والكفر في باب المستضعف عن اسمعيل عن ابي جعفر ع في جملة حديث قلت فهل سلم احد لا يعرف هذا
الامر فقال لا الا المستضعفين قلت من هم قال نساؤكم واولادكم ثم قال ارأيت ام ايمن فاني اشهد انها من اهل الجنة وما كانت تعرف ما انتم عليه واورد
الكليني في الباب المذكور والذي قبله اخبارا نافعة في تحقيق معنى المستضعف من اراد فليرجع اليه وان عشره مع من كان يتولاه ان جهل حاله
والظاهر ان معرفة بلد الميت الذي يعرف ايمان اهلها كاف في الحاقه بهم ولنورد طرفا من الاخبار الواردة في بيان كيفية الدعاء للمستضعف والمجهول
روى الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم عن احدهما ع قال الصلوة على المستضعف والذي لا يعرف الصلوة على النبي ص والدعاء للمؤمنين
والمؤمنات تقول ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم الى آخر الآيتين وعن الفضيل بن يسار في الحسن بابرهيم عن ابي جعفر ع قال
اذا صليت على المؤمن فادع له واجتهد له في الدعاء وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم
هكذا وجدنا الخبر في يب والكافي ونقل الشارح الفاضل وان كان منافقا مستضعفا قال وفي هذا الخبر دلالة على ان المنافق هو المخالف مطلقا
لو صح لم يكن قد يكون مستضعفا فكيف يختص بالناصب وعلى ان المستضعف لا بد ان يكون مخالفا فيقرب ح تفسير ابن ادريس وسقط قول بعضهم
ان المراد من لا يعرف دلائل الحق انتهى وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا كان مستضعفا فقل اللهم اغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وان كان
المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية ورواه ابن بابويه عن الحلبي في الصحيح وروى ابن بابويه عن زرارة ومحمد بن مسلم
في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال الصلوة على المستضعف والذي لا يعرف مذهبه يصلي على النبي ص ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويقال اللهم اغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ويقال في الصلوة على من لا يعرف مذهبه اللهم هذه النفس انت احييتها وانت امتها اللهم ولها ما تولت
واحشرها مع من احبت وتولت ويقال في الصلوة على من لا يعرف مذهبه يحتمل ان يكون تتمة الحديث وروى الكليني عن ثابت بن ابي المقدام قال كنت مع
ابي جعفر ع فاذا بجنازة لقوم من جيرته فحضرها وكنت قريبا منه وسمعته يقول اللهم انك خلقت هذه النفوس وانت تميتها وانت تحييها وانت اعلم
بسرائرها وعلانيتها ومستقرها ومستودعها اللهم ان هذا عبدك ولا اعلم منه شرا وانت اعلم به وقد جئناك شافعين له اشهد ان محمدا رسول الله
اللهم صل على محمد وآل محمد عبدك ورسولك اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعتنا وبيض وجوهنا واكرمنا بنعيمك اللهم اغفر لي وارحمني وتب علي
اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم فان كان مؤمنا دخل فيها وان كان ليس بمؤمن خرج منها وان يجعله لابويه فرطا ان
كان طفلا الاصل فيه ما رواه الشيخ عن زيد بن علي عن آبائه عن علي ع في الصلوة على الطفل انه كان يقول اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا
الفرط بفتح الراء في اصل الوضع المتقدم على القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه مما يتعلق بالماء قال النبي ص انا فرطكم على الحوض قال ابن الاثير اي متقدمكم
اليه يقال فرط يفرط فهو فارط وفرط اذا تقدم وسبق القوم ليرتاد لهم الماء ويهيئ لهم الدلاء والارشية ومنه الدعاء للطفل الميت اللهم اجعله لنا
فرطا اي اجرا يتقدمنا ثم يكبر الخامسة وينصرف لا خلاف بين الاصحاب في ان الصلوة على الميت غير المنافق خمس تكبيرات واخبارهم به مستفيضة وقد مر
طرف منها في المباحث السالفة ونزيده بيانا بما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن سنان باسنادين صحيحين ورواه الشيخ عنه في الصحيح عن ابي عبد الله
ع انه قال لما مات آدم ع فبلغ الى الصلوة عليه فقال هبة الله لجبرئيل تقدم يا رسول الله فصل على نبي الله فقال ع ان الله امرنا بالسجود لابيك
فلسنا نتقدم ابراره وانت من ابرهم فتقدم فكبر عليه خمسا عدة الصلوة التي فرضها الله تعالى على امة محمد ص وهي السنة الجارية في ولده
الى يوم القيمة وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وعن اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح
عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها وعن ابي بصير عن ابي جعفر
ع قال كبر رسول الله ص خمسا وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وعن قدامة بن زائدة قال سمعت ابا جعفر ع يقول

ان رسول الله صلعم صلى على ابنه ابرهيم فكبر عليه خمسا وعن ابي ولاد قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت فقال خمسا الى غير ذلك من
الروايات كرواية ابي بكر الحضرمي وما دل على خلاف ما ذكرناه من الروايات مع كونه غير نقي السند يجب حمله على التقية جمعا بين الادلة او على
الاستحباب اذ النص على الخمس اقوى اشباهها هل الى غير ذلك من التأويل المذكور في يب وان كان الميت مخالفا اقتصر المصلي على اربع تكبيرات اذا نوى مقتضى
مذهبه على المشهور بين المتأخرين وظاهر كلام الشيخ في يب وط وابن زهرة في الغنية عدم الفرق في اعتبار الخمس وروى الشيخ عن حماد بن عثمان وهشام
ابن سالم عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلعم يكبر على قوم خمسا وعلى اخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم ورواها الشيخ عنهما باسناد
اخر من الحسان بابرهيم بن هاشم وزاد يعني بالنفاق بعد قوله اتهم وعن اسمعيل بن همام عن ابي الحسن ع قال قال ابو عبد الله ع صلى رسول الله
صلعم على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على اخر فكبر عليه اربعا فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي ودعا
في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه
واهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة فلم يدع له لانه كان منافقا قال في الذكرى وهذا حجة حسن بن ظاهر رواه
العامة لو كانوا يعقلون ولا يخفى ان هذه الروايات غير واضح العموم بالنسبة الى المخالفين مع ان الاخبار السابقة بعمومها يقتضي الخمس ويمكن الاستدلال
على اعتبار الاربع بصحيحة اسمعيل بن سعد المذكورة فان الظاهر من مقابلة المنافق بالمؤمن كون المراد منه المخالف لكن الحكم به لا يصفو عن
الاشكال ولا يجوز الزيادة على الخمس بنية كونها داخلة في الصلوة ولا النقيصة عنها ويبطل الصلوة مع النقصان ان لم يمكن التدارك ولا يبطل مع الزيادة
لتحقق الخروج من الصلوة بالخامسة ولو شك في عدد التكبيرات بنى على الاقل ولو فعلم ثم ذكر سبعة لم يبطل الصلوة بذلك ويجب استقبال القبلة
بلا خلاف بين الاصحاب لكون المنقول من النبي والائمة ع اتيانها كذلك فيجب تحصيلا للبراءة اليقينية لعدم ثبوت شرعيتها على وجه اخر وانما
يجب مع الامكان فيسقط لو تعذر من المصلي او الجنازة كالمصلوب الذي يتعذر انزاله لما رواه الكليني في الحسن الى ابي هاشم الجعفري قال سألت
الرضا ع عن المصلوب فقال اما علمت ان جدي صلى على عمه قلت اعلم ذلك ولكني لا افهمه مبينا قال ابينه لك ان كان وجه المصلوب الى القبلة
فقم على منكبه الايمن وان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الايسر فان بين المشرق والمغرب قبلة وان كان منكبه الايسر الى القبلة فقم على منكبه
الايمن وان كان منكبه الايمن الى القبلة فقم على منكبه الايسر وكيف كان منحرفا فلا تزايل مناكبه وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله
ولا تستدبره البتة قال ابو هاشم وقد فهمت ان شاء الله فهمته والله قال في الذكرى وهذه الرواية وان كانت غريبة نادرة كما قاله الصدوق
واكثر الاصحاب لم يذكروا مضمونها في كتبهم الا انه ليس لها معارض ولا راد وقد قال ابو الصلاح وابن زهرة يصلي على المصلوب ولا يستقبل وجهه
الامام في التوجه فكانهما عاملان بها وكذا صاحب الجامع والفاضل في لف قال انا عامل بها فلا باس وابن ادريس نقل عن بعض الاصحاب ان صلى
عليه وهو على خشبته استقبل وجهه وجه المصلي ويكون مستدبر القبلة ثم حكم بان الاظهر انزاله بعد الثلثة والصلوة عليه قلت هذا المقال ظاهر
بروايته الرسم سعد كما في قضية زيد انتهى ومن الواجبات ايضا القيام مع القدرة اجماعا ومع العجز يصلي بحسب الامكان ولو وجد من يمكنه القيام فهل
يسقط الصلوة عنه بصلوة العاجز فيه وجهان وفي وجوب الستر مع الامكان قولان وجزم المص بعدم اعتباره لانها دعاء واحتج عنه في الذكرى
بانها تسمى صلوة وان اشتملت على الدعاء فيدخل تحت عموم الصلوة واعترض عليه بان الاطلاق اعم من الحقيقة والمسألة محل تردد فيمكن ترجيح الوجوب
لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه ان قلت اطلاق الادلة يقتضي حصول البراءة بدون الستر لان التكليف متعلق بالصلوة والستر
خارج عن حقيقتها فمن اراد اثبات اشتراطها به احتاج الى دليل وليس ههنا ما يصلح لذلك فالاصل هو بقاء الاطلاق بحاله الا ما صار فيه قلت
هذا الكلام انما يستقيم اذا كان مستند الحكم بوجوب الصلوة على الميت هو مجرد النصوص وليس الامر كذلك بل الاجماع يقتضي وجوب الامر المجمل
الذي يحصل العلم بامتثاله بالستر فان قلت اطلاق النصوص والاخبار من غير دليل على التقييد يرجح القول بعدم الوجوب قلت هذا انما يستقيم
اذا كان النص المطلق الوارد من جهة الائمة ع في مقام البيان لحقيقة المكلف به وبدون ذلك لا يستقيم الا اذا حصل الظن بانه لو كان الواجب الامر المقيد
المشروط لوصل الينا بيانه من جهة النصوص الواردة عنهم ع وهذا الامر يختلف باختلاف الاحكام واثباته في كثير من المواضع لا يخلو عن اشكال
وفي هذا المقام دقائق وتفصيل يطول الكلام باستقصائها ويمكن ترجيح عدم الوجوب استنادا الى ما رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الحسن عن ابي
عبد الله ع قال لا باس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هي استغفار ويستفاد من موثقة يونس بن يعقوب الاتية عند شرح
المص وسيجيء في غير الطهارة انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل ويؤيده مرسلة حريز المذكورة في الموضع المذكور ولعل الرجحان للاخير والاحوط
الاول ولو الاحوط ترك ما ترك في ذلك الركوع والابطال بما يبطل به وان كان اثباته لا يخلو عن اشكال فتدبر ويجب تقارب المصلي من الجنازة فلا يجوز

التباعد

التباعد الفاحش بحيث لا يصدق في الصلوة عليه عرفا في الذكرى لا يجوز التباعد بمائتي ذراع ومستنده واضح الكلام في الارتفاع والانخفاض
كما في التباعد ويجب ايضا جعل راس الجنازة الى يمين المصلي والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وهذا انما يعتبر بالنسبة الى غير المأموم
ولا بد مع ذلك من كون الميت مستلقيا بحيث لو اضطجع على يمينه كان مستقبلا للقبلة والوجه فيه كون ذلك هو المنقول عن اصحاب العصمة
ع مع عدم ثبوت شرعية غيره فيتوقف البراءة اليقينية من التكليف اليقيني عليه وما رواه الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله انه سئل عن
ميت صلي عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع راسه قال يسوى ويعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فاذا دفن
فقد مضت الصلوة ولا يصلى عليه وهو مدفون ولو تعذر ذلك كما في المصلوب الذي يتعذر انزاله سقط وقد روي ان الصادق ع صلى على عمه زيد
مصلوبا ولا قراءة فيها اي في الصلوة على الميت على سبيل الوجوب باتفاق الاصحاب وقد مر ما يدل عليه وقد وردت القراءة في رواية علي بن سويد
عن الرضا ع وقد حملها الشيخ على وهم الراوي او التقية وفي رواية عبد الله بن ميمون القداح عن الصادق عن ابيه ان عليا ع كان اذا صلى على ميت يقرأ بفاتحة
الكتاب وحملها الشيخ على التقية ايضا قال الشيخ في ف ولا يكره القراءة قال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه ويمكن ان يقال بعدم الكراهة لان القرآن في نفسه
حسن ما لم يثبت النهي عنه والاخبار خالية عن النهي وغايتها النفي كذا كلام الاصحاب لكن الشيخ نقل الاجماع بعد ذلك وقد يفهم منه الاجماع على الكراهية
ونحن فلم نجد ذكر الكراهية فضلا عن الاجماع عليها انتهى كلامه ولا التسليم في صلوة الميت على سبيل الوجوب باتفاق الاصحاب والاخبار الدالة على ذلك
مستفيضة من طرق الاصحاب قد مضى منها سابقا ويؤكده ما رواه الكليني عن الحلبي وزرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال ليس في الصلوة على الميت تسليم
وقد ورد التسليم في اربعة اخبار والكل مشترك في عدم صحة السند ومعارضة الصحيح المشهور فتعين حملها على التقية قال في الذكرى واما شرعية التسليم
استحبابا او جوازا فالكلام فيه كالقراءة اذ الاجماع المعلوم انما هو على عدم وجوبه ومع التقية لا ريب فيه ويستحب الطهارة فيه حكمان احدهما
عدم اشتراط الطهارة من الحدث في صلوة الميت والظاهر انه اتفاقي بين الاصحاب نقل اتفاقهم عليه المص في التذكرة والاخبار الدالة عليه مستفيضة
فروى الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يفجأه الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر معهم وروى الكليني والشيخ عن يونس
ابن يعقوب في الموثق وابن بابويه عنه باسناد فيه جهالة قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح و
تحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وروى الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع
عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم تقف مفردة هذا لفظ يب وفي في قال نعم ولا تقف معهم وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد
الله ع قال قلت تصلي الحائض على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم تقوم مفردة وروى الشيخ عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع عن المرأة الطامث اذا حضرت
الجنازة فقال تتيمم وتصلي عليها وتقوم وحدها بارزة من الصف وعن عبد الله بن المغيرة عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحائض تصلي على
الجنازة فقال نعم ولا تقف معهم والجنب يصلي على الجنازة الى غير ذلك من الاخبار وثانيهما استحباب الطهارة ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه
عن صفوان بن يحيى باسنادين احدهما من الصحاح عن عبد الحميد بن سعد قال قلت لابي الحسن ع الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ
فاتتني الصلوة ايجزيني ان اصلي عليها على غير وضوء فقال تكون على طهر احب الي ويجوز التيمم مع وجود الماء وقد مر تحقيقه في كتاب الطهارة وهل يشترط
الطهارة من الخبث فيه نظر ويرجح عدم الاشتراط جواز الصلوة على الميت للحائض مع عدم انفكاكها من النجاسة غالبا مضافا الى ما مر سابقا والاحوط
الاشتراط قال في الذكرى ولم اقف في هذا على نص ولا فتوى ويستحب الوقوف حتى ترفع الجنازة سواء كان اماما او مأموما كما صرح به جماعة من الاصحاب
وحصره الشهيد بالامام تبعا لابن الجنيد والاول اقرب عملا باطلاق النص والمستند في هذا الحكم ما رواه الشيخ عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ان
عليا ع كان اذا صلى على جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يراها على ايدي الرجال وفي رواية يونس السابقة في كيفية هذه الصلوة ولا تبرح حتى يحمل السرير
من بين يديك ولو اتفق صلوة جميع الحاضرين استثني منهم اقل ما يمكن به رفع الجنازة والصلوة في المواضع المعتادة اي الصلوة على الجنائز ليكون ذلك داعيا
الى تكثير المصلين وهو امر مطلوب رجاء لحصول الدعوة المجابة فيهم وقد روى الصدوق عن عمر بن يزيد في الحسن عن ابي عبد الله ع انه قال اذا مات الميت فحضر
جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تعالى قد اجزت شهادتكم وغفرت له ما اعلم مما لا تعلمون ولما اثر البلغ
لبعض الروايات الواردة من طريق العامة ويكره في المساجد والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ عن الفضل
ابن عبد الملك في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع هل يصلى على الميت في المسجد قال نعم وعن محمد بن مسلم باسناد فيه ضعف مثل ذلك وفي الصحيح عن احمد بن
ابي نصر عن داود بن الحصين الثقة الواقفي عن فضل البقباق وهو الفضل بن عبد الملك السابق قال سألته عن الميت هل يصلى عليه في المسجد قال نعم وذكر
اكثر الاصحاب انه يكره ذلك الا بمكة وقال ابن الجنيد لا باس بها في الجوامع وحيث يجتمع الناس على الجنازة دون المساجد الصغار ومستند الكراهة ما رواه

الشيخ عن ابي بكر بن عيسى بن احمد العلوي قال كنت في المسجد وقد جيء بجنازة فاردت ان اصلي عليها فجاء ابو الحسن الاول ع فوضع مرفقه على صدري
فجعل يدفعني حتى اخرجني من المسجد ثم قال يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها في المساجد فحملها على الكراهة طريق الجمع الا انها ضعيفة السند لجهالة الراوي
بكر وعدم توثيق موسى بن طلحة الراوي عنه ومع ذلك معارضة بما هو اقوى منها فالعمل على ظاهر الخبر الصحيح والاستناد اليها محل اشكال
ولا يبعد الاكتفاء بها بانضمام الشهرة واما استثناء مسجد مكة فقد ذكره الشيخ في ف واحتج باجماع الفرقة عقيب ذكر الكراهة والاستثناء وطلب
المصنف ره بان مكة كلها مسجد فلو كرهت الصلوة في بعض مساجدها لزم التعميم فيها اجمع وهو خلاف الاجماع ووافقه الشهيد واعترض
عليه بان مسجدية ما خرج عن المسجد الحرام منها ليس على حد المساجد لجواز تلويثها بالنجاسة واللبث فيها للجنب وغير ذلك فلا الحاق في المسجد وتستحب وقوف
الامام عند وسط الرجل وصدر المراة هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في الاستبصار انه يقف عند راس المراة وصدر الرجل حجة الاول
ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الله بن المغيرة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من صلى
على امراة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه وعن جابر باسناد ضعيف عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص
من صلى على امراة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه يقوم من الرجال بحيال السرة ومن النساء ادون من
ذلك قبل الصدر حجة الثاني ما رواه الكليني والشيخ عنه باسناد ضعيف عن موسى بن بكر عن ابي الحسن ع قال اذا صليت على المراة فقم عند
راسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره وروى الشيخ عن سماعة في الموثق قال سالته عن جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعن فقال يقدم الرجل
قدام المراة قليلا وتوضع المراة اسفل من ذلك قليلا عند رجليه ويقوم الامام عند راس الميت فيصلي عليهما جميعا والترجيح للمشهور ويجعل
الرجل مما يليه اي يلي الامام ثم العبد البالغ ثم الخنثى ثم المراة ثم الصبي لو اتفقوا جميعا الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلوة الواحدة
على الجنائز المتعددة وقال في هي انه لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه الاخبار الاتية ومضمرة سماعة السابقة في المسئلة المتقدمة وربما استشكل جمع
من الاصحاب الصلوة الواحدة في صورة اجتماع الصبي الذي لم يبلغ الست مع غيره ممن يجب الصلوة عليه لاختلاف الوجه وقد مر في كتاب الطهارة في
مسئلة تداخل الاغسال ما يندفع به هذا الاشكال وقد قطع المص في كره بعدم جواز الجمع بنية واحدة لاختلاف الوجه ثم قال ولو قيل باجزاء الواحدة
المشتملة على الوجوب بالتقسيط امكن واستشكل بان الفعل الواحد الشخصي لا يتصف بوجهين متنافيين وقال في كره انه يمكن الاكتفاء بنية
الوجوب لزيادة الندب تاكيدا وهو ضعيف لمكان التنافي اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا اجتمع الرجل والمراة يستحب تقديم الرجل الى الامام والظ
انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار منها ما رواه الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن الرجال والنساء كيف
يصلى عليهم قال الرجال امام النساء مما يلي الامام يصف بعضهم على اثر بعض ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة والحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال في
الرجل والمراة كيف يصلى عليهما فقال يجعل الرجل والمراة ويكون الرجل مما يلي الامام ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في
الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعت فقال يقدم الرجال في كتاب علي ع ومنها ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى
في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلى على ميتين او ثلثة موتى كيف يصلي عليهم قال ان كان ثلثة او اثنين او عشرة او اكثر من ذلك فليصل عليهم
صلوة واحدة يكبر عليهم خمس تكبيرات كما يصلي على ميت واحد وقد صلى عليهم جميعا يضع ميتا واحدا ثم يضع الاخر الى الية الاول ثم يجعل راس الثالث
الى الية الثاني شبه المدرج حتى يفرغ منهم كلهم ما كانوا فاذا سواهم هكذا قام في الوسط فكبر خمس تكبيرات يفعل كما يفعل اذا صلى على ميت واحد فان كان
رجالا ونساء قال يبدأ بالرجل فيجعل راس الثاني الى الية الاول حتى يفرغ من الرجال كلهم ثم يجعل راس المراة الى الية الرجل الاخير ثم يجعل راس
المراة الاخرى الى راس المراة الاولى حتى يفرغ منهن فاذا سوى هكذا قام في الوسط وسط الرجال فكبر وصلى عليهم كما يصلي على ميت واحد ومنها
ما رواه الشيخان باسناد فيه ضعف عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته كيف يصلى على الرجال والنساء فقال يوضع الرجال مما يلي الرجال
والنساء خلف الرجال واما ما رواه عن طلحة بن زيد في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال اذا صلى على المراة والرجل قدم المراة واخر الرجل واذا
صلى على العبد والحر قدم العبد واخر الحر واذا صلى على الكبير والصغير قدم الصغير واخر الكبير فالتقديم فيه محمول على التقديم الى القبلة
لئلا ينافي الاخبار المذكورة واما ما رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي باسناد فيه من لم يوثق في كتب الرجال قال سالته عن الرجل والمراة يصلى عليهما
قال يكون الرجل بين يدي المراة مما يلي القبلة فيكون راس المراة عند وركي الرجل مما يلي يساره ويكون راسها ايضا مما يلي يسار الامام وراس
الرجل مما يلي يمين الامام فلا يقاوم الاخبار المذكورة مع امكان تاويله على وجه يرتفع التنافي وان كان بعيدا او الكيفية المذكورة على وجه
الاستحباب لما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يقدم الرجل وتوخر المراة ويوخر الرجل ويقدم المراة

يعني

يعني في الصلوة ثم ما ذكره المص من تقديم الحر على العبد فمستفاد من رواية طلحة بن زيد المذكورة بمعونة الشهرة بين الاصحاب واما تقديم الخنثى على
المراة فقد ذكره الشيخ ومن تبعه ولم اطلع على مستنده وجعل ابن الجنيد الخنثى بين الرجل والخنثى ومستنده غير واضح واما تقديم المراة على الصبي والمراد منه
من لم يجب الصلوة عليه كما صرح به في المعتبر فغير معلوم بان الصبي لا يجب الصلوة عليه ومراعاة الواجب اولى فيكون تقريبه الى الامام
اطلق الشيخ في ية تقديم الصبي الى القبلة واطلق ابنا بابويه جعل الصبي الى الامام والمراة الى القبلة واسنده في المعتبر الى الشافعي واستحسنه لما رواه
الشيخ عن ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال يوضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال
دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال قال وهذه الرواية وان كانت ضعيفة لكنها سليمة عن المعارض فلا باس بها واما الصبي الذي يجب عليه الصلوة
فمقدم على المراة ونقل الشيخ في ف الاجماع عليه لان الحسن والحسين ع صليا على ام كلثوم اختهما وابنها زيد وهو مقدم عليها ورواه عمار بن ياسر
وذكر الشهيد تقديم الطفل على الطفلة والدليل عليه غير واضح قال في كرى والظاهر من خبر طلحة بن زيد ان الاسن مقدم لدلالته على الصغير و
الكبير عليه وهو الذي فهمه يحيى بن سعيد ويمكن ان يراد بالصغر دون البلوغ واستقرب تقديم الحر على الاسن في الحر والعبد وفيه اشكال
اما الحر والعبد فلا اشكال فيه لان مقتضى منطوق الاخبار المذكورة تقديم السيد لدخوله في عموم الرجال وربما يتوهم ههنا تعارض نحو
الرجل والمراة والحر والعبد ولو اجتمع الرجال صفوا مدرجا كما مر في خبر عمار وكذا لو اجتمع الرجال والنساء وذكر المص استحباب تقديم
الافضل الى الامام كما يقدم افضل المامومين الى الصف الاول فانه نوع تعظيم وقال في كرى انه مدفوع باطلاق النص والاصحاب وهو حسن وينبغي
مراعاة سنة الموقف في الذكر والانثى عند الاجتماع فيجعل صدر المراة محاذيا لوسط الرجل فيقف الامام موقف الفضيلة ويستحب نزع النعلين
هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا والاصل فيه ما رواه الشيخ عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله ع قال لا يصلى على الجنازة بحذاء ولا باس بالخف
ونقل ابن بابويه في المقنع انه قال وروي انه لا يجوز للرجل ان يصلي على جنازة بنعل حذو وكان محمد بن الحسن يقول كيف يجوز صلوة الفريضة
ولا يجوز صلوة الجنازة وكان يقول لا يعرف النهي عن ذلك الا من رواية محمد بن موسى الهمداني وكان كذابا وقال الصدوق وصدق في ذلك
الا اني لا اعرفه عن غيره وحضر واعرف النهي وان كان فيه ثقة ولا يرد الخبر بغير خبر معارض قال في الذكرى بعد نقل هذا قلت قد روى الكليني
عن عدة عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران عن سيف بن عميرة ما قلناه وهذا طريق غير طريق الهمداني الا انه يفرق بين الحذاء وبين نعل الحذو واستحب
المحقق في المعتبر الحفاء لانه موضع اتعاظ فناسب التذلل بالحفاء ولقول النبي ص من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار ورفع اليدين في كل
تكبيرة اجمع العلماء كافة على ما نقله جماعة من الاصحاب على استحباب رفع اليدين في التكبيرة الاولى واختلفوا في البواقي فذهب الاكثر منهم المفيد والمرتضى
والشيخ في ط وابن ادريس الى انه غير مستحب وذهب الشيخ في كتابي الاخبار الى انه مستحب في الجميع واختاره الفاضلان حجة الاول ما رواه الشيخ عن غياث
ابن ابرهيم في الموثق عن ابي عبد الله ع انه كان لا يرفع يده في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير ورواه باسناد اخر عن غياث ورواه في الاستبصار
عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي ع انه كان الحديث وعن اسمعيل بن اسحق بن ابان الوراق عن جعفر عن ابيه ع قال كان امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع
يرفع يده في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف وفي هذه الرواية غير مذكور في كتب الرجال وفي طريقها سلمة بن الخطاب وهو ضعيف
وحجة الثاني ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن العرزمي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال صليت خلف ابي عبد الله ع على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه في كل
تكبيرة وعن يونس باسناد فيه ضعف قال سالته ع قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون
فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يديك في كل تكبيرة وعن محمد بن عبد الله بن خالد مولى بني الصيد
انه صلى خلف جعفر بن محمد ع على جنازة فرآه يرفع يديه في كل تكبيرة وفي طريقها عدة من المجاهيل واجاب الشيخ عن الروايتين الاوليين بالحمل على التقية
او على ان الغرض منها بيان الجواز ورفع الوجوب وهو حسن ورواية يونس تؤيد الحمل الاول وبالجملة ترجيح هذه الاخبار بحسب السند بناء على
صحة الاولى منها مع قوة تطرق التاويل المذكور في الخبرين السابقين مع المسامحة في ادلة السنن كاف لترجيح هذا القول وان كانت الشهرة ترجح
القول الاول واما ما قال المحقق في المعتبر بعد ايراد الاخبار من الطرفين ما دل على الزيادة اولى ولان رفع اليدين مراد الله في حال التكبير وهو دليل
الرجحان فليسوغ في الباقي تحصيلا للارجحية ولانه فعل مستحب فجاز ان يفعله مرة ويخل به اخرى فلذلك اختلفت الروايات فيه ففيه نظر لا يخفى
على المتدبر واما رفع اليدين حالة الدعاء للميت فلم يرد به نص خاص قال الشارح الفاضل وعمل الطائفة الان عليه ولا يبعد استحبابه لدخوله
في اطلاق ما دل على استحباب رفع اليد حال الدعاء فلا يصلى عليه الا بعد غسله وتكفينه حيث يجبان وهذا قول العلماء كافة حكاه بعض الاصحاب
وذلك لان النبي ص كان يفعل كذلك وكذلك الائمة ع وكذا الصحابة والتابعون فيجب فعله لعدم ثبوت شرعيته بغير خلاف وعدم حصول البراءة

اليقينية من التكليف الثابت بغيره فان فقد الكفن جعل في القبر ثم ستر عورته ثم يصلي عليه بعد ذلك ذكره الاصحاب واستدلوا بما رواه
ابن بابويه والشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت
عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس معهم الا ازار فكيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به قال يحفر له ويوضع في
لحده ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن وبالحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن قيل له عليه ايضا لما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن رجل من اهل
الجزيرة قال قلت لابي الحسن الرضا ع قوم كسر بهم في بحر فخرجوا يمشون على الشط فاذا هم برجل ميت عريان والقوم ليس عليهم الا مناديل متزرين
بها وليس عليهم فضل ثوب يوارون الرجل فكيف يصلون عليه وهو عريان فقال اذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا
قبره ويضعوه في لحده يوارون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره ومقتضى اطلاق الامر بالستر عدم الفرق بين وجود
الناظر وعدمه وذكر الشهيد في الذكرى انه لو امكن ستره بثوب صلي عليه قبل الوضع في اللحد وتبعه الشارح الفاضل مصرحا بالوجوب والرواية لا تدل
عليه وان كان الاطلاق والرواية الاولى يدفعه ولو فاتت الصلوة عليه قبل دفنه صلي على قبره يوم وليلة ما اختلف الاصحاب في هذه المسئلة
فذهب الاكثر منهم الشيخان وابو البراج وابن ادريس والكيدري وابن حمزة والمحقق في الشرايع والمص هاهنا الى جواز الصلوة على القبر يوما
وليلة لمن فاتته الصلوة عليه قبل الدفن واطلاق كلامهم يقتضي جواز الصلوة عليه كذلك وان كان الميت قد صلي عليه قبل الدفن وقال سلار
يصلي عليه الى ثلثة ايام ويظهر من كلام الشيخ في خ ان به رواية وقال ابن الجنيد يصلي عليه ما لم يتغير صورته ولم اطلع على مستند شيء من هذه
التقديرات واقتصر المحقق في المعتبر والمص في هي بعدم الاطلاع على ذلك وقال ابن بابويه من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر ولم يقدر
لها وقتا وقوى الشهيد في البيان واحيا المص في لف الصلوة على من دفن بغير صلوة ومنع من الصلوة على غيره وحكم المحقق في المعتبر بعدم وجوب
الصلوة بعد الدفن مط قال واما منع الجواز فوقال المص في هي والاقرب عندي انه تجوز الصلوة على القبر لمن فاتته الصلوة من غير تحديد كما
ذهب اليه ابن بابويه وانه يجب الصلوة عليه اذا دفن بغير صلوة اما الاول فلما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس
ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وفي الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن مالك مولى الجهم عن ابي عبد الله ع قال اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن
فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن وعن عمرو بن جميع عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على القبر وروي
ان النبي ص صلى على قبر مسكينة دفنت ليلا واما الثاني فلما دل على وجوب الصلوة على كل مسلم اذ لا دليل على الاستثناء فان قلت كثير من الروايات يدل
على النهي عن الصلوة عليه بعد الدفن منها ما رواه الشيخ عن يونس بن ظبيان في الصحيح عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال نهى رسول الله ص ان يصلى على قبر
او يقعد عليه او يبنى عليه ومنها موثقة عمار المذكورة عند شرح قول المص وجعل راس الجنازة الى يمين المصلي ومنها موثقة عمار السابقة في المسئلة
المتقدمة ومنها ما رواه الشيخ عن عمار ايضا في الموثق عن ابي عبد الله ع قال الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه ومنها ما رواه عن يونس
ابن يعقوب في الصحيح او الموثق عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان يدفن فان شئت
فصل عليها ومنها ما رواه عن محمد بن مسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا ع يصلى على المدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز لاحد لجاز
لرسول الله ص قال بل لا يصلى على المدفون ولا على العريان ومنها ما رواه عن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم ونوح بن شعيب
قال الصلوة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي ص فقال لا انما دعا له قلنا اما الرواية الاولى فضعيفة السند جدا
مع ان النهي عن الصلوة على القبر لا يدل على ان المراد منه الصلوة على الميت لجواز ان يكون المراد منه اقامة الصلوات على القبور ويكون النهي محمولا على الكراهة
واما الرواية الثانية فواردة في صورة خاصة فالتعدية الى غيرها يحتاج الى دليل اخر واما الرواية الثالثة فمحملها على صورة الاختيار مع قرب وحمل
ظاهر فلا بد لها على صورة الفوات واما الرواية الرابعة فمحمولة على الاستحباب المؤكد يعني يصلى عليها على سبيل الاستحباب المؤكد وان صلي عليها ما لم يوار
بالتراب وان قرئ الفعل بصيغة المعلوم لم يكن مدلول الخبر منافيا لما قدمناه واما الرواية الخامسة فمحمولة على نفي تاكد الاستحباب بعد الدفن واما
الرواية السادسة فضعيفة السند مع كونها معارضة بالاقوى منها ويمكن حملها على صورة عدم الفوات واما السابعة فمع الاغماض عن سندها حيث
لم يسند الى الامام ع مطلق بالنسبة الى ما دل على جواز الصلوة لمن فاتته والمقيد حاكم على المطلق وهذا التاويل اقرب من حمل الصلوة في الاخبار
الاولة على الدعاء وكذا من حمل اخبار الجواز على صورة لم يصل على الميت كما فعله المص في لف اذ التخصيص متفرع على ... والدليل والادلة
على التخصيص الزائد بما ذكرناه واما ما رواه الشيخ عن ابن ابي نصر في الصحيح عن الحسين بن موسى عن جعفر بن عيسى قال قدم ابو عبد الله ع مكة فسالني
عن عبد الله بن اعين فقلت مات فقال مات قلت نعم قال فانطلق بنا الى قبره حتى نصلي عليه قلت نعم فقال لا ولكن نصلي عليه هاهنا فرفع يديه يدعو

اجتهد

واجتهد في الدعاء وترحم عليه فلا ينافي ما قويناه كما لا يخفى على المتدبر واحتج ما ذهب اليه من عدم الوجوب بان المدفون خرج بدفنه عن اهل
الدنيا فساوى من فني في قبره وبانه لو جازت الصلوة عليه بعد دفنه لصلي على الانبياء في قبورهم والصلحاء وان تقادم العهد ويؤيد ذلك
ما رواه عمار ونقل بعض الروايات المذكورة وما ذكره من التعليل الاول وجه استحساني ضعيف واما الثاني فيمكن الجواب عنه بما ذكره الشيخ في التهذيب
استدلالا بالقبر لما روي عنه ع لا تتخذوا قبري ... لعن الله اليهود فانهم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد ولما روي عنه ع انا اكرم على ربي
من ان يتركني في قبري اكثر من ثلثة ايام مع ان ما ذكره من التعليل لا ينهض حجة على القائلين بالتحديد واما الروايات فقد مر الجواب عنها ويكره تكرار
الصلوة على الجنازة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال المص في لف المشهور كراهة تكرار الصلوة على الميت وقال الشهيد في الذكرى ظاهرهم اختصاص
الكراهة بمن صلى على الميت لما تلوناه من جواز الصلوة لمن فاتته على القبر ويريده بالكراهة قبل الدفن حتى ينتظم الكلام وقيد ابن ادريس الكراهة
بالصلوة جماعة لتكرار الصحابة الصلوة على النبي ص فرادى ويظهر من كلام الشيخ في ف اختصاص الكراهة بالمصلي المتحد واحتمل الشيخ في الاستبصار استحباب
التكرار من المصلي الواحد وغيره وللمص قول بكراهة تكرار الصلوة اذا خاف على الميت وله ايضا قول بكراهة التكرار عند الخوف عليه او مع منافاة
التعجيل وقيد الشارح الفاضل الكراهة بكون التكرار من المصلي الواحد ويكون منافيا للتعجيل والمسئلة محل اشكال لاختلاف الاخبار فيدل
على المنع ما رواه الشيخ عن وهب بن وهب في الضعيف عن جعفر عن ابيه ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاء ناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك
الصلوة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا له وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاءه
قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ص ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ادعوا له وقولوا له خيرا وفي طريق هذه الرواية غياث بن كلوب وهو
عامي لم يوثق في كتب الرجال الا انه قد يعمل الاصحاب برواياته كما يظهر من كلام الشيخ في العدة ومما يدل على الجواز موثقة عمار وموثقة يونس بن يعقوب
السابقتان في المسئلة المتقدمة وما رواه الشيخ عن عمرو بن شمر عن جابر في الضعيف عن الباقر ع ان رسول الله ص خرج على جنازة امراة من بني النجار
فصلى عليها فوجد الحفرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجئ قوم الا قال لهم صلوا عليها وما رواه الشيخ والكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم قال كبر امير
المؤمنين ع على سهل بن حنيف وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسة اخرى فصنع ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة
وعن عمرو بن شمر في الضعيف قال قلت لجعفر بن محمد ع جعلت فداك انا نتحدث بالعراق ان عليا ع صلى على سهل بن حنيف فكبر عليه ستا ثم التفت
الى من كان خلفه فقال انه كان بدريا فقال جعفر ع انه لم يكن كذا ولكنه صلى عليه خمسا ثم رفعه ومشى به ساعة ثم وضعه فكبر عليه خمسا ففعل
ذلك خمس مرات حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة وروى هذا المعنى عقبة عن جعفر ع وفيه انه قال بدري عقبي احدي وكان من النقباء الذين
اختارهم رسول الله ص من الاثني عشر فكانت له خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة صلوة وروى الكليني في الضعيف عن ابي بصير عن ابي جعفر ع
قال كبر رسول الله ص على حمزة سبعين تكبيرة وكبر علي ع عندكم على سهل بن حنيف خمسا وعشرين تكبيرة قال كبر خمسا خمسا كلما ادركه الناس قالوا
يا امير المؤمنين ع لم ندرك الصلوة على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره خمس مرات وعن زرارة في الضعيف عن ابي جعفر ع قال صلى
رسول الله ص على حمزة سبعين صلوة والمشهور في وجه الجمع بين هذه الاخبار حمل اخبار المنع على الكراهة وهو مشكل لان الكراهة في العبادات
انما يتصور اذا كان لطبيعة ما مطلوبة شرعا فردان لكل منهما ثواب واحدهما اقل ثوابا بالنسبة الى الفرد الاخر مع تمكن المكلف من اختيار الفرد الذي هو
اكثر ثوابا من الاخر وهذا المعنى لا يتصور هاهنا وافضلية الثواب بالنسبة الى الصلوة على الميت الذي لم يصل عليه غير نافع اللهم الا ان يخص الحكم بصورة المنافاة
للتعجيل ويعم الكراهة بحيث يدخل فيه المكروه ما كان اقل ثوابا بالنسبة الى جنس اخر مطلوب شرعا وان لم يدخل تحت طبيعة واحدة مطلوبة شرعا فيقال
هذه الصلوة اقل ثوابا من التعجيل مع ان التزام ارتكاب امير المؤمنين ع للفعل المكروه خمس مرات وامره به لا يخلو عن اشكال ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل
اخبار المنع على صورة المنافاة للتعجيل ويكون معنى قوله لا يصلى على جنازة مرتين اي على سبيل الوجوب ولا يبعد ان يقال برجحان تكرار الصلوة عليه في
صورة عدم المنافاة للتعجيل لمن لم يدرك الصلوة وللامام وان ادركها استنادا الى قضية سهل بن حنيف مع امكان النزاع في عموم الحكم اذ يجوز اختصاص
الحكم بمثله شرفا ومنزلة في الدين وهذا لا ينقل مثله في غير سهل واما من ادرك الصلوة غير الامام فلا يدل على رجحان الصلوة بالنسبة اليه الا عموم
رواية عمار السابقة والاستناد اليها لا يخلو عن اشكال والذي يخدش هذا الاختيار عدم ظهور مصرح به على هذا الوجه فان قلت كيف تعلق
بقضية سهل في ترجيح رجحان التكرار للامام وقد قال المص في لف ان حديث سهل بن حنيف مختص به لان النبي اظهر الفضيلة كما خص النبي
ص عمه حمزة بسبعين تكبيرة وفي كلام امير المؤمنين ع في نهج البلاغة ما يدل عليه قلت هذا خلاف الظاهر وما ذكره من كون سهل بخصوصه مستثنى عن حكم شرعي كلي لا
يخلو عن اشكال والنقل الذي ذكره لم يثبت على وجه ينهض حجة نعم لا يبعد اختصاص الحكم بمثله لشرفه ومزيته في الدين كما اشرنا اليه وبالجملة

غير منصف في هذه المسألة وأولى الناس بها أولاهم بالميراث والمراد بالأولى ههنا المستحق للميراث وهذا الحكم في الجملة لا خلاف فيه بين الأصحاب وإن كان لابن الجنيد خلاف في بعض جزئيات المسألة كما سيجيء واستدلوا عليه بقوله تعالى وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وبما رواه الكليني عن ابن أبي عمير في الحسن بإبراهيم بن هاشم عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال يصلي على الجنازة أولى الناس بها أو يأمر من يحب وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر في الضعيف عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال يصلي على الجنازة أولى الناس بها أو يأمر من يحب وفي عموم الآية على وجه يشمل محل النزاع تأمل وكون المراد بالأولى في الأخبار المستحق للميراث غير متضح إلا أنه لم أطلع على مخالف من الأصحاب وعليهم يكفي لعدم العدول عنه ومن الأصحاب من صرح باستحباب الحكم في المعتق عند فقد القريب ثم أولاده ثم الإمام وقيل ضامن الجريرة ثم الحاكم ثم عدول المؤمنين والحجة على ذلك غير واضحة والوارث أولى من الموصى إليه بالصلاة عند المص ومن تبعه وقدم ابن الجنيد الموصى إليه وفاء بعهد الميت ولاشتهار ذلك بين السلف كوصية أبي بكر لعمر ووصية عمر لصهيب ووصية عائشة لأبي هريرة ووصية ابن مسعود لزبير ووصية ابن جبير لأنس ووصية ابن مسعود أبي شريحة لزيد بن أرقم فجاء عمرو بن حريث أمير الكوفة ليتقدم فاعلمه ابنه بوصيته فقدم زيدا ولأن إيصاءه إليه لظنه فيه مزية فلا ينبغي منعه منها ويدل على مختار المص عموم الأدلة السابقة وما ذكره من الحجج لابن الجنيد لا ينهض حجة في إثبات حكم شرعي فعل المذكورين ليس بحجة مع احتمال حصول الإذن للوارث ولا منع فيه نعم يمكن الاستناد إلى عموم ما دل على الوفاء بالوصية والمسألة محل تردد واعلم أن ظاهر الأصحاب أن إذن الولي إنما تتوقف عليه الجماعة لا أصل الصلاة وقد صرح به بعض الأصحاب وهو حسن تقييدا للحكم المخالف للأصل بالمقدار المستفاد من الدليل وهو أولوية الولي بالإمامة لأن هذا هو المتبادر من الخبرين السابقين وعلى هذا فالمراد بالأولوية توقف الجماعة على تقدمه أو إذنه وتعيين الثاني إذا لم يكن أهلا للإمامة ولو أبى عن الإذن والتقدم مع أهليته سقط اعتباره كما صرح به الشارح الفاضل وللمناقشة فيه مجال فإنه إذا ثبت له الولاية كان سقوطها بمنعه محتاجا إلى دليل واضح وقد يعلل عدم توقف أصل الصلاة عليه بأنها واجبة على الكفاية فلا يناط برأي أحد من المكلفين وقد يقال لا منافاة بين الوجوب كفاية وكونه منوطا برأي بعض المكلفين على معنى أنه إن أتى به بنفسه أو بنصب غيره وقام ذلك الغير سقط عن الغير وإلا سقط اعتباره وانعقدت جماعة وفرادى وبغير إذنه والأب أولى من الابن لا أعلم في ذلك خلافا بين الأصحاب واستدل عليه بأن الأب أرق على الميت وأشفق فيكون دعاؤه أقرب إلى الإجابة ومجرد هذا التعليل لا يصلح لتأسيس الحكم وإثباته نعم يصلح توجيها للحكم بعد ثبوته والولد أولى من الجد على المشهور ونقل عن ابن الجنيد أنه جعل الجد أولى من الأب والابن محتجا بأن منصب الإمامة أليق بالأب من الولد ولا قرب الأول والمعلم من الأولوية المتقدمة أن الجد لا يرث مع وجود الابن والأخ من الأبوين أولى ممن يتقرب بأحدهما أما تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب خاصة فلا ريب فيه استنادا إلى الأولوية السابقة لأنه لا يرث معه وأما على الأخ من الأم فعلله المص في هي بأنه أكثر نصيبا في الميراث وبأن الأم لا ولاية لها في الصلاة فمن يتقرب بها أولى ولم يتعرض المص ههنا لحال اجتماع الجد مع الأخ ولا لحكم باقي الوراث وقال الشيخ في ط كان حضر جماعة من الأولياء كان الأب أولى ثم الولد ثم ولد الولد ثم الجد من قبل الأب ثم الأخ من قبل الأب والأم ثم الأخ من قبل الأب ثم الأخ من قبل الأم ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال وجملته أن من كان أولى بالصلاة عليه لقوله تعالى وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وهذا عام ونحوه قال ابن إدريس وتبعهما في الأحكام المذكورة المص وغيره وظاهر التعليل المذكور أن من يرث أولى ممن لا يرث وكذا الأكثر نصيبا أولى من الأقل لكنه ينتقض بالأب فإنه أقل نصيبا من الابن وكذا الجد فإنه مساو مع الأخ في الاستحقاق فيكون هذان الحكمان مستثنيين من الكلية السابقة لدليل آخر والزوج أولى من كل أحد قال في الذكرى لا أعلم فيه مخالفا من الأصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له المرأة تموت من أحق الناس بالصلاة عليها قال زوجها قلت الزوج أحق من الأب والولد والأخ فقال نعم ويغسلها وفي طريق هذه الرواية علي بن أبي حمزة وهو واقفي مطعون والقسم بن محمد والظاهر أنه الجوهري وهو أيضا واقفي ورواها ابن بابويه بإسناد ظاهر الصحة عن ابن أبي عمير عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير ورواها الكليني بدون قوله ويغسلها بإسناد آخر عن أبي بصير وليس فيه من يتوقف في شأنه إلا إسماعيل بن مرار فإنه لم يوثق في كتب الرجال لكنه من الرواة المشهورة وقد نقل الأصحاب كتب يونس بن عبد الرحمن من طريقه ويؤيده ما رواه الشيخ عن إسحاق بن عمار في الضعيف عن أبي عبد الله عليه السلام قال الزوج أحق بامرأته حتى يضعها في قبرها ومقتضى الروايات المذكورة أن الزوج أحق من جميع الأقارب لكن في بعض الروايات ما يدل على أولوية الأخ روى الشيخ عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تموت ومعها أخوها وزوجها أيهما يصلي عليها فقال أخوها أحق بالصلاة عليها وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة على المرأة الزوج أحق بها أو الأخ قال الأخ وفي طريقهما الحسن بن أحمد وهو غير موثق في كتب الرجال قال الشيخ الوجه في هذين الخبرين أن نحملهما على ضرب من التقية لأنهما موافقان لمذاهب العامة وهو حسن ترجيحا للخبر المشهور المعمول بين الأصحاب على غيره ويؤيده ما دل على رجحان الأولى بالميراث لأن ميراث الزوج

اكثر

أكثر من الأخوة قال في المعتبر وفي الزوج مع الأخ روايتان أشهرهما الولاية للزوج لأنه أقوى في الميراث ثم نقل رواية أبي بصير ورواية عبد الرحمن ورواية حفص ثم قال والرواية الأولى أرجح لوجهين أحدهما ضعف أبان وابن البختري وسلامة سند الأولى والثاني للزوج الاطلاع على عورة المرأة وليس كذلك المحارم وما ذكره من التعليل الثاني ضعيف وفي ترجيح الرواية الأولى على الأخرى بما ذكر تأمل فإن أبان قد نقل الكشي إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وحفص وثقه النجاشي ومراده بسلامة سند الرواية الأولى سلامته عن الطعن وهو كذلك في أحد الطريقين المنقول عن الكافي فلا يرد عليه اعتراض الشهيد بوجود علي بن أبي حمزة والقسم بن محمد في الطريق وكأنه غفل عن الإسناد الذي نقلناه وأما اعتراض بعض المتأخرين بأن في الطريق أبا بصير المشترك بين الثقة والضعيف بل ههنا هو الضعيف بقرينة الراوي عنه فجوابه معلوم مما حققناه في كتاب الطهارة ولا يلحق الزوجة بالزوج في هذا الحكم لفقد النص وقيل بالمساواة استنادا إلى صدق اسم الزوج عليها لغة وهو ضعيف فإن ما ذكره إنما يستقيم لو كان النص واردا بولاية الزوج من غير تقييد لا مع التصريح بكونه أحق بامرأته كما في الخبر الذي هو الأصل في هذا الباب والظاهر عدم الفرق في الزوجة بين الدائمة والمتمتع بها ولا بين الحرة والأمة لعموم النص فالزوج أولى من سيد المملوكة وكذا عدم الفرق في الزوج بين الحر والعبد لكن المص ذكر في هي أن الحر أولى من العبد وإن كان الحر بعيدا والعبد أقرب لأن العبد لا ولاية له في نفسه ففي غيره أولى ولا نعلم فيه خلافا ولعل الزوج مستثنى من الحكم المذكور للنص والذكر من الأولياء المتعددين في طبقة واحدة أولى من الأنثى قال في هي أنه لا خلاف فيه وحكى بعض المتأخرين قولا باشتراك الورثة في الولاية واستدل بعضهم على الأول بقوله عليه السلام يصلي على الجنازة أولى الناس بها ومع وجود الذكر يصدق كونه أولى وكأنه نظر إلى أن ميراث الذكر أكثر لكن ذلك لا يتم كلية لتخلف ذلك في بعض الموارد كما إذا انحصر الوارث في الأخ من قبل الأم والأخت من قبل الأم واعلم أن عبارات أكثر الأصحاب مطلقة في أولوية الذكر من الأنثى وما ذكرنا من التقييد بالكون في طبقة واحدة صرح به جماعة من الأصحاب منهم الشهيدان رحمهما الله فلو لم يكن في الطبقة إلا ذكر فالولاية للأنثى لما رواه ابن بابويه والشيخ عن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت المرأة تؤم النساء قال لا إلا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها تقوم وسطهن في الصف فتكبر ويكبرن ورواها الشيخ عن زرارة بإسناد آخر من الموثقات وبإسناد آخر ضعيف ولو كان الذكر ناقصا لصغر أو جنون ففي انتقال الولاية إلى الأنثى من طبقته أو إلى وليه نظر واستقرب في كري الانتقال إلى الأنثى ولو لم يكن في طبقته مكلف ففي انتقال الولاية إلى الأبعد أو إلى الحاكم نظر ولو كان الأقرب غائبا ففيه وجهان ويحتمل قويا سقوط اعتباره مطلقا في الصورة المذكورة والحر أولى من العبد وإن كان العبد أقرب من الحر بلا خلاف لأنه لا يرث مع الحر ويؤيده كونه محجورا عليه من التصرفات في نفسه فكذا في غيره والأفقه من الأولياء المجتمعين في طبقة واحدة أولى من غيره وقد صرح المص بأن الفقيه العبد أولى من غيره الحر وكذا إن أراد الولي تقديم غيره فالأولى تقديم الأفقه ولم يرد عليه ههنا نص على الخصوص والظاهر إلحاق الأصحاب صلاة الجنازة بالمكتوبة واختلف كلامهم ههنا فمنهم من قدم الأفقه ثم الأقرأ ثم الأسن وهو خيرة المص في عد ويه والمحقق في الشرائع وأكثرهم على تقديم الأقرأ على الأفقه ذهب إليه الشيخ وابن إدريس والمص في غيره من كتبه والمحقق في المعتبر وربما يوجه تقديم الأفقه ههنا دون المكتوبة بأن القراءة ساقطة في صلاة الجنازة ورد بأن مرجحات القراءة معتبرة في الدعاء ولولا ذلك لسقط الترجيح بالقراءة مطلقا والمراد بالأفقه الأعلم بفقه الصلاة وبالأقرأ الأعلم بمرجحات القراءة لفظا ومعنى وبالأسن أكثر سنا وقيل إن المراد أكثر مدة في الإسلام وانتقل جماعة من الأصحاب منهم الشيخ إلى القرعة بعد اعتبار الترجيح بالسن واعتبر بعضهم بعد الأسن الأقدم هجرة ثم الأصبح ذكر وهو غير بعيد إذ لا نص ههنا على الخصوص فينبغي اعتبار مرجحات الإمامة ههنا وسيجيء الكلام في هذه الأوصاف في إمامة الجماعة مفصلا والظاهر أن المرجحات إنما تعتبر عندهم إذا كان كل واحد منهم أهلا للإمامة فلو كان الأفقه منهم غير عادل لم يكن له حق في تقديم الغير معتبرا مع احتمال ذلك على بعد كما يفهم من ظاهر العبارة وهل الولاية ههنا على سبيل الاستحباب أو يسقط ولاية المرجوح بالكلية لم أطلع على تصريح بشيء من ذلك في كلام الأصحاب فإن لم يكن الولي بالشرائط المعتبرة في الإمامة استناب من يريد ممن استكمل أوصاف الإمام فيه بناء على أن الإمام يشترط عدالته ههنا أيضا وإن لم يكن صلاة حقيقية ويظهر من المص في هي أن ذلك اتفاقي بين الأصحاب وللمناقشة فيه مجال لعموم النص وعدم كونها صلاة حقيقية فلا يعتبر فيها ما يعتبر في الصلاة الحقيقية كما يستفاد من بعض الأخبار السابقة ويجوز للولي الاستنابة مع الصلاحية أيضا إذ لا مانع منه ولو وجد الكامل استحب استنابته لأن الكامل قد يكون سببا لاستجابة دعائه ويحتمل ترجيح الولي لاختصاصه بمزيد الرقة التي هي مظنة الإجابة وليس لأحد التقدم بدون إذنه وقد مر تحقيقه والإمام الأصل أولى من كل أحد وتحقيق احتياجه إلى إذن الولي وعدمه زيادة تكلف مستغنى عنه فلا وجه للاشتغال به والهاشمي أولى من غيره مع الشرائط إن قدمه الولي ويستحب له تقديمه ذكره الأصحاب بل أوجبه المفيد وحجة الأول قوله عليه السلام قدموا قريشا ولا تقدموهم وبأنه مع استكمال الشرائط يرجح بعلو النسب وطعن الشهيد في الرواية بأنه غير مستنبط

في روايتنا بانه يلزم من الدعوى وحمل في الذكرى كلام المفيد على ان مراده امام الاصل وهو بعيد عن سياق كلامه جدا ولو امت المرأة النساء والعاري مثله وقف الامام منهن في الصف كما يستفاد من اخبار عدة استحبابا والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل على حكم المرأة صحيحة زرارة المذكورة عند شرح قول المص والذكر اولى من الانثى ورواية الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع ورواية جابر عن ابي جعفر ع وظاهر العبارة ان المرأة لا تجلس كالعاري وبه صرح المحقق في المعتبر والظاهر ان الفارق النص الدال على اعتبار الجلوس لاحتياجها الى الركوع والسجود كما ذكره بعضهم لان الواجب الايماء وغيرهما اي غير النساء والعراة وتثنية الضمير اولى اي غير العاري والمرأة يتقدم على الصف وان كان المؤتم واحدا لا كغيرها من الصلوات لان المأموم الواحد يقف عن يمين الامام والاصل في هذا الباب ما رواه الكليني وابن بابويه عن اليسع بن عبد الله القمي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي على الجنازة وحده قال نعم قلت فاثنان يصليان عليها قال نعم ولكن يقوم الاخر خلف الاخر ولا يقوم بجنبه ورواه الشيخ عن القسم بن عبد الله القمي ويفرد الحائض بصف قد مر ما يدل عليه عند شرح قول المص ويستحب فيها الطهارة واذا اقتدى النساء بالرجل وقفن خلفه وان كان وراءه رجال وقفن خلفهم لان مواقف النساء في الجماعة خلف الرجال وروى الكليني والشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص خير الصفوف في الصلوة المقدم وخير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ص ولم قال صار سترة للنساء ولو فات بعض المأموم بعض التكبيرات اتم ما بقي منها بعد فراغ الامام ولاء اي من غير دعاء وان رفعت الجنازة يدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ وابن بابويه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعا وعن عيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة قال يتم ما بقي وعن خالد بن زياد القلانسي وهو غير موثق عن رجل عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر وفي الضعيف عن زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة على الجنائز اذا فات الرجل منها التكبيرة او الثنتان او الثلث قال يكبر ما فاته وعن جابر في الضعيف عن ابي جعفر ع قال قلت له أرأيت ان فاتتني تكبيرة او اكثر قال تقضي ما فاتك قلت استقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة الحديث وروى الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع عن ابيه ان عليا ع كان يقول لا يقضى ما سبق من تكبير الجنائز حملها الشيخ على نفي القضاء الخاص يعني مشغولا بالدعاء لا القضاء المتتابع قال في الذكرى يريد به نفي وجوب الدعاء لحصوله من السابقين ولانه موضع ضرورة لا نفي جوازه لدلالة ما يأتي عليه بل يمكن وجوبه مع الاختيار لعموم ادلة الوجوب وعموم قول النبي ص صلوا ما ادركتم واقضوا ما فاتكم ويحمل رواية الحلبي على عدم التمكن من الدعاء بتعجيل رفعها وعليه يحمل قول الصادق ع في رواية الحلبي فليقض ما بقي متتابعا والمستفاد من كلام المص تخصيص التتابع بصورة عدم التمكن من الدعاء وبه صرح المص في بعض كتبه والمحقق ان مقتضى صحيحة الحلبي ان من هذا شأنه لا يأتي بالدعاء بين التكبيرات سواء امكنه ذلك بلا تحمل قبل رفع ما ينافي الصلوة من البعد والانحراف ام لا والتخصيص يحتاج الى دليل والاتفاق على الوجوب الكفائي ينفي شمول ادلة الوجوب لموضع النزاع وذكر في الذكرى بعد نقل مسألة القلانسي وهذا يشعر بالاشتغال بالدعاء اذ لو والى لم يبلغ الحال الى الدفن واستحسنه الشارح الفاضل وفيه تأمل لان معنى قوله ع فان كان ادركهم وقد دفن انه لم يدرك شيئا من التكبيرات مع الامام لا انه ادرك البعض ولم يدرك الباقي حتى الدفن فلا اشعار فيه بما ذكره ويستحب اعادة ما سبق به على الامام وخصه الشارح الفاضل بصورة السهو او الظن بانه كبر قال ولو كان متعمدا ففي الاعادة اشكال من ان التكبير ركن فزيادته كنقصانه ومن كونه ذكرا لله تع قال ولا ريب ان عدم العود هنا اولى وقال في شرح الشرائع انه يستمر في صورة العمد حتى يلحقه الامام ويأثم واستشكل بعض المتأخرين الحكمين خصوصا الثاني لان التكبير الواقع على هذا الوجه منهي عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد فلو قيل بوجوب الاعادة مع العمد كان جيدا ان لم يبطل الصلوة بذلك ولو حضرت جنازة في الاثناء فان شاء قطع الصلوة على الاولى واستأنف صلوة واحدة عليهما وان شاء اتم الصلوة على الاولى واستأنف على الاخرى هذا الحكم ذكره الصدوقان والشيخ وجماعة من الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد انه قال يجوز للامام جمعهما الى ان يتم على الثانية خمسا وان شاء ان يومي الى اهل الاولى ليأخذوها ويتم على الثانية خمسا وتأول الشيخ رواية جابر عن الصادق ع ان رسول الله ص كبر احدى عشرة وسبعا وستا بالحمل على جنازة ثانية فيبتدئ من حين انتهى خمسا هكذا وهذا دال على اختياره جواز التشريك احتج الاولون بما رواه الكليني والشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع في قوم كبروا على جنازة تكبيرة او تكبيرتين ووضعت معها اخرى قال ان شاؤوا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤوا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك لا بأس به قال في الذكرى والرواية قاصرة عن افادة المدعى اذ ظاهرها ان ما بقي من تكبير الاولى محسوب للجنازتين فاذا فرغ من تكبير الاولى تخيروا بين تركها بحالها حتى يكملوا التكبير على الاخيرة وبين رفعها من مكانها والاتمام على الاخيرة وليس في

هذه النية ابطال الصلوة على الاولى بوجه هذا مع ان تحريم قطع العبادة الواجبة وما ذكره من عدم دلالة الرواية على القطع متجه واما ما ذكره من تحريم قطع العبادة الواجبة وانه غير واحد من المتأخرين يحكمون بتحريم القطع ههنا الا لضرورة فغير مسلم اذ عمدة ما يعول عليه في هذا الباب هو الاجماع وهو غير تام في موضع النزاع واما الاستناد الى قوله تع ولا تبطلوا اعمالكم فغير تام كما بيناه في المباحث السابقة واما ما ذكره من ان ظاهر الرواية التشريك فهو متجه لظهور قوله ع واتموا التكبير على الاخيرة في ذلك وان احتمل ان يكون المراد باتمام التكبير على الاخيرة استيناف الصلوة عليها بعد اتمام الاولى لكنه خلاف الظاهر فاعتراض المدقق الشيخ علي عليه بعدم استفادة ذلك من الرواية مندفع وما ذكرنا يظهر ان القول بالتشريك متجه ويؤيده حصول الامتثال بروح بلزوم تجديد النية عند ارادة التشريك وعدم ذكرها في الحديث كما في غالب العبادات مبني على سهولة الامر فيها وعدم الانفكاك عنها في اكثر الاحيان فلا اشكال في الخبر من هذه الجهة وحيث قلنا بالتشريك فان قلنا باعتبار الاذكار الاربعة مع كل تكبيرة كما هو مذهب بعض الاصحاب فلا اشكال والا فالظاهر اعتبار وظيفة الصلوتين مع الادعية مع كل تكبيرة فلو كان التشريك عند التكبيرة الثانية يتشهد بعد الثانية ويصلي على النبي وآله والظاهر انه يتخير في التقديم والتأخير وهكذا الى آخر الصلوة ومثله ما لو اقتصر بصلوة واحدة على متعددة فانه يشرك بينهم فيما يتحد لفظه ويراعي فيما اختلف فلو كان منهم مؤمن وطفل ومجهول ومنافق راعى وظيفة كل واحد منهم ومع اتحاد الصنف يراعي تثنية الضمير وجمعه وتذكيره وتأنيثه او يذكر مطلقا مؤولا بالميت او يؤنث مطلقا مؤولا بالجنازة ولعل الاولى وجوز الشهيد قطع الصلوة في صلوة الخوف على الجنائز واعترض عليه الشارح الفاضل في الروض بان الخوف ان كان على الجميع او على الاولى فالقطع يزيد الضرر على الاولى لا يزيله لانهدام ما قد مضى من صلوتها الموجب لزيادة مكثها وان كان الخوف على الاخيرة فلا بد لها من المكث مقدار الصلوة عليها وهو يحصل مع التشريك والاستيناف نعم يمكن فرض ضرر زائد بالخوف على الثانية بالنظر الى تعدد الدعاء مع اختلافهما بحيث يزيد ما يتكرر منه على ما مضى من الصلوة وفيه نظر فانه يجوز ان يكون الخوف على المجموع مع التشريك وعلى الثانية مع الاتمام والاستيناف للثانية ويجوز ان يكون الخوف عليها مع الامرين مختصا بالثانية اما زيادة المكث للثانية في صورة الاتمام والاستيناف فظاهر وكذا زيادته بالنسبة اليها في صورة التشريك في بعض الصور فان التشريك موجب لزيادة الدعاء ويكون مثلا اذا قصد التشريك عند التكبيرة الثانية فلا خفاء في حصول الضرر بالنسبة الى الثانية وكذا بالنسبة الى الاولى لان الادعية المكررة تزيد على ما مضى منه بكثير سواء اختلفا في الدعاء او اتحدا في جميع هذه الصور لا يتأتى المذكور تعين القطع والاستيناف دفعا للضرر وان حصل الضرر عليهما بسبب التشريك ولم يحصل الضرر على شيء منهما بسبب الاتمام والاستيناف تعين اتمام الاولى والاستيناف على الثانية ان قلنا بتحريم القطع من غير ضرورة والا تخير بينه وبين القطع والاستيناف وعلى التقديرين لم يجز له التشريك وبالجملة قد يكون التشريك موجبا للخوف على المجموع واما اتمام الاولى والاستيناف على الثانية فقد يكون موجبا للخوف على الثانية فاذا اجتمع الخوفان تعين القطع ثم لا يخفى ان ظاهر كلام المص ان التخيير بين القطع وبين اتمام الاولى والاستيناف على الثانية ثابت مطلقا وجعل في البيان الثاني متعينا اذا كانت الثانية مندوبة بناء على القول بالتشريك لا فرق بين اختلاف الجنازتين في الوجوب والندب وعدمه كما في صورة التعدد ابتداء ولا اشكال في اختلاف الجهة كما مر تحقيقه ويستحب التشييع وهو المشي مع الجنازة الى موضع الدفن او الصلوة او المغتسل والمشي وراء الجنازة اجمع العلماء كافة على استحباب تشييع الجنازة وفيه ثواب عظيم والاخبار به مستفيضة فروى الكليني عن جابر في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال اذا دخل المؤمن قبره نودي الا ان اول حبائك الجنة الا وان حباء من تبعك المغفرة وعن جابر ايضا عن ابي جعفر ع قال من شيع ميتا حتى يصلي عليه كان له قيراط من الاجر ومن بلغ معه الى قبره حتى يدفن كان له قيراطان من الاجر والقيراط مثل جبل احد ونحوه روى ابو بصير عن ابي جعفر ع وعن داود الرقي عن رجل من اصحابه عن ابي عبد الله ع قال من شيع جنازة مؤمن حتى يدفن في قبره وكل الله عز وجل به سبعين ملكا من المشيعين يشيعونه ويستغفرون له اذا خرج من قبره الى الموقف وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اول ما يتحف به المؤمن يغفر لمن شيع جنازته وعن ميسر قال سمعت ابا جعفر ع يقول من تبع جنازة مسلم اعطي يوم القيمة اربع شفاعات ولم يقل شيئا الا قال الملك ولك مثل ذلك وعن الاصبغ قال قال امير المؤمنين ع من تبع جنازة كتب الله له من الاجر اربع قراريط قيراط باتباعه وقيراط للصلوة عليها وقيراط بالانتظار حتى يفرغ من دفنها وقيراط للتعزية وعن ابي الجارود عن ابي جعفر ع قال فيما ناجى به موسى ربه قال يا رب ما لمن شيع جنازة قال اوكل به ملائكة من ملائكتي معهم رايات يشيعونهم من قبورهم الى محشرهم وروى الشيخ عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم قال حضر ابو جعفر ع جنازة رجل من قريش وانا معه وكان فيها عطاء فصرخت صارخة فقال لها عطاء لتسكتين او لنرجعن قال فلم تسكت فرجع عطاء قال فقلت لابي جعفر ع ان عطاء قد رجع قال ولم قلت صرخت هذه الصارخة فقال لها لتسكتين او لنرجعن قال فلم تسكت فرجع

فقال امضوا بنا فلو انا اذا رأينا شيئا من الباطل مع الحق تركنا الحق لم نقض حق مسلم قال فلما صلى على الجنازة قال وليها لابي جعفر عليه السلام ارجع مأجورا رحمك الله فانك لا تقدر على المشي فابى ان يرجع قال فقلت له قد اذن لك في الرجوع ولي حاجة اريد ان اسألك عنها فقال امض فليس باذنه جئنا ولا باذنه نرجع انما هو فضل واجر طلبناه فبقدر ما يتبع الجنازة الرجل يوجر على ذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان المعروف بين الاصحاب ان مشي المشيع وراء الجنازة او احد جانبيها افضل من المشي امامها وحكى الشهيد في الذكرى عن كثير من الاصحاب كراهة المشي امامها وقال المصنف في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع ونقل المحقق في المعتبر على عدم كراهة ذلك بل هو مباح وقال ابن ابي عقيل يجب التأخر خلف جنازة المعادي لذوي القربى لما ورد من استقبال ملائكة العذاب اياه وقال ابن الجنيد يمشي صاحب الجنازة بين يديها والباقون وراءها لما روي ان الصادق عليه السلام مشى بين يدي سرير اسمعيل بلا حذاء ولا رداء وهو غير ناهض لعموم الدعوى ويدل على استحباب التتبع لها ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن اسحق بن عمار المشترك بين ثقتين احدهما فطحي عن ابي عبد الله عليه السلام قال المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها وروى الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين علي عليه السلام قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا اهل الكتاب وعن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال مشى رسول الله صلى الله عليه وآله خلف جنازة فقيل له مالك يا رسول الله تمشي خلفها فقال ان الملائكة رايتهم يمشون امامها ونحن نتبع لهم ويدل على استحباب المشي وراءها او احد جانبيها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سدير عن ابي جعفر عليه السلام قال من احب ان يمشي مشي الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير وفي اسناد هذا الخبر جهالة لكن الشهرة مع المسامحة في ادلة السنن جابرة لها ويدل على جواز المشي بين يديها ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح وابن بابويه عنه باسناد ظاهره الصحة عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال امش بين يدي الجنازة وخلفها ولعل الامر في الخبر محمول على الاباحة والترخيص جمعا بين الادلة ويوافق قول ابن ابي عقيل ما رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام كيف اصنع اذا خرجت مع الجنازة امشي امامها او خلفها او عن يمينها او عن شمالها قال ان كان مخالفا فلا تمش امامه فان ملائكة العذاب يستقبلونه بانواع العذاب وفي معناها رواية السكوني عنه عليه السلام وروى الكليني عن يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله عليه السلام قال امش امام جنازة المسلم العارف ولا تمش امام جنازة الجاحد فان امام جنازة المسلم ملائكة يسرعون به الى الجنة وان امام جنازة الكافر ملائكة يسرعون به الى النار والنهي في هذه الاخبار محمول على ترك الاولى والافضل جمعا بين الادلة ويستحب ان يكون المشيع ماشيا ويكره الركوب قال في المنتهى وهو قول العلماء كافة ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال مات رجل من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله في جنازته يمشي فقال له بعض اصحابه الا تركب يا رسول الله فقال اني لاكره ان اركب والملائكة يمشون وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال رأى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما خلف جنازة ركبانا فقال اما استحيى هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم ركبانا وقد اسلموه على هذه الحال وعن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من مشى مع جنازة حتى يصلى عليها ثم رجع كان له قيراط الحديث ويستحب للمشيع ان يحضر قلبه التفكر في مآله والتخشع والاتعاظ بالموت ويكره له الضحك واللهو لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله او عليا عليه السلام شيع جنازة فسمع رجلا يضحك فقال كأن الموت فيها على غيرنا كتب الحديث وروى السكوني عن الصادق عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة ما ادري ايهم اعظم جرما الذي يمشي مع الجنازة بغير رداء والذي يقول قفوا والذي يقول استغفروا له غفر الله لكم ومنه يظهر كراهية مشي غير صاحب الجنازة بغير رداء ونقل عن ظاهر ابن حمزة تحريمه اما صاحب الجنازة فيفعله ليتميز عن غيره كما سيجيء وذكر الجعفي وابن حمزة [illegible] وعن ابن الجنيد انه ذكر [illegible] او اخذ مزيد من فوقها على الا [illegible] والارض ولا يجوز عليه غيرهما ويكره للمشيع الجلوس قبل ان يوضع الميت في لحده عند اكثر اصحابنا وظاهر الشيخ في [illegible] وابن الجنيد انتفاء الكراهة والاول اقرب لما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي لمن شيع جنازة ان لا يجلس حتى يوضع في لحده فاذا وضع في لحده فلا بأس

اتفق الاصحاب على استحباب التربيع وهو حمل الجنازة من جوانبها الاربعة وهو اولى من الحمل بين العمودين كما تفعله العامة قال في الذكرى وليس فيه دنو ولا سقوط مروة فقد حمل النبي صلى الله عليه وآله جنازة سعد ولم تزل الصحابة والتابعون على ذلك لما فيه من البر والاكرام للمؤمن وفيه فضل كثير فروى الشيخ باسناد فيه قوة عن جابر ورواه الكليني عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر عليه السلام قال من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة وروى الكليني عن سليمان بن خالد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اخذ بقائمة السرير غفر الله له خمسا وعشرين كبيرة واذا ربع خرج من الذنوب وعن عيسى بن راشد عن رجل من اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من اخذ بجوانب السرير الاربعة غفر له اربعين كبيرة ورواه الصدوق في الفقيه وقال ابو جعفر عليه السلام من حمل اخاه الميت بجوانب السرير الاربعة محا الله عنه اربعين كبيرة من الكبائر وفي الفقيه ايضا وقال عليه السلام لاسحق بن عمار يا اسحق اذا حملت جوانب سرير الميت خرجت من الذنوب كما ولدتك امك قال في الذكرى والمراد بالتربيع حملها من جوانبها الاربعة كيف

اتفق

اتفق باربعة رجال وظاهره حصول السنة وان لم يحمل الشخص الواحد جوانبه الاربعة وهو حسن لبعض الاخبار السابقة وروى الشيخ عن ابي جعفر عليه السلام قال السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع وفي الخبر احتمال ان يراد الاربع فضلا ان يربع الشخص الواحد لما مر من الاخبار وهو يحصل بحمل جوانب السرير الاربعة على اي وجه كان لما رواه الصدوق عن الحسين بن سعيد في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه كتب اليه يسأله عن سرير الميت يحمل أله جانب يبدأ به في الحمل من جوانبه الاربعة او ما خف على الرجل يحمل من اي الجوانب شاء فكتب من ايها شاء ولو اوردها الشيخ باسناد فيه جهالة ونحوها اضافة وافضل هيئة التربيع على ما يستفاد من الاخبار الاتية ان ياخذ الحامل جانب السرير الذي يلي اليد اليمنى للميت ثم يمر الى الجانب الذي يلي الرجل اليسرى ثم الى الجانب الذي يلي اليد اليسرى وهذا وان كان غير مشهور من المتاخرين لكنه مستفاد من الاخبار وهو المصرح به في كلام المصنف في المنتهى حيث قال التربيع المستحب عندنا ان يحمل الحامل بمقدم السرير الايمن ثم يمر عليه ويدور من خلفه الى الجانب الايسر فياخذ رجله اليسرى ويمر معه الى ان يرجع الى المقدم كذلك دور الرحى وحاصل ما ذكرناه ان يبدأ فيضع قائمة السرير التي تلي اليد اليمنى للميت فيضعها على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله اليمنى على كتفه الايسر فيضع القائمة التي تلي رجله اليسرى على كتفه الايمن ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي يده اليسرى على كتفه الايمن وهكذا نقله جماعة من العلماء ونقل عن ابي حنيفة والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يضع قائمة السرير اليسرى على كتفه اليمنى من عند راس الميت ثم يضع القائمة اليسرى من عند الرجل على الكتف اليمنى ثم يعود الى القائمة التي من عند راس الميت فيضعها على كتفه اليسرى ثم ينتقل الى اليمنى من عند رجليه ثم الاولى من مقدم السرير الايمن جانبه الذي يلي يمين الميت كما يدل عليه قوله وفي الحاصل لكن ما ذكره من انه يضع الجانب الذي يلي اليد اليمنى للميت على الايسر فغير واضح بل الظاهر انه يضعه على اليمين كما قاله بعض افاضل الشارحين لانه اخف واسهل مع خلوه عن مشقة الدخول تحت الجنازة ولانه ابعد من الحمل بين العمودين ويمكن فهمه من رواية علي بن يقطين الاتية وظاهر كلام الشهيد في الذكرى هو المعنى الذي ذكرناه وجعله بعض افاضل الشارحين هو المشهور والمنقول عن الفاضل قال وهو المفهوم من بعض عبارات الاصحاب وذهب جماعة من المتاخرين منهم الشهيد في الذكرى والشيخ علي والشارح الفاضل الى انه يبدأ بمقدم السرير الايمن وهو الذي يلي يسار الميت الذي [illegible] هذا الباب من الاخبار ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن ابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن الفضل ابن يونس الثقة الواقفي قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن تربيع الجنازة قال اذا كنت في موضع تقية فابدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلف رجليه البتة حتى تستقبل الجنازة فتاخذ يده اليسرى ثم رجله اليسرى ثم ارجع الى مكانك لا تمر خلف الجنازة البتة حتى تستقبلها تفعل كما فعلت اولا وان لم تكن تتقي فيه فان تربيع الجنازة التي جرت به السنة ان تبدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى حتى تدور حولها والظاهر ان اليد والرجل المذكورين في الرواية يد الميت اليمنى ورجله فيكون دالا على ما ذكرناه وروى الكليني والشيخ في الحسن او الموثق عن العلاء بن سيابة وهو غير موثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال تبدأ في حمل السرير من الجانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الاخر حتى ترجع الى المقدم كذلك دوران الرحى عليه وفي هذا الخبر اجمال لان الجانب الايمن كما يحتمل ان يكون المراد منه جانب السرير الذي يلي يمين الميت يحتمل ان يكون المراد منه جانبه الذي يلي يمين المشيعين لكن يتعين حمله على الاول توفيقا بينه وبين الخبر الاول وما رواه الشيخ والكليني عن علي بن يقطين باسناد فيه ابرهيم بن هاشم عن [illegible] عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سمعته يقول السنة في حمل الجنازة ان تستقبل جانب السرير بشقك الايمن وتلزم الايسر بكفك الايمن ثم تمر عليه الى الجانب الرابع مما يلي يسارك وهذا الخبر ايضا ظاهر فيما ذكرناه والظاهر انه احتج من زعم ان البدأة بمقدم السرير الذي يلي يسار الميت بالخبرين الاولين وجوابه ظاهر مما حررناه اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ذكر في [illegible] انه يبدأ بمقدم السرير الايمن ثم يمر عليه ويدور من خلفه الى الجانب الايسر فياخذ رجله اليسرى ويمر معه الى ان يرجع الى المقدم كذلك دور الرحى ونحوه قال جماعة من الاصحاب وقال في [illegible] صفة التربيع ان يبدأ بيسرة الجنازة وياخذها بيمينه ويتركها على عاتقه ويربع الجنازة يمشي الى رجليها ويدور دور الرحى الى ان يرجع الى يمنة الجنازة فياخذ ميامن الجنازة بمياسره ونقل اجماع الطائفة عليه ونقل الشهيد وجماعة ممن تاخر عنه ان مقدم السرير الايمن والايسر في كلامه على جانبه الذي يلي يمين المشيعين والجانب الذي يلي يسارهم فحكموا بالاختلاف بين كلاميه قال في الذكرى والشيخ في [illegible] يعمل على خبر علي بن يقطين ونقل الخبر قال ويمكن حمله على التربيع المشهور ولان الشيخ ادعى عليه الاجماع وهو في [illegible] وباقي الاصحاب على التفسير الاول فكيف يخالف دعواه ولانه قال في [illegible] يدور دور الرحى كما في الرواية وهو لا يتصور الا على البدأة بمقدم السرير الايمن والختم بمقدم الايسر ثم الاضافة قد تتعاكس والخبر ان كلام الشيخ في [illegible] وكذا كلام باقي الاصحاب محتمل وانه غير ظاهر فيما [illegible] ان اعتبار اليمنة واليسرة للسرير كما يمكن باعتبار المشيعين يمكن باعتبار الميت فينبغي ان يحمل عليه حتى يوافق الروايات وكلامه في [illegible] كلام المصنف في المنتهى [illegible] التنافي بين كلاميه كما قال الراوندي حيث قال بعد حكاية كلام الشيخ في [illegible] ومعناهما لا يتغير بنقل الشهيد عنه والشارح [illegible] اشار الى الروايات وذكر ان في رواية الفضل تصريح بان المبدأ به يمين السرير لا الميت قال فتحرر من ذلك ان الافضل ههنا انه يبدأ بمقدم السرير الايمن

وهو الذي يلي يسار الميت فيحمله بكتفه الايمن ثم ينتقل الى مؤخر السرير الايمن فيحمله ايضا بكتفه الايمن ثم ينتقل الى مؤخره الايسر فيحمله بكتفه الايسر ثم ينتقل الى
مقدم الايسر فيحمله بكتفه الايسر هذا هو المشهور وكيفيته لا يخفى اجمال في عباراتهم واشتباه ومحصله بما ذكرناه وما صرح بهذه الهيئة المصنف
في المنتهى والشيخ في المبسوط وجماعة انتهى كلامه وفي مواضع من كلامه نظر لا يخفى على المتامل بما ذكرناه وتستحب الاعلام للمؤمنين لما فيه من الفائدة المشتملة
على الداعين والمدعوين باشتغالهم بالطاعات كالصلوة والدعاء والحمل والتربيع والتعزية وغير ذلك مما رغب فيه مع ما في ذلك من فوائد الاجتماع
والاتعاظ والاعتبار والتذكر لامور الاخرة وحصول الالم الموجب لتنبيه القلب وزجر النفس وغير ذلك من الفوائد والاصل فيه ما رواه
الكليني عن ابي ولاد وعن عبد الله بن سنان باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا
اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر ويكتسب للميت الاستغفار ويكتسب الاجر فيهم وفيما اكتسب
لميتهم من الاستغفار وعن ذريح المحاربي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنازة يؤذن بها الناس قال نعم وعن القسم بن محمد عن بعض اصحابه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الجنازة يؤذن بها الناس لا يبعد تعميم الاستحباب للاولياء وغيرهم لعموم بعض الاخبار السابقة والعلة المفهومة من الخبر
الاول والاشتراك في الفوائد الناشية لذلك وهل يشرع النداء قال في الذكرى لا اعرف فيه نصا والمعتبر كرهه ولا باس به لما يتضمن من الفوائد
خلوه من منع شرعي والدعاء عند المشاهدة روى الكليني والشيخ عن ابي حمزة في الصحيح قال كان علي بن الحسين عليه السلام اذا رأى جنازة قد اقبلت قال الحمد لله
الذي لم يجعلني من السواد المخترم ورواه الكليني ذلك من فعل ابي جعفر عليه السلام في مرفوعة ابي الحسن النهدي والشخص المخترم الهالك والمستاصل
قال في الذكرى ولا ينافي هذا حب لقاء الله لانه مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار كما روينا عن الصادق عليه السلام ورووه في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقيل له صلى الله عليه وآله انا لنكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت
بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا حضر بشر بعذاب الله فليس شيء اكره
اليه مما امامه كره لقاء الله وكره الله لقاءه وبقية العمر للمؤمن نفيسة كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وآله في الصحاح لا يتمنى احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان
ياتيه انه اذا مات انقطع عمله وانه لا يزيد المؤمن عمره الا خيرا قال علي عليه السلام بقية عمر المؤمن لا ثمن لها يدرك بها ما فات ويحيي بها ما مات وحب البقاء
للطاعة والاستعداد للاخرة لا ينافيه حب لقاء الله ويمكن ان يكون في هذا الدعاء اشارة الى مقام التفويض الى الله والتوكل فانه لما رأى
الميت علم بموته علم ان الله اختار للميت موته رعاية لما هو الاصلح بحاله وان الله اختار له الحيوة رعاية للاصلح بحاله فحمد الله تعالى على ذلك الكون
الحيوة مصلحة له واختيارا بالنسبة اليه والا امانة لما علم من الاخبار الكثيرة ان الله تعالى لا يفعل بعباده المؤمنين الا ما كان مصلحة لهم سواء
كان محبوبا او مكروها عندهم قال في الذكرى ويجوز ان يكنى بالمخترم عن الكافر لانه الهالك على الاطلاق بخلاف المؤمن او يراد بالمخترم من
مات دون اربعين سنة ويستحب الدعاء بما رواه الكليني والشيخ عن عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من استقبل
جنازة او رآها فقال الله اكبر هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما الحمد لله الذي تعزز بالقدرة وقهر العباد
بالموت لم يبق في السماء ملك الا بكى رحمة لصوته خاتمة في الاحكام الميت يذكر فيها دفنه وما يتقدم ويتبعه من الاحكام ينبغي على حمل الجنازة
وضع الجنازة مما يلي رجلي القبر للرجل ونقله في ثلث دفعات وانزاله في الثالثة والاصل في ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره وفي الصحيح عن محمد بن عطية قال اذا اتيت باخيك الى القبر فلا
تفدحه به ضعه اسفل من القبر بذراعين او ثلثة حتى يأخذ اهبته ثم ضعه في لحده والصق خده بالارض وتحسر عن وجهه ويكون اولى الناس
به مما يلي رأسه ثم ليقرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله احد والمعوذتين وآية الكرسي ثم ليقل ما يعلم حتى ينتهي الى صاحبه فقصر اي انظر
قال الجوهري وغيره عن محمد بن عجلان قال سمعت صادقا يصدق على الله يعني ابا عبد الله عليه السلام قال اذا جئت بالميت الى قبره فلا تفدحه
بقبره ولكن ضعه دون قبره بذراعين او ثلثة اذرع ودعه حتى يتاهب للقبر ولا تفدحه به فاذا ادخلته الى قبره فليكن اولى الناس به
عند رأسه وليحسر عن خده وليلصق خده بالارض وليذكر اسم الله وليتعوذ من الشيطان وليقرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله احد والمعوذتين
وآية الكرسي ثم ليقل ما يعلم ويسمعه تلقينه شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويذكر له ما يعلم واحدا واحدا وروى الكليني عن يونس قال
حديث سمعته عن ابي الحسن موسى عليه السلام ما ذكرته وانا في بيت الا ضاق علي يقول اذا اتيت بالميت الى شفير قبره فامهله ساعة فانه يأخذ اهبته للسؤال
والمستفاد من هذه الاخبار استحباب وضع الميت دون القبر هنيئة ثم دفنه ولا يستفاد منه ما اشتهر بين الاصحاب من انه ينقل في ثلث دفعات
وبمضمون الاخبار افتى ابن الجنيد والمص في المعتبر انه كل امر هو محير واما استحباب كون الوضع مما يلي الرجل فيدل عليه ما رواه الشيخ عن عمار

الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لكل شيء باب وباب القبر مما يلي الرجلين اذا وضعت الجنازة فضعها مما يلي الرجلين يخرج الميت مما يلي الرجلين
ويدعى له حتى يوضع في حفرته ويسوى عليه التراب يستفاد منه ان ادخال الرجل من قبل الرجلين ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني والشيخ باسناده
عنه عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه فاذا وضعته في القبر فاقرأ آية الكرسي وقل
بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم صل على محمد وآل محمد اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه وقل كما قلت في الصلوة عليه مرة واحدة
من عند اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه واستغفر له ما استطعت قال وكان علي بن الحسين عليه السلام اذا ادخل
القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه وصاعد عمله ولقه منك رضوانا وعن محمد بن مسلم قال سألت احدهما عن الميت فقال يسل من قبل الرجلين
ويلصق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات ويربع قبره وعن جبير بن نفيل الحضرمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان لكل بيت بابا وباب القبر
من قبل الرجلين ويبتدئ باسفل حال الانزال على ما يقتضيه قال المفيد كما سبق الى الدنيا من بطن امه ويوضع المراة مما يلي القبلة وتنزل عرضا لما رواه
الشيخ عن عبد الصمد بن هرون رفع الحديث قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا ادخل الميت القبر ان كان رجلا يسل سلا والمراة تؤخذ عرضا فانه استر وعن
زيد بن علي عن ابائه عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام قال يسل الرجل سلا ويستقبل المراة استقبالا ويكون اولى الناس بالمراة في مؤخرها
وضعف الخبرين منجبر بالشهرة والواجب دفنه اي الميت رجلا كان او امراة في حفيرة تستر رائحته وتحرسه عن هوام السباع على الكفاية اجمع العلماء
كافة على وجوب الدفن كفاية لامر النبي صلى الله عليه وآله وفعله وقد قطع الاصحاب وغيرهم بان الواجب وضعه في حفيرة وتستر عن الانس ريحه وعن السباع بدنه
بحيث يعسر نبشها غالبا لان فائدة الدفن انما يتم بذلك والوصفان متلازمان غالبا ولو قدر وجود احدهما بدون الاخرى وجب اعتبار
الاخر للاجماع على وجوب الدفن المتوقف فائدته عليهما وظاهرهم تعين الحفر اختيارا فلا يجزي التابوت والازج الكائنان على وجه الارض
تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت واستقربه الشهيد في الذكرى لانه مخالف لما امر به النبي صلى الله عليه وآله الحفر لانه عليه السلام دفن كذلك وهو عمل الصحابة
والتابعين ولو تعذر الحفر لصلابة الارض او كثرة الثلج ونحو ذلك جاز ما ادانه بحسب الامكان ويجب تحصيل الوصفين بحسب الممكنة
ولو دفن بالتابوت في الارض جاز لكنه مكروه اجماعا على ما نقله الشيخ في ط والظاهر انه لا فرق بين انواع التابوت في ذلك واضجاعه على
جانبه الايمن مستقبل القبلة كما هو المشهور بين الاصحاب وذهب ابن حمزة الى الاستحباب حجة المشهور التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وما رواه الشيخ
عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان البراء بن معرور التميمي الانصاري بالمدينة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة وانه حضره الموت
وكان رسول الله صلى الله عليه وآله والمسلمون يصلون الى البيت المقدس فاوصى البراء اذا دفن ان يجعل وجهه الى رسول الله صلى الله عليه وآله الى القبلة فجرت به السنة
وانه اوصى بثلث ماله فنزل به الكتاب وجرت به السنة وفي الحجتين تامل لاحتمال كون الاحوط العمل به ويسقط الاستقبال عند اشتباه القبلة
وعند تعذره كمن مات في بئر وتعذر اخراجه وصرفه الى جهة القبلة والكافرة الحاملة من مسلم يستدبر بها القبلة والظاهر ان هذا الحكم اتفاق بين العلماء
قال المص في الذكرى وانما وجب الاستدبار بها ليكون وجه الولد الى القبلة وقد صرح الشيخان واتباعهما بانها تدفن في مقابر المسلمين اكراما للولد واحتج
عليه الشيخ في التهذيب بما رواه احمد بن اشيم عن يونس قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يكون له الجارية اليهودية والنصرانية فيواقعها فتحمل ثم يدعوها الى
ان تسلم فتابى عليه فدنا ولادتها فماتت وهي تطلق والولد في بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة
الاسلام فكتب يدفن معها قال المحقق وليس في هذا حجة واستدل في ذلك الى ان ابن اشيم ضعيف وبان دفنه معها لا يتضمن دفنها في مقبرة
المسلمين بل ظاهر اللفظ يدل على انه يدفن معها حيث تدفن هي ولا اشعار في الرواية بموضع دفنها ثم استوجه الحكم المذكور بان الولد لما كان
محكوما له باحكام المسلمين لم يجز دفنه في مقابر اهل الذمة واخراجه مع موتها غير جائز فتعين دفنها معه وهو حسن ومن ركب البحر ثقل ومن رمي
فيه قطع الشيخ واكثر الاصحاب بان من مات في سفينة في البحر يغسل ويحنط ويكفن ويصلى عليه وينقل الى البر مع المكنة فان تعذر لم يتربص به بل يوضع
في خابية ونحوها ويسد رأسها ويلقى في البحر او يثقل الرسب في الماء ثم يلقى فيه وظاهر المفيد في غرية والمحقق في المعتبر عدم اشتراط تعذر البر في
ذلك ويدل على الوضع في الخابية ما رواه الشيخ عن ايوب بن الحر في الصحيح والكليني عنه باسنادين احدهما من الصحاح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن
رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكا رأسها ويطرح في الماء ويدل على الثقل ما رواه الكليني عنه باسنادنا
لا يبعد جعله من الموثقات عن ابان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مات الرجل في السفينة ولم يقدر على الشط قال يكفن ويحنط في ثوب
ويلقى في الماء وما رواه الشيخ في الصحيح الى ابي البختري وهب بن وهب القرشي عن ابي عبد الله عن ابيه قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا مات الميت في البحر
غسل وكفن وحنط ثم يوثق في رجليه حجر ويرمى به وهذه الاخبار الثلثة وان كان في اسانيدها خلل لكن تعددها واشتهار مضمونها بين

الطائفة يكفي لجواز العمل بها والى العمل بالاولى اولى قال في المعتبر اما التثقيل فخبره احاديث فيها ضعف لكن العمل بها يتضمن ستر الميت وصيانته
من تفاقم بين ظهراني صحبه وقد يقال الستر لا يتعين كونه بالتثقيل لحصوله بالوضع في الاناء والتقييد بالتعدد غير موجود في اكثر هذه الروايات
نعم هو موجود في مرفوعة سهل بن زياد غير معلوم كونه من كلام الامام ع فيجوز ان يكون من كلام الراوي لكن لا ريب في كون العمل بمقتضاه
احوط لعدم ظهور القائل بعدم رجحانه وينبغي استقبال القبلة واوجبه ابن الجنيد والشهيدان لانه دفن حيث يحصل به مقصود الدفن و
فيه نظر لكن الاحتياط فيه واوجب بعض العامة جعله بين لوحين رجاء لحصول البر فيه خفية المسلمين قال في الذكرى وفيه تعرض لهتك معلوم
بازاء امر موهوم ويستحب حفر القبر قدر قامة او الى الترقوة لما رواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع قال حد القبر الى الترقوة وما رواه الشيخ
في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على
راس من في القبر واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس قال ولما حضر علي بن الحسين ع الوفاة اغمي عليه فبقي ساعة ثم رفع عنه الثوب ثم قال
الحمد لله الذي اورثنا الجنة نتبوء منها حيث نشاء فنعم اجر العاملين ثم قال احفروا لي حتى تبلغوا الرشح قال ثم مد الثوب عليه فمات ع والظاهر ان هذا
من حكى ابن ابي عمير وفي الكليني سهل بن زياد قال روى اصحابنا ان حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي الى اخر ما مر في خبر ابن ابي عمير
وروى الكليني والشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع ان النبي ص نهى ان يعمق القبر فوق ثلثة اذرع واللحد بما يلي القبلة قدر الجلوس قال الشهيد
في الذكرى اللحد افضل من الشق وهو قول العلماء ويدل عليه ما روى عن النبي ص اللحد لنا والشق لغيرنا وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن
بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص لحد له ابو طلحة الانصاري وعن ابي همام اسمعيل بن همام عن ابي الحسن الرضا ع قال قال
ابو جعفر ع اذا انا مت فاحفروا لي وشقوا لي شقا فان قيل لكم ان رسول الله ص لحد له فقد صدقوا قال في الذكرى معنى اللحد انه اذا بلغ ارض
القبر حفر في جانبه مما يلي القبلة مكانا يوضع الميت فيه ومعنى الشق ان يحفر له في ارض القبر شقا شبه النهر يوضع الميت فيه ويسقف عليه قال وذلك
يختلف باختلاف الاراضي فينبغي اللحد في القوية والشق في الرخوة ويحمل عليه الحديث المتقدم وان كان ضعيف السند وفيه بعد لان
ارض المدينة قوية ولهذا اللحد للنبي ص وحمل الخبر المذكور على التقية غير بعيد ويستحب ان يكون اللحد واسعا بتمكن الرجل من الجلوس فيه
لرواية ابن ابي عمير المذكورة في المسئلة المتقدمة ولو كانت الارض رخوة لا تحمل اللحد لم يبعد استحباب ان يعمل له شبه اللحد من بناء تحصيلا
للفضيلة كما قاله المحقق في المعتبر ويكشف الراس للنازل ولعله لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني عن علي بن يقطين في
الحسن بابرهيم بن هاشم قال سمعت ابا الحسن ع يقول لا تنزل في القبر وعليك العمامة ولا القلنسوة ولا الحذاء ولا الطيلسان وحلل ازرارك وبذلك
سنة رسول الله ص جرت وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وليقرأ فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد واية الكرسي وان قدر
ان يحسر عن خده ويلصقه بالارض فليفعل وليتشهد وليذكر ما يعلم حتى ينتهي الى صاحبه وعن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي
لاحد ان يدخل القبر في نعلين ولا خفين ولا عمامة ولا رداء ولا قلنسوة وعن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال لا تنزل القبر وعليك
العمامة ولا القلنسوة ولا رداء ولا حذاء وحلل ازرارك قال قلت والخف قال لا باس بالخف في وقت الضرورة والتقية وما رواه الشيخ
عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله ع قال لا تدخل القبر وعليك نعل ولا قلنسوة ولا رداء ولا عمامة قلت والخف قال لا باس بالخف فان
في خلع الخف شناعة وحل العقد الكائنة في الكفن من قبل راسه ورجليه هذا اتفاقي بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن
ابي حمزة في الصحيح قال قلت لاحدهما ع يحل كفن الميت قال نعم ويبرز وجهه وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن عقد كفن الميت قال اذا ادخلته
القبر فحلها وروى عن ابن ابي عمير في الصحيح عن غير واحد من اصحابه عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال يشق الكفن من عند راس
الميت اذا ادخل قبره وفي المعتبر بعد هذه الرواية تخالف ما عليه الاصحاب ولان ذلك افساد للمال على وجه غير مشروع وفي التعليل الاخير تامل
ويمكن دفع الاول بما قال في الذكرى من امكان ان يريد بالشق الفتح ليبدو وجهه فان الكفن كان منضما ولا ريب في استحباب ذلك والصاق خده
بالارض لما دل عليه الاخبار الكثيرة وجعل التربة معه ذكر ذلك الشيخان ومن تبعهما وعلل في الذكرى بطلب البركة والاحتراز من العذاب والستر
من العقاب وقد روي ان امرأة كانت تزني وتضع اولادها فتحرقهم بالنار خوفا من اهلها ولم يعلم به غير امها فلما ماتت ودفنت فانكشف
التراب عنها ولم تقبلها الارض فنقلت عن ذلك الموضع الى غيره فجرى لها ذلك فجاء اهلها الى الصادق ع وحكوا له القصة فقال لامها ما كانت تصنع
في حيوتها من المعاصي فاخبرته بالحال امها فقال ع ان الارض لا تقبل هذه لانها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شيئا
من تربة الحسين ع ففعل ذلك فسترها الله تعالى واطلقها الاصحاب في موضع جعلها ففي المقنعة تحت خده واستحسنه الشهيد وفي الغرية و

الاقتصاد

والاقتصاد في وجهه وقيل تلقاء وجهه وقيل في الكفن وفي المختلف الكل جائز والتلقين يستحب للحد الميت ان يلقنه الشهادتين واسماء الائمة ع والحجة
بذلك مستفيضة بل قال في الذكرى به اخبار تكاد تبلغ التواتر فيها خبر ابن عطية السابق في اوائل الخاتمة وخبر ابن يقطين السابق
عند شرح قول المص وكشف الراس ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا وضعت الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى
ملة رسول الله ص واقرأ اية الكرسي واضرب بيدك على منكبه الايمن ثم قل يا فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد ص رسولا وبعلي اماما
وتسمي امام زمانه فاذا حثي عليه التراب وسوي قبره فضع كفك على قبره عند راسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعد ما ينضح بالماء ومنها
ما رواه الكليني عن ابي بصير في الصحيح ورواه الشيخ باسناد فيه من لم يوثق في كتب الرجال عن ابي عبد الله ع قال اذا سللت الميت فقل بسم الله وبالله
وعلى ملة رسول الله ص اللهم الى رحمتك لا الى عذابك فاذا وضعته في اللحد فضع يدك على اذنه فقل الله ربك والاسلام دينك ومحمد ص نبيك
والقرآن كتابك وعلي امامك وعن محفوظ الاسكاف عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تدفن الميت فليكن اعقل من ينزل في قبره عند راسه وليكشف
خده الايمن حتى يفضي به الى الارض ويدني فمه الى سمعه ويقول اسمع افهم ثلث مرات الله ربك ومحمد ص نبيك والاسلام دينك وفلان امامك
اسمع افهم واعدها عليه ثلث مرات هذا التلقين ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن عجلان عن ابي عبد الله ع قال سله سلا رفيقا فاذا
وضعته في لحده فليكن اولى الناس به مما يلي راسه ليذكر اسم الله ويصلي على النبي ص ويتعوذ من الشيطان الرجيم وليقرأ فاتحة الكتاب والمعوذتين
وقل هو الله احد واية الكرسي وان قدر ان يحسر عن خده ويلزقه بالارض فعل وليتشهد ويذكر ما يعلم حتى ينتهي الى صاحبه ومنها ما رواه الشيخ
عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا نزلت في قبر فقل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ص ثم تسل الميت سلا فاذا وضعته في قبره
فحل عقدته وقل اللهم يا رب عبدك ابن عبدك نزل بك وانت خير منزول به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه والحقه
بنبيه محمد ص وصالح شيعته واهدنا واياه الى صراط مستقيم اللهم عفوك عفوك ثم تضع يدك اليسرى على عضده الايسر وتحركه تحريكا شديدا ثم
تقول يا فلان بن فلان اذا سئلت فقل الله ربي ومحمد نبيي والاسلام ديني والقرآن كتابي وعلي امامي حتى تستوفي الائمة ع ثم تعيد عليه القول
ثم تقول افهمت يا فلان وقال ع فانه يجيب ويقول نعم ثم تقول ثبتك الله بالقول الثابت هداك الله الى صراط مستقيم عرف الله بينك وبين اوليائك
في مستقر من رحمته ثم تقول اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد بروحه اليك ولقه منك برهانا اللهم عفوك عفوك ثم تضع الطين واللبن فما دمت
تضع اللبن والطين تقول اللهم صل وحدته وانس وحشته وامن روعته واسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه بها عن رحمة من سواك فانما رحمتك
للظالمين ثم تخرج من القبر وتقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم ارفع درجته في اعلى عليين واخلف على عقبه في الغابرين وعندك نحتسبه يا رب
العالمين قال الصدوق ثم ضع يدك اليمنى تحت منكبه الايمن وتحركه تحريكا شديدا وتقول يا فلان الله ربك ومحمد نبيك الى اخره والدعاء
باتفاق العلماء وقد مر شيء منه في الاخبار السابقة في المسئلة المتقدمة في اوائل الخاتمة ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم
ابن هاشم عن احدهما ع قال اذا وضع الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ص عبدك ابن عبدك نزل بك وانت خير منزول
به اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به فاذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته وانس وحشته واسكن اليه من رحمتك
رحمة تغنيه عن رحمة من سواك واذا خرجت من قبره فقل انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين اللهم ارفع درجته في اعلى عليين واخلف على
عقبه في الغابرين يا رب العالمين ومن هذا الباب روايتان مذكورتان في الكافي وغيرها وشرج اللبن او بصده بالطين وبشهد على
وجه يمنع وصول التراب الى الميت والظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب ويدل عليه رواية اسحق بن عمار السابقة قال في الذكرى وان سواه بالطين كان
ندبا لما روي ان النبي ص راى في قبر ابنه خللا فسواه بيده ثم قال اذا عمل احدكم فليتقن قال الراوي عمل العارفين من الطائفة على ابتداء التشريج من الراس
ثم يخرج من القبر ويقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم ارفع درجته في عليين واخلف على اهله في الغابرين وعندك نحتسبه يا رب العالمين و
الخروج من قبل الرجلين وقد مر في اوائل الخاتمة ما يدل عليه ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال من دخل القبر فلا يخرج
منه الا من قبل الرجلين واطلاق النصوص يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين الرجل والمرأة وهو المشهور بين الاصحاب وقال ابن الجنيد في المرأة
يخرج من عند راسها ولم نقف على شاهد لقوله من الاثار واهال الحاضرين بظهور الاكف مسترجعين والمراد بالاهالة صب التراب عليه ويدل
على استحباب الاهالة روايات منها ما رواه الكليني عن داود بن النعمان في الحسن بابرهيم بن هاشم قال رايت ابا الحسن ع يقول ما شاء الله لا
ما شاء الناس فلما انتهى الى القبر تنحى فجلس فلما ادخل الميت لحده قام فحثى عليه التراب ثلث مرات بيده وعن عمر بن اذينة في الحسن بابرهيم قال رايت
ابا عبد الله ع يطرح التراب على الميت فيمسكه ساعة في يده ثم يطرحه ولا يزيد على ثلثة اكف قال فسالته عن ذلك فقال يا عمر كنت اقول ايمانا بك وتصديقا

بعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله الى قوله تسليما هكذا كان يفعل رسول الله ص وبه جرت السنة وعن محمد بن مسلم قال كنت مع ابي جعفر ع في جنازة
رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام ع الى قبره فحثى عليه مما يلي راسه ثلثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك
روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ثم مضى وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال اذا حثوت التراب على
الميت فقل ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله قال وقال امير المؤمنين ع سمعت رسول الله ص يقول من حثى على ميت وقال هذا القول
اعطاه الله بكل ذرة حسنة واما استحباب كون الاهالة بظهور الاكف فيدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن الاصبغ عن بعض اصحابنا قال رايت ابا الحسن
ع وهو في جنازة فحثى التراب على القبر بظهر كفيه واما استحباب الاسترجاع حال الاهالة فلم اطلع على نص دال عليه بخصوصه لكنه مشهور بين الاصحاب
ورفع القبر عن وجه الارض بقدر اربع اصابع واختلف كلام الاصحاب فالمفيد اربع اصابع مفرجات لا ازيد عن ذلك وابن ابي عقيل مضمومات
وابن زهرة فخير بين اربع اصابع مفرجات وبين شبر واختلف الروايات ففي رواية محمد بن مسلم السابقة في اوائل الخاتمة يدل على الاول وكذا ما
رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال امرني ابي ان اجعل ارتفاع قبره اربع اصابع مفرجات وذكر ان الرش بالماء حسن
وقال توضأ اذا ادخلت الميت القبر ويدل على الثاني ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع قال يستحب ان يدخل معه في
قبره جريدة رطبة ويرفع قبره من الارض قدر اربع اصابع مضمومة وينضح عليه الماء ويخلى عنه وبعضها مطلق كحسنة حماد بن عثمان المذكورة في بحث
ونقل موثقة محمد بن مسلم المذكورة في الكافي قال في الذكرى اختلاف الروايتين دليل التخيير وهو حسن وروى العامة ان قبر النبي ص رفع قدر شبر وروينا
ايضا عن ابرهيم بن علي عن الصادق ع وهو يصلح مستندا لابن زهرة وتربيعه يدل عليه رواية محمد بن مسلم السابقة في اوائل الخاتمة وكون القبر مسطحا
بالاجماع خالف فيه العامة مع انه روي عندهم ايضا وصب الماء من قبل راسه دورا ولا خلاف في استحباب الرش بعد الفراغ ويدل عليه روايات كثيرة
منها ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من القبر فانضحه ثم ضع يدك عند راسه وتغمز كفك
عليه بعد النضح وعن حماد بن عثمان في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال ان ابي قال لي ذات يوم في مرضه يا بني ادخل اناسا من قريش من اهل
المدينة حتى اشهدهم قال فادخلت عليه اناسا منهم فقال يا جعفر اذا انا مت فغسلني وكفني وارفع قبري اربع اصابع ورشه بالماء فلما خرجوا قلت
يا ابت لو امرتني بهذا لصنعته ولم ترد ان ادخل عليك قوما تشهدهم فقال يا بني اردت ان لا تنازع وعن ابن ابي عمير في الحسن بابرهيم عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله ع في رش الماء على القبر قال يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب والاولى في كيفيته اعتبار ما رواه الشيخ عن موسى بن
اكيل النميري عن ابي عبد الله ع قال السنة في رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة وتبدا من عند الراس الى عند الرجلين ثم تدور على القبر من الجانب
الاخر ثم ترش على وسط القبر فكذلك السنة ووضع اليد عليه اي على القبر والترحم يدل عليه رواية محمد بن مسلم السابقة في الاهالة ورواية زرارة السابقة
في المسئلة المتقدمة ورواية زرارة السابقة في التلقين ويدل على استحباب كون ذلك من عند راسه ما روى الكليني عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
في الموثق قال سالته عن وضع الرجل يده على القبر ما هو ولم صنع قال صنعه رسول الله ص على ابنه بعد النضح قال وسالته كيف اضع يدي على قبور
المسلمين فاشار بيده الى الارض ووضعها عليه ثم رفعها وهو مقابل القبلة وعن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله
ص يصنع بمن مات من بني هاشم خاصة شيئا لا يصنعه باحد من المسلمين كان اذا صلى على الهاشمي ونضح قبره بالماء وضع رسول الله ص كفه على القبر حتى ترى
اصابعه في الطين فكان الغريب يقدم والمسافر من اهل المدينة فيرى القبر عليه اثر كف رسول الله ص فيقول من مات من ال محمد ص وفيه دلالة على
الاختصاص لكن يجوز ان يكون ذلك مختصا بالنبي ص فلا ينافي عموم الاخبار السابقة وفي رواية اسحق بن عمار ورواية محمد بن اسحق دلالة على اختصاصه
بمن لم يدرك الصلوة ولعل المراد اختصاص الاستحباب المؤكد بالصورة المذكورة ويستحب زيارة القبور للرجال قال في الذكرى هو قول العلماء ويدل
عليه الاخبار من العامة والخاصة وفيه ايضا الاخلاف في الدعاء والصدقة والاستغفار واداء الواجبات التي يدخلها النيابة وكذا قراءة شيء عنده
من الادعية والقران روى الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم وظاهره كونه صحيحا انه قال قلت لابي عبد الله ع الموتى نزورهم قال نعم قلت فيعلمون
بنا اذا اتيناهم قال اي والله انهم ليعلمون بكم ويفرحون بكم ويستانسون اليكم قال قلت فاي شيء نقول اذا اتيناهم قال قل اللهم جاف الارض عن جنوبهم و
صاعد اليك ارواحهم ولقهم منك رضوانا واسكن اليهم من رحمتك ما تصل به وحدتهم وتونس به وحشتهم انك على كل شيء قدير وفي الفقيه ايضا
قال الرضا ع ما من مؤمن يزور قبر مؤمن فيقرا عليه انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات الا غفر الله له ولصاحب القبر وروى الكليني عن عبد الله
ابن سنان في الحسن بابرهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله ع كيف التسليم على اهل القبور فقال تقول السلام على اهل الديار من المسلمين والمؤمنين
انتم لنا فرط ونحن ان شاء الله بكم لاحقون وعن محمد بن احمد في الصحيح قال كنت بفيد فمشيت مع علي بن بلال الى قبر محمد بن اسمعيل بن بزيع فقال لي علي بن

بلال

بسم الله الرحمن الرحيم

١٠٤

بلال قال لي صاحب هذا القبر عن الرضا ع قال من اتى قبر اخيه ثم وضع يده على القبر وقرا انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات امن يوم الفزع الا
الفزع الاكبر او يوم الفزع والاخبار الدالة على استحباب زيارة قبور المؤمنين ومن ما يقال عنده ذلك كثيرة وفيما ذكرناه كفاية وقد ورد في
الاخبار المعتبرة زيارة فاطمة ع قبور الشهداء في الاسبوع مرتين في الاثنين والخميس في كل عشية واستغفارها لهم ويستفاد منه استحباب
زيارة النساء قبور المؤمنين وينبغي كون ذلك بحيث لا يراهن الرجال ويحتمل اختصاصه بها صلوات الله عليها لعصمتها ومعلومية سترها
عن العيون وحكى في الذكرى عن الصلاح انه متى زار القبر دعى به مستقبل القبلة قال بعض اعاظم الشارحين رايت في بعض الزيارات ان زيارة غير
المعصوم مستقبل القبلة وزيارته مستدبرها مستقبله وروى في الكافي عن مفضل بن عمر ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين
ع زوروا موتاكم فانهم يفرحون بزيارتكم وليطلب احدكم حاجته عند قبر ابيه وعند قبر امه بما يدعو لهما وتلقين الولي او من يامره بعد الانصراف
باعلى صوته لا خلاف في ذلك بين الاصحاب نقل اجماعهم على ذلك جماعة منهم ونسب الى الفقهاء الاربعة انكار ذلك ويدل عليه ما ذكرناه وروايات
منها ما رواه الشيخ عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر ع قال ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان
ابن فلان انت على العهد الذي عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص وان عليا امير المؤمنين امامك وفلان وفلان
حتى ياتي على اخرهم فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الدخول عليه والوصول اليه ومسئلتنا اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه ولا
يدخلان عليه ومنها ما رواه الصدوق عن يحيى بن عبد الله انه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما على اهل الميت منكم ان يدرؤا عن ميتهم لقاء
منكر ونكير فقلت وكيف يصنع فقال اذا افرد الميت فليتخلف عنده اولى الناس به فيضع فاه على راسه ثم ينادي باعلى صوته يا فلان بن فلان او يا فلانة
بنت فلان هل انت على العهد الذي فارقناك عليه من شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله سيد النبيين و
ان عليا امير المؤمنين وسيد الوصيين وان ما جاء به محمد حق وان الموت حق والبعث حق وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور
فاذا قال ذلك قال منكر لنكير انصرف بنا عن هذا فقد لقن حجته والظاهر انه لا اختصاص لذلك بالولي فيجوز الاستنابة فيه ويفهم من الذكرى
انه نقلي وهل يعتبر اذنه في ذلك الذي ظاهر المنتهى العدم وعلى هذا كالتخصيص في الرواية الثانية من باب الاولوية ولم يتعرض الشيخان ومن تبعهما
لكيفيته وفي المقنعة وقال ابن ادريس انه يستقبل القبلة والقبر وقال ابو الصلاح وابن البراج والشيخ يحيى بن سعيد يستدبر القبلة والقبر امامه
قال في الذكرى وكلاهما جائز للاطلاق الشامل للجميع لذلك ومطلق النداء بعد الانصراف اي وضع كان المنادي فهو نجيه قال ابن البراج ومع التقية يقول
ذلك سرا والتعزية لاهل المصيبة جميعا وهي تفعلة من العزاء وهو الصبر والمراد بها الحمل على الصبر والتسلي عن المصاب باسناد الامر الى الله تعالى وحكمته
ومصلحته والتذكير بما وعد الله على الصبر من الثواب وقد اتفق العلماء على استحبابه وفيه ثواب عظيم فروى الكليني عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع
قال قال رسول الله ص من عزى حزينا كسي في الموقف حلة يحبى بها وعن محمد بن خالد في الحسن عن وهب عن ابي عبد الله ع قال قال رسول
الله ص من عزى مصابا كان له مثل اجره من غير ان ينتقص من اجر المصاب شيئا وعن ابي جعفر ع قال كان فيما ناجى به موسى ربه قال يا رب ما لمن عزى
الثكلى قال اظله في ظلي يوم لا ظل الا ظلي وعن امير المؤمنين ع قال من عزى الثكلى اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله ويستحب لطف اليتيم
في الفقيه قال ع يعني الصادق ع ما من عبد يمسح يده على راس يتيم ترحما له الا اعطاه الله عز وجل بكل شعرة نورا يوم القيمة وروي انه يكتب الله عز وجل
له بعدد كل شعرة مرت عليها يده حسنة وقال رسول الله ص من انكر منكم قساوة قلبه فليدن يتيما فيلاطفه وليمسح راسه يلين قلبه باذن الله
عز وجل فان لليتيم حقا وقال الصادق ع اذا بكى اليتيم اهتز له العرش فيقول الله من هذا الذي ابكى عبدي الذي سلبته ابويه في صغره فوعزتي
وجلالي وارتفاعي في مكاني لا يسكته عبد مؤمن الا اوجبت له الجنة ويستحب التعزية لجميع اهل الميت صغيرهم وكبيرهم عملا بالعموم والظاهر انه لا
فرق بين الرجال والنساء عند عدم الفتنة لعموم النص قال في الذكرى ويتاكد في النساء لضعف صبرهن ونقل الرواية السابقة عن ابي جعفر ع والرواية
السابقة عن علي ع وعنهما قال نعم لا تعزى الشابة الاجنبية خوف الفتنة وقال في الذكرى ولا ينبغي ان يعزى النساء الاجانب خصوصا الشواب قال
الشارح الفاضل تكره تعزية النساء خوفا من الفتنة ويؤيد ذلك في الشواب ما روى الصدوق ان امير المؤمنين ع كان يسلم على النساء وكان
يكره ان يسلم على الشابة منهن وقال اتخوف ان يعجبني صوتها فيدخل من الاثم علي اكثر مما اطلب من الاجر واختلف في تعزية الذمي فمنعها في المعتبر
لانه موادة منهي عنها ولقوله ص لا تبدؤهم بالسلام وهذا في معناه وجوزه في الذكرى لان النبي ص عاد يهوديا في مرضه وقال له اسلم فنظر الى
ابيه فقال له ابوه اطع ابا القاسم فاسلم فقال النبي ص الحمد لله الذي انقذه من النار والتعزية في معنى العيادة واجيب بجواز اشتماله على مصلحة
ومنع ابن ادريس من تعزية المخالف للحق مطلقا الا لضرورة فيدعو له بالهام الصبر لا بالاجر واقتصر المصنف في [illegible] مع ورود الاخبار

فی الترغیب فی عیادات المخالف وحضور جنائزهم وعموم اخبار التعزیة الا ان یحمل علی الضرورة والاضرورة فی هذا الحمل وبالجملة فالتوقف فی هذا
الحکم مجال ویدل ولا ریب فی جواز التعزیة لعدم ما یدل علی التحدید بل یحصل متی صدق اسمها عرفا وقال ابو الصلاح من السنة تعزیة اهله ثلثة ایام وحمل
الطعام الیهم وقال فی الذکری ویمکن القول بثلثة ایام لنقل الصدوق عن ابی جعفر ع تصنع للمیت مأتم ثلثة ایام من یوم مات ونقل عن الصادق ع
ان النبی صلعم امر فاطمة ع ان تأتی اسماء بنت عمیس ونساءها وان تصنع لها طعاما ثلثة ایام فجرت بذلک السنة وقال الصادق ع لیس لاحد ان یحد
اکثر من ثلثة ایام الا المرأة علی زوجها حتی ینقضی عدتها قال واوصی به ابو جعفر ع بثمانمائة درهم لمأتمه وکان یری ذلک السنة لان رسول الله ص
امر باتخاذ الطعام لآل جعفر وفی کل هذه ایماء الی ذلک ویجوز فعلها قبل الدفن وبعده لعموم النصوص روی الشیخ وابن بابویه عن هشام بن
الحکم فی الصحیح والکلینی عنه فی الحسن بابرهیم بن هاشم قال رأیت موسی بن جعفر ع یعزی قبل الدفن وبعده والافضل کونها بعد الدفن عند
اکثر الاصحاب لما رواه الشیخ عن ابن ابی عمیر فی الحسن عن بعض اصحابه عن ابی عبد الله ع قال التعزیة لاهل المصیبة بعد ما یدفن وروی فی الفقیه
مرسلا عن الصادق ع انه قال التعزیة الواجبة بعد الدفن وروی الکلینی عن محمد بن خالد البرقی فی الصحیح عن بعض اصحابه عن ابی عبد الله ع قال التعزیة
الواجبة بعد الدفن ولعله محمول علی تأکد الاستحباب وبعض الاخبار یدل علی انها عند القبر روی الکلینی قال لیس التعزیة الا عند القبر ثم ینصرفون
لا یحدث للمیت حدث فیسمعون الصوت ورواه باسناد آخر فیه ضعف عن اسحق بن عمار عن ابی عبد الله ع ویکفی فی حصول التعزیة المشاهدة
لما رواه ابن بابویه مرسلا عن الصادق ع انه قال وکفاک من التعزیة ان یراک صاحب المصیبة وذکر الشیخ وجماعة انه یکره الجلوس للتعزیة یومین
وثلثة اجماعا ومنعه ابن ادریس وقال ای کراهة فی جلوس الانسان فی داره للقاء اخوانه والتسلیم علیهم واستجلاب الثواب لهم فی لقائه وعزائه
وانتصر المحقق بانه لم ینقل عن احد من الصحابة والائمة الجلوس لذلک فاتخاذه مخالف لسنة السلف ولا یبلغ التحریم والظاهر قول ابن ادریس وروی
الکلینی فی الحسن عن ابی عبد الله ع ان النبی ص امر فاطمة ع ان تتخذ طعاما لاسماء بنت عمیس ثلثة ایام فنأتیها ونساءها فتقیم عندها ثلثة ایام وعن
زرارة فی الحسن بابرهیم بن هاشم عن ابی جعفر ع قال یصنع لاهل المیت مأتم ثلثة ایام من یوم مات قال فی الذکری المأتم کل مجتمع فی حزن او فرح او
خاص بالنساء او بالشواب وقال ابن الاثیر المأتم فی الاصل مجتمع الرجال والنساء فی الغم والفرح ثم خص به اجتماع النساء للموت وقیل هو الشواب
من النساء غیر وقال الجوهری المأتم النساء یجتمعن ولو کان عوض الشیخ تخصیص الحکم بالرجال لم یکن فی الخبر حجة علیه ولا یکن فرش القبر بالساج من غیر
ضرورة هذا مشهور بین الاصحاب ولم اطلع علی مستند له واما جوازه عند الضرورة فلما رواه الشیخ عن علی بن محمد القاسانی قال کتب علی بن بلال الی
ابی الحسن ع انه ربما مات المیت عندنا ویکون الارض ندیة فنفرش الارض بالساج او نطبق علیه فهل یجوز ذلک فکتب ذلک جائز وقیل یکره فرش
القبر بالرقیق من الثیاب ونحوها کالحصیر ووضع ذلک مع المیت ولعل مستنده استلزام ذلک حصول الاسراف ولم اطلع علی نص دال علیه الا ترخیص
الا انه روی الکلینی عن یحیی بن ابی العلا عن ابی عبد الله ع قال القی شقران مولی رسول الله ص فی قبره القطیفة قال فی الذکری اما وضع الفرش علیه
والمخدة فلا نص فیه نعم روی ابن عباس من طرقهم انه جعل فی قبر النبی ص قطیفة حمراء والترک اولی ونزول ذی الرحم الا فی المرأة ذکر ذلک الشیخ فی
طائفة من کتبه وتبعه علی ذلک جماعة من الاصحاب ولم یذکر المتقدمون وعلل بالتعلیل المذکور فی موثقة عبید بن زرارة الآتیة وفیه تأمل واحتج
لاختصاص التعلیل بالاهالة وعدم ثبوت تحققه فی غیرها والذی یستفاد من الروایات کراهة ان ینزل الوالد قبر ولده ولم اطلع علی مستند
لغیر ذلک روی الکلینی عن حفص بن البختری وغیره فی الحسن بابرهیم بن هاشم عن ابی عبد الله ع قال یکره للرجل ان ینزل فی قبر ولده وعن ابی
علی بن الحسن بابرهیم بن هاشم عن محمد بن ابی حمزة الثقة عن رجل عن ابی عبد الله ع قال لما مات اسمعیل بن ابی عبد الله ع اتی ابو عبد الله القبر فارخی
نفسه فقعد ثم قال رحمک الله وصلی علیک ولم ینزل فی قبره وقال هکذا فعل النبی ص بابرهیم وعن ابان فی الموثق عن عبد الله بن راشد وهو
غیر موثق قال کنت مع ابی عبد الله ع حین مات اسمعیل ابنه فانزل فی قبره ثم رمی بنفسه علی الارض مما یلی القبلة ثم قال هکذا صنع رسول الله ص بابرهیم
ثم قال ان الرجل ینزل فی قبر والده ولا ینزل فی قبر ولده وعن عبد الله بن راشد عن ابی عبد الله ع قال الرجل ینزل فی قبر والده ولا ینزل الوالد
فی قبر ولده وعن عبد الله بن العنبری قال قلت لابی عبد الله ع الرجل یدفن ابنه قال لا یدفنه فی التراب قال قلت فالابن یدفن اباه قال
نعم لا باس وروی الشیخ عن عبد الله بن محمد بن خالد فی الصحیح عن ابی عبد الله ع قال الوالد لا ینزل فی قبر ولده والولد ینزل فی قبر والده والمستفاد
من هذه الروایات عدم کراهة نزول الولد فی قبر والده وقال فی الذکری یستحب فی الرجل نزول الاجانب واحتج بخبر عبد الله بن محمد بن خالد عن الصادق ع
الوالد لا ینزل فی قبر ولده والولد لا ینزل فی قبر والده فزاد لفظة لا علی ما قلناه قال ولا ینافیه خبر عبد الله بن العنبری عنه ع لا یدفن ابنه
ولا باس بدفن الابن اباه لان المکروه لا باس به وهو یشعر بان الکراهیة فی جانب الاب الدافن اشد ولا یخفی ان لفظة لا غیر موجودة فی
رواية

روایة عبد الله بن محمد فیما عندنا من نسخ التهذیب مع صحتها وکذا فی غیره فلا وجه للتعویل علیه والشارح الفاضل وافق الذکری الا انه نقل الروایة
المذکورة مسندا عن الصادق ع ولعله نظر الی الذکری من غیر مراجعة الی الاصول کما یفهم من طریقته فی هذا الشرح وبالجملة لا یستفاد من
الاخبار سوی کراهة نزول الوالد قبر ولده بل یفهم من روایة محمد بن عطیة وروایة محمد بن عجلان المذکورتین فی اوائل الخاتمة ومن روایة
محمد بن عجلان المذکورة عند التلقین رجحان نزول الولی فالحکم بکراهة نزول ذی الرحم مطلقا محل اشکال وهذا الحکم ثابت عند المص فی کل
رحم الا فی المرأة فلا کراهیة فی نزول ذی الرحم بل یستحب فی ذلک عند الاصحاب ویدل علیه ما رواه الکلینی والشیخ عن السکونی عن ابی عبد الله ع
قال قال امیر المؤمنین ع مضت السنة من رسول الله ص ان المرأة لا یدخل قبرها الا من کان یراها فی حیوتها وعن اسحق بن عمار عن ابی عبد الله ع
قال الزوج احق بامرأته حتی یضعها فی قبرها وینبغی ان یتولی ذلک المحرم للمرأة فامرأة صالحة ثم اجنبی صالح قال المفید وینزلها القبر اثنان یجعل احدهما یدیه
تحت کتفیها والآخر یدیه تحت حقویها وینبغی ان یکون الذی یتناولها من قبل ورکیها زوجها او بعض ذوی ارحامها کابنها او اخیها او ابیها ان
لم یکن لها زوج ویناسبه ما رواه الشیخ عن زید بن علی عن آبائه عن امیر المؤمنین ع قال یسل الرجل سلا ویستقبل المرأة استقبالا ویکون اولی الناس
بالمرأة فی مؤخرها ویکره اهالة التراب علی الرحم ویستوی فی ذلک الرجل والمرأة وهذا الحکم ذکره الشیخان ومن تبعهما قال فی المعتبر وعلیه فتوی
الاصحاب ومستنده ما رواه الشیخ عن عبید بن زرارة فی الموثق قال مات لبعض اصحاب ابی عبد الله ع ولد فحضر ابو عبد الله ع فلما الحد تقدم ابوه فطرح
علیه التراب فاخذ ابو عبد الله ع بکفیه وقال لا تطرح علیه التراب ومن کان ذا رحم فلا یطرح علیه التراب فان رسول الله ص نهی ان یطرح الوالد او ذو
رحم علی میته التراب فقلنا یا ابن رسول الله انهانا عن هذا وحده فقال انهاکم ان تطرحوا التراب علی ذوی ارحامکم فان ذلک یورث القسوة فی القلب
ومن قسی قلبه بعد من ربه وتجدید القبور بعد اندراسها علی وجه الارض سواء اندرس عظامها ام لا والمستند فیه ما رواه الشیخ عن الاصبغ بن
نباتة قال قال امیر المؤمنین ع من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام ونقله الصدوق مرسلا عن امیر المؤمنین ع ثم قال اختلف مشایخنا
فی معنی هذا الخبر فقال محمد بن الحسن الصفار هو جدد بالجیم لا غیر وکان شیخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الولید یحکی عنه انه قال لا یجوز تجدید
القبر ولا تطیین جمیعه بعد مرور الایام وبعد ما طین فی الاول ولکن اذا مات میت فطین قبره فجائز ان یرم سائر القبور من غیر ان یجدد وذکر
عن سعد بن عبد الله انه کان یقول انما هو من حدد قبرا بالحاء غیر المعجمة یعنی به من سنم قبرا وذکر عن احمد بن ابی عبد الله البرقی انه قال انما هو جدث
قبرا وتفسیر الجدث القبر فلا ندری ما عنی به والذی اذهب الیه انه جدد بالجیم ومعناه نبش قبرا لان من نبش قبرا فقد جدده واحوج الی تجدیده وقد
جعله جدثا محفورا واقول ان التجدید علی المعنی الذی ذهب الیه محمد بن الحسن الصفار والتحدید بالحاء غیر المعجمة الذی ذهب الیه سعد بن عبد الله
والذی ذهب الیه البرقی کله داخل فی معنی الحدیث وان من خالف الامام ع فی التجدید والتسنیم والنبش واستحل شیئا من ذلک فقد خرج من الاسلام
والذی اقوله فی قوله ع ومن مثل مثالا انه یعنی به من ابدع بدعة ودعا الیها او وضع دینا فقد خرج من الاسلام وقولی فی ذلک قول ائمتی فلو اصبت
فمن الله علی السنتهم وان اخطأت فمن عند نفسی انتهی کلام الصدوق وقد ذکر الشیخ فی التهذیب بعد نقل کلام المفید البرقی ویمکن ان یکون المعنی بهذه الروایة
النهی عن یجعل القبر دفعة اخری قبرا لانسان آخر لان الجدث هو القبر فیجوز ان یکون الفعل مأخوذا منه وقال وکان شیخنا محمد بن محمد بن النعمان
ره یقول ان الخبر خدد بالخاء والدالین وذلک مأخوذ من قوله تعالی قتل اصحاب الاخدود والخد هو الشق یقال خددت الارض خدا ای شققته وعلی
هذه الروایات یکون النهی متناولا لشق القبر اما لیدفن فیه او علی جهة النبش علی ما ذهب الیه محمد بن علی وکل ما ذکرناه من الروایات والمعانی محتمل وقال المحقق
فی المعتبر وهذا الخبر رواه محمد بن سنان عن ابی الجارود عن الاصبغ بن نباتة عن علی ع ومحمد بن سنان ضعیف وکذا ابو الجارود فاذن الروایة
ساقطة وقال فی الذکری اشتغال هؤلاء الافاضل بتحقیق هذه اللفظة مؤذن بصحة الحدیث عندهم وان کان طریقه ضعیفا کما فی احادیث کثیرة اشتهرت وعلم
موردها وان ضعف اسنادها فلا یرد ما ذکره فی المعتبر من ضعف محمد بن سنان وابی الجارود علی انه قد ورد نحوه من طریق ابی الهیاج وقد نقله الشیخ فی الخلاف وهو
من صحاح العامة وهو یعطی صحة الروایة بالحاء المهملة لدلالة الاشراف والتسویة علیه وبعطی ان المثال هنا هو التمثال هناک وقد ورد فی النهی عن
التصویر وازالة التصاویر اخبار مشهورة واما الخروج من الاسلام بهذین فاما علی طریق المبالغة زجرا عن الاقتحام علی ذلک واما لانه فعله فی ذلک
مخالفة للامام ع انتهی ولا یخفی ان مجرد بحث هؤلاء العلماء عن تحقیق لفظ الخبر لا یدل علی قبولهم ایاه وتصحیحهم له لجواز ان کل واحد منهم بذکر
ما وصل الیه من الطرق الذی بسبب الیه وان کان فی الطریق خلل نعم فیه اشعار ما بذلک لکن مجرد ذلک لا یکفی فی صحة الاحتجاج به وعلی تقدیر
التسلیم لا یحصل الاشتباه فیما هو المقصود منه کاثبات التکلیف الایجابی باحد معانیه لا یبعد عن شوب الاشکال نعم اثبات الکراهیة بمثله
غیر بعید للمسامحة فی ادلتها ولم یذکر المص ههنا کراهیة تجصیص القبور وهو مشهور بین الاصحاب ونقل المص فی التذکرة اجماع الاصحاب علیه من کره

مذهب الشيخ الى عدم كراهة التجصيص ابتداء وانما المكروه اعادتها بعد اندراسها واختاره المص في هى ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر
في الموثق عن اخيه موسى ع قال سألته عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح فقال لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه و
في طريق هذه الرواية علي بن اسباط وكان فطحيا قال الكشي قالوا انه مات على مذهبه وذكر النجاشي انه رجع وكان اوثق الناس واصدقهم لهجة وهذا الخبر
من الاخبار المعتمدة التي لا سبيل الى الطعن فيه وروى الشيخ والكليني عن يونس بن يعقوب باسناد فيه ضعف قال لما رجع ابو الحسن موسى ع من بغداد
ومضى الى المدينة ماتت ابنة له بفيد فدفنها وامر بعض مواليه ان يجصص قبرها ويكتب على لوح اسمها ويجعله في القبر وما نقلنا من الشيخ طريق جمع بين
الروايتين ان صلحت هذه الرواية لمقاومة الخبر الاول وجمع بينهما في الاستبصار بحمل الخبر الاول على الكراهة والثاني على الجواز وهو بعيد لانه يستلزم
امر الامام ع بالمكروه وربما يجمع بين الروايتين بالقول بالجواز فيمن يظهر بتعيين قبره اثر من زيارة ونحوها كما فعل الكاظم ع بابنته فانهم اهل التعظيم
والزيارة فيدخل في ذلك من يشاركهم في الوصف من العلماء والصالحين وفيه ايضا تامل واحتمل بعضهم في طريق الجمع تخصيص النهي بتجصيص نفس القبر دون
ما بني عليه او تجصيص داخل القبر دون خارجه والكل لا يصفو عن الاشكال وعلى كل تقدير فالظاهر انه يستثنى من ذلك قبور الانبياء والائمة لاطباق الناس
على البناء على قبورهم من غير نكير واستفاضة الروايات الدالة على تعاهد قبورهم وتعميرها مع ما فيه من تعظيم الدين وتحصيل المسائل الدينية للمؤمنين
وربما يستثنى قبور الصلحاء والعلماء ايضا لما فيه من تعظيم الشرع واهله وتحصيل الفوائد الدينية واما التطيين فقال الشيخ والمص انه يكره بعد الاندراس
لا في الابتداء واحتج على الاول بما روي عن النبي ص لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره وعلى الثاني برواية يونس بن يعقوب المذكور فهو الروايتان
ضعيفتان مع انه روى الشيخ والكليني عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال لا تطينوا القبر من غير طينه وفيه اشعار بنفي البأس في التطيين بطينه
واما البناء على القبر فمكروه عند الاصحاب ونقل المص في كره الاجماع عليه وكذا الشيخ في ط وفي كرى المشهور كراهة البناء على القبر واتخاذه مسجدا
ويدل عليه رواية علي بن جعفر السابقة وما رواه الشيخ عن يونس بن ظبيان في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال نهى رسول الله ص ان يصلى على قبر او يقعد
عليه او يبنى عليه وعن جراح المدائني عن ابي عبد الله ع قال لا تبنوا على القبور ولا تصوروا سقوف البيوت فان رسول الله ص كره ذلك وفي صحاح العامة
عن جابر نهى رسول الله ص ان يجصص القبر او يبنى عليه او يقعد عليه وقال ع لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها وروى الصدوق عن سماعة انه
سأله عن زيارة القبور وبناء المساجد فيها فقال زيارة القبور لا بأس بها ولا يبنى عندها مساجد قال الصدوق وقال النبي ص لا تتخذوا
قبري قبلة ولا مسجدا فان الله تعالى لعن اليهود حيث اتخذوا قبور انبيائهم مساجد قال في كرى بعد نقل هذه الاخبار وهذه الاخبار رواها
الصدوق والشيخان وجماعة من المتأخرين في كتبهم ولم يستثنوا قبرا ولا ريب ان الامامية مطبقة على مخالفة قضيتين من هذه احدهما البناء
والاخرى الصلوة في المشاهد المقدسة فيمكن القدح في هذه الاخبار لانها احاد وبعضها ضعيف الاسناد وقد عارضها اخبار اشهر وقال ابن الجنيد
لا بأس بالبناء عليه وضرب الفسطاط لصونه ومن يزوره او يخص هذه العمومات باجماعهم في عهود كانت الائمة ظاهرة فيهم وبعدهم من غير نكير والاخبار
الدالة على تعظيم قبورهم وعمارتها وافضلية الصلوة عندها وهي كثيرة ونقل نبذة من الاخبار الواردة في هذا الباب ثم قال ومع ذلك فقبر رسول
الله ص مبني عليه في اكثر الاعصار ولم ينقل عن احد من السلف انكاره بل جعلوه انسب لتعظيمه انتهى وهو حسن وقد مر في باب المكان تحقيق الصلوة
الى قبورهم ع والمشهور بين الاصحاب كراهة القعود على القبر كما يعلم من الاخبار السابقة وروي عن النبي ص من طريق العامة لان يجلس احدكم
على جمر فيحرق ثيابه فتصل النار الى بدنه احب الي من ان يجلس على قبر وهذا مبالغة تامة في الزجر والنقل الا الى احد المشاهد اما كراهية نقل الميت
الى غير بلد موته من غير المشاهد المشرفة فقد نقل المحقق في المعتبر والمص في كره اجماع العلماء عليه واستدل عليه بقول النبي ص عجلوهم الى مضاجعهم واما
جواز النقل الى احد المشاهد المشرفة بل استحبابه فقال في المعتبر انه مذهب علمائنا خاصة قال وعليه عمل الاصحاب من زمن الائمة الى الان وهو مشهور
بينهم لا يتناكرونه ولانه يقصد بذلك التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن في الاحياء توصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل الى فوائد الاخرة اولى
ونقل عمل الامامية واجماعهم على ذلك في كره وكرى وغيرهما قال في كرى ولو كان هناك مقبرة بها قوم صالحون او شهداء استحب النقل اليها ايضا لتناله
بركتهم ولا بأس به قال الشارح الفاضل ويجب تقييده بما اذا لم يخف هتك الميت بانفجاره ونحوه لبعد المسافة او غيرها وهو غير بعيد وقال ايضا هذا
كله في غير الشهيد فان الاولى دفنه حيث قتل لقوله ص ادفنوا القتلى في مصارعهم ودفن ميتين في قبر واحد لقولهم ع لا يدفن في قبر واحد اثنان نقله
الشيخ في ط مرسلا ومع الضرورة تزول الكراهة لما روي عن النبي ص انه قال للانصار يوم احد احفروا واوسعوا وعمقوا واجعلوا الاثنين والثلثة
في القبر الواحد هذا في الدفن واما اذا اريد نبش قبر ميت ودفن اخر فيه فقال في ير بالكراهة ايضا وقيل بالتحريم لتحريم النبش ولان القبر صار
حقا للاول بدفنه فيه وفيه نظر اما الاول فلان الظاهر كما يجيء ان مستند تحريم النبش الاجماع واجراؤه في محل النزاع مما لا وجه له ثم لو سلم تحريم النبش

حينئذ لا يلزم تحريم الدفن بعده واما الثاني فلمنع ثبوت الحقيقة المذكورة هذا كله في غير السرب اما فيه فيجيء عدم الاقتصار في الحكم المخالف للاصل على مورد
النص والاتفاق والاستناد الى القبر والمشي عليه قال الشيخ في ف انه قول العلماء اجمع ونقله في المعتبر ايضا عن العلماء واحتج عليه الشيخ بقوله ع لان يجلس
احدكم على جمر الى اخر الحديث المذكور عند شرح قول المص وتجديد القبور وبقول الكاظم ع لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس ويرد عليه اختصاص
الروايتين بالجلوس فلا يتم الاسناد والمشي وقد روى الصدوق في الفقيه مرسلا عن الكاظم ع انه قال اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمنا
استروح ومن كان منافقا وجد المه ولا معارض له قال في كرى ويمكن حمله على القاصدين زيارتها بحيث لا يتوصل الى قبر الا بالمشي على اخر او يقال
تختص الكراهة بالقعود لما فيه من اللبث المنافي للتعظيم وان الاولى بعدم وربما حمل على الداخل للزيارة والمواضع لوطئها كثرة التردد بينها للزيارة
وعدم الاقتصار على زيارتها اجمالا على طريق الكناية ولا يخفى بعده ويحرم نبش القبر الظاهر انه اجماعي بين العلماء ونقل اجماعهم جماعة والاستدلال
بان فيه المثلة بالميت والانتهاك لحرمته لا يخفى ضعفه واستثني عن النبش المحرم مواضع منها اذا وقع في القبر ما له قيمة فانه يجوز نبشه لاخذه صيانة
للمال عن الاضاعة ومنها اذا غصب ارض ودفن فيها فللمالك قلعه وكذا لو كفن في الثوب المغصوب وقال في المنتهى ليس للمالك قلعه واخذ
كفنه بل يجب عليه اخذ القيمة ومنها ان ينبش للشهادة على عينه لقسمة ميراثه او اعتداد زوجته ومنها ان يصير الميت رميما فانه يجوز نبشه لدفن
غيره او لمصلحة المالك المعير فلو نبش فظن ذلك فظهر بقاؤه وجب دفنه واذا دفن في الارض ثم بيعت قال الشيخ في ط جاز للمشتري نقل الميت
منها والافضل تركه ورده الفاضلان بتحريم النبش وفيه تامل لان التعويل في تحريمه على الاجماع وهو لا يتم في محل النزاع ولو دفن بغير غسل
قال الشيخ في ف لا ينبش وهو اختيار المحقق في المعتبر واختار المص في هى وكره النبش وهو اقرب ولو دفن الى غير القبلة فالظاهر النبش كما اختاره المحقق والمص
في كره ولو دفن بغير صلوة فالظاهر عدم النبش لامكان الصلوة على قبره ولو دفن بغير كفن فالذي صرح به جماعة من الاصحاب منهم المص في كره عدم النبش لحصول
الستر بالدفن وربما يستفاد من المص النبش ولعله اقرب ولو كفن في حرير فالظاهر انه كالمغصوب ولو ابتلع جوهرا او ما له قيمة ثم مات فهل يشق
جوفه فيه وجهان احدهما الاول وهو اختيار الشيخ في ف سواء كان له او لغيره لقول النبي ص حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا وثانيهما انه يتوسل الى استيفاء المال
من تركته ان كان له او لغيره قال في كرى ويحتمل تقييده بعدم ضمان الوارث جمعا بين الحرمتين لو ضمنه وعليه يتفرع النبش قال ويمكن الفرق بين ماله وبين
مال غيره لانه استهلك ماله في نفسه باختياره فهو كما لو اتلفه في حيوته وضمانا قلنا بعدم النبش يؤخذ من تركته اذا كان لغيره لانه اتلفه في حيوته الا لو
بلي وانتفت المثلة جاز النبش لاخراجه لزوال المانع ولو اوصى بدفن خاتم معه وشبهه مما ينتفع به ففي اجابته وجهان من اضاعة المال ومن تسلطه
على ماله فيجري مجرى الوصية به مع انفاذه في كعبة الثلث او الاجازة ولو لم يكن فيه غرض لم يجز لكونه اتلافا ويحرم نقل الميت بعد دفنه هذا قول
اكثر الاصحاب قال ابن ادريس لا يجوز نقله وهو بدعة في شريعة الاسلام سواء كان النقل الى مشهد او غيره وقال الشيخ في يه وقد وردت رواية
بجواز نقله الى بعض مشاهد الائمة سمعناها مذاكرة والاصل ما قدمناه وقال في ط بعد الاشارة الى ورود الرواية المذكورة وانهم سمعوها مذاكرة
والاولى افضل وهو دال على اختيار الجواز واسنده المص في كره الى بعض علمائنا وجعله ابن حمزة مكروها وقال ابن الجنيد لا بأس بتحويل الموتى من الارض
المغصوبة ولصلاح يراد بالميت واحتج المانعون بتوقفه على النبش المحرم واستلزامه الهتك المحرم ويرد على الاول منع حرمة النبش في الصورة المذكورة
لان المعول في هذا الباب على الاجماع كما عرفت واثباته ههنا محل اشكال ومع تقدير تسليم تحريم النبش ههنا لكنه لا يستلزم تحريم النقل بعد تحقق النبش
مع انه قد يتحقق بغير فعل المكلف او بفعله خطأ او نسيانا وعلى الثاني منع الاستلزام المذكور ومن هنا يعلم ان القول بالجواز اقرب للاصل السالم
عن المعارض وروى الصدوق عن الصادق ع ان موسى ع استخرج عظام يوسف من شاطئ النيل وحمله الى الشام فهذا يومي الى الجواز لان الظاهر من الامام
ع نقله يوما لم يجد يشد ذكره حسن على كل حال وبالجملة ان في هذا الخبر على المدعى الان ذلك حكاية فعل في زمان سابق في مادة خاصة فلا دلالة فيه على
عموم الازمان والاشخاص وحديث التقرير لا وجه له والقياس على حديث الذكر ضعيف للتصريح بالعموم وشق الثوب على غير الاب والاخ لاطلاق العبارة
يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الرجل والمرأة وقيل يجوز ذلك للنساء والاول اشهر ويعلل بان فيه اضاعة المال والتسخط لقضاء الله وفيه تامل
وعلى استثناء الاب والاخ اكثر الاصحاب وذهب ابن ادريس الى عموم التحريم ويعلل الاول بان العسكري ع شق ثوبه على الهادي ع وفعل الفاطميات
على الحسين ع قال في كرى روى فعل الفاطميات احمد بن محمد بن داود عن خالد بن سدير عن الباقر ع وسأله عن شق الرجل ثوبه على ابيه وامه واخيه
او على قريب له فقال لا بأس بشق الجيوب قد شق موسى بن عمران على اخيه هرون ولا يشق الوالد على ولده ولا زوج على امرأته وتشق المرأة على زوجها
وقال فيه ايضا وروى الحسن الصفار عن الصادق ع لا ينبغي الصياح على الميت ولا شق الثياب وظاهره الكراهية انتهى وروى هذا الخبر الكافي عن امرأة
الحسن الصيقل ولعل في كرى خطأ وفي كره يحرم اللطم والخدش وجز الشعر اجماعا قاله في ط ونقل الشهيد بعض الاخبار الدالة عليه وينبغي ان صاحب

المصيبة تغيير وضع ليعرف انه صاحب مصيبة لما رواه ابن بابويه عن ابي بصير عن الصادق ع قال ينبغي لصاحب المصيبة ان لا يلبس رداءه وان يكون في قميص حتى يعرف ووضع رسول الله ص قميصه في جنازة سعد ... روي انه لما مات اسمعيل خرج ابو عبد الله ع بلا حذاء ورداء وروى ذلك الكليني عن ابي علي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن القسم بن محمد عن الحسين بن عثمان وعن ابن ابي عمير في الحسن بابرهيم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال ينبغي لصاحب المصيبة ان يضع رداءه في مصيبته حتى يعلم الناس انه صاحب المصيبة ولا ينبغي ذلك لغير صاحب المصيبة لما رواه ابن بابويه عن ابي ع قال ملعون ملعون من وضع رداءه في مصيبة غيره ولعل المراد تغيير وضع بوضع رداءه قصدا الى ذلك ويجوز البكاء على الميت والظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه الاخبار وكذا الندبة وهو عد محاسن الميت وما يحصل به الحزن عليه وبالحق جائز وبالباطل حرام والظاهر انه لا خلاف في شيء من ذلك والاخبار دالة عليه من طريق العامة والخاصة ويستحب ان يصنع طعام لصاحب المصيبة ويبعث به اليهم قال في ح وهو وفاق العلماء لما امر رسول الله ص به لآل جعفر وهو مروي في الكافي عن هشام بن سالم في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ينبغي لجيران صاحب المصيبة ان يطعموا الطعام عنه ثلثة ايام والظاهر كراهية اكل الطعام عندهم وعن الصادق ع الاكل عند اهل المصيبة من عمل الجاهلية والسنة البعث اليهم قال في كرى لو اوصى الميت بذلك نفذت وصيته لانه نوع من انواع البر ويلحقه ثوابه بعد موته ويستحب الصبر على المصائب والاسترجاع قال الصدوق في الفقيه قال رسول الله ص اربع من كن فيه كان في نور الله الاعظم من كان عصمة امره شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله ص ومن اذا اصابته مصيبة قال انا لله وانا اليه راجعون ومن اذا اصاب خيرا قال الحمد لله ومن اذا اصاب خطيئة قال استغفر الله واتوب اليه وقال ابو جعفر ع ما من يصاب بمصيبة في الدنيا فيسترجع عند مصيبته ويصبر حين تفجاه المصيبة الا غفر الله له ما مضى من ذنوبه الا الكبائر التي اوجب الله عليها النار وكلما ذكر مصيبته فيما يستقبل من عمره فاسترجع عندها وحمد الله غفر الله له كل ذنب اكتسب فيما بين الاسترجاع الاول الى الاسترجاع الاخير الا الكبائر من الذنوب ويحرم دفن غير المسلمين في مقابرهم بلا خلاف في ذلك ولا فرق بين اصناف الكفار واطفالهم في حكمهم وهذا الحكم ثابت لجميع الا الذمية الحامل من مسلم وقد مر تحقيق ذلك

فنذكر **المقصد السادس** في الصلوات المنذورات من نذر صلوة واطلق وجب ركعتان ولا يجزي الاكتفاء باقل منهما على راي لانه الغالب المعهود في النوافل الا ما نص على وحدته على الخصوص وهو الوتر ولنهي النبي ص عن البتراء وهي الركعة الواحدة والقول الاخر جواز الاكتفاء بركعة واختاره المص في يه ولعله استناد الى صدق الصلوة عليها حقيقة شرعا الا الخصوصية كونها وترا مع اصالة البراءة عن الزائد ويؤيده قوله ع الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر والتحقيق ان نذر الصلوة المطلقة يقتضي ايقاع فرد من الصلوة واقعة على هيئة مشروعة فح ان اوقع الوتر يحصل الامتثال لانه فرد من الصلوة واقعة على وجه مشروع وليس المنذور الا ذلك وكون الغالب ركعتين لا يقتضي التخصيص في المطلق واما اذا اوقع ركعة غير الوتر ففي حصول الامتثال تامل لعدم ثبوت شرعية الصلوة على هذا الوجه وعدم ثبوت دخولها في قوله ع الصلوة خير فلا يحصل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت وعلى هذا الوجه بالركعة ففي اجزاء ركعة غير الوتر تامل لكنهم مصرحون بالاجزاء بل قال المص في يه ولو قيد نذره بعدد تعين ان يقيد مثل اجلها او لو ثبت الشرعية في الركعة الواحدة مطلقا كان متجها لكن ذلك غير واضح عندي الا ان يكون الحكم اجماعيا وليس المراد انحصار الواجب في الركعتين بل المراد انها اقل الواجب فيجوز جعلها ثلثا واربعا بتسليمة واحدة ونقل المص في يه الاجماع عليه وذكر الش في كرى انه لم يظفر بقائل بخلافه من الاصحاب غيرهم ولولا ذلك كان للمنازع فيه مجال المنع في المذهب الذي مر في الركعة الواحدة واحتمل الشارح الفاضل انحصار الواجب ولا يجوز الزيادة عليهما كما لا يجوز النقصان لان المنذورة نافلة في المعنى وهي مقصورة في الغالب عليها فكما لا يدخل الركعة مع وقوعها نادرا فكذا الزائد وهذا التعليل يجري على من استند في عدم جواز الركعة الى التعليل المذكور الا ان يتمسك بالاجماع ههنا وان اراد جعلها ثلثا او اربعا فهل يجب التشهد بينهما كاليومية فيه وجهان ولعل الوجوب اوجه لعدم ثبوت التعبد بدونه والظاهر انه لا يجزي في الزائد على الاربع مع الاطلاق لعدم ثبوت التعبد به مجتمعا كهيئة اليومية في جميع الهيئات والكيفيات والشرائط المعتبرة فيها قال المص في يه ويشترط فيها ما يشترط في الفرائض اليومية من الطهارة والاستقبال وغيرهما اجماعا ولو صرح بنفي فعل يجب في اليومية ولا يشترط في النافلة كالاقتصار على الفاتحة والصلوة جالسا جاز لانها هيئة مشروعة مع اختيار فينعقد نذرها ولا يتعين عند الاطلاق عنده زمان ولا مكان بل يجب اداؤها اوجبه بالنذر في اي زمان ومكان شاء عملا بمقتضى الاطلاق ولو قيد النذر بهيئة مشروعة تعين كنذر صلوة جعفر مجتمعة مع ... واذكارها الداخلة فيها الا الدعوات الخارجة عنها ولو نذر العيد المندوب في وقته تعين بلا اشكال ... ولو نذر هيئته او هيئة العيد في غير وقته فالوجه عدم الانعقاد لعدم ثبوت التعبد بها على الهيئة المعلومة في غير وقتها المعين فيكون بدعة ويحتمل الانعقاد وهو الموجود في بعض نسخ الكتاب لانها صلوة ذكر ... فيدخل تحت عموم الاوامر الدالة على استحبابه وفيه ان الهيئة الخاصة ليس ذكرا حتى يدخل تحت العموم ولعل الاقوى ما اختاره المص وهو الذي جزم به في بعض كتبه وقرب به في بعض اخر وكذا صلوة الكسوف وغيرها من الهيئات المختصة بوقت

معين

معين ولو قيد العدد بخمس فصاعدا بتسليمة واحدة قيل لا ينعقد وهو اختيار ابن ادريس والشهيد في الذكرى وقيل ينعقد حجة الاول عدم وقوع التعبد بها شرعا فيكون بدعة وحجة الثاني عموم الوفاء بالنذر ولانها عبادة ولا يخرجها عدم التعبد بها عن ذلك وفيه نظر لان عموم الوفاء بالنذر مختص بما لم يكن مرجوحا شرعا وكونها عبادة ممنوع لان العبادة ما ثبت التعبد به من الشارع ولو اطلق الخمس مع نقلها على الوجه المتعبد به كاثنتين وثلث يجوز على القول بجواز الركعة الاكتفاء بالواحدة مكررة او الواحدة مع الثنائيتين مثلا ولو قيده باقل انعقد وان كان ركعة وقد نقل المص في يه الاجماع على ذلك وقد مر الكلام فيه ثم انه اطلق العدد الذي دون الخمس وجب كما في اليومية فيتشهد في كل وان قيده بتشهد واحد ففي الانعقاد اشكال ولعل عدمه اقرب وربما احتمل الانعقاد وبطلان القيد لا غير فيصليها على الوجه المشروع وهو ضعيف ولو قيده بزمان تعين ونقل بعضهم الاتفاق عليه سواء كان له مزية ام لا لوجوب الايفاء بالنذر مع عدم ما يفيد المنع فان خالف ولو فعل المنذور قبل الزمان المعين لم يجز ووجب اعادته فيه فان اخره عنه من غير عذر قضى وكفر وان اخره عنه لعذر قضى ولا كفارة ولو تعين الزمان بالنوع كيوم الجمعة مثلا تخير في ايقاعه في اي جمعة شاء والافضل التعجيل ولو قيده بمكان له مزية كالمسجد وان كان مسجد السوق تعين لاتصافه بالمزية في الجملة ولا يعتبر كثرة الفضيلة والا حصلت الشبهة في اكثر المنذور والا اجزاءه اين شاء هذا مذهب المص وجماعة من الاصحاب وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في البيان الى تعين القيد وهو اقرب لوجوب الايفاء بالنذر مع حصول الرجحان في المنذور والامر ههنا كذلك لان الصلوة في ذلك المكان المعين راجح بالنسبة الى عدمه ولا يعتبر رجحان جميع قيوده بل الجملة هنا نذر واحد متعلق بشيء راجح على عدمه فينعقد لعموم الادلة ولا فرق بينه وبين الزمان لان رجحان القيد ان كان معتبرا في تعين المنذور وتقييده يلزم عدم التعين في الزمان ايضا لانتفاء الرجحان في القيد والا يلزم التعين في الزمان والمكان من غير فرق والمص ومن تبعه فرقوا بين الزمان والمكان وقد قيل في توجيه ذلك وجوه ضعيفة والطيل الكلام والتحقيق ما اشرنا اليه ومما ذكرنا يعلم انه لو قيل بما يتعين النذر المقيد بالمكان المكروه كالصلوة في الحمام كان قويا لان الكراهية في العبادات بمعنى اقلية الثواب فالمنذور عبادة راجحة في نفسها وان كان انقص ثوابا من غيرها وليس المعتبر سوى ذلك كما اشرنا اليه وعلى المشهور من اشتراط المزية في تعيين المكان هل يجزي في ذي المزية الصلوة في الاعلى منه مزية كالمسجد الجامع بالنسبة الى مسجد القبيلة نظرا من وجود المقتضي للزوم وهو النذر وحصول المزية فيتعين الصلوة فيه فلا يحصل الامتثال بغيره ومن ان نسبة ذي المزية الى الازيد منه مزية كنسبة ما لا مزية فيه الى ذي المزية فينسحب حكم الثاني في الاول واختار المص في كرة وبه والثاني خيرنا اصلنا من التحقيق ويشترط في صحة انعقاد النذر المقيد بزمان تعيين ان لا يكون عليه صلوة واجبة في ذلك الزمان ولعل هذا مبني على القول بعدم صحة النافلة ممن عليه فريضة كما هو راي جماعة من الاصحاب بناء على ان مشروعية المنذور شرط في انعقاد النذر فيجب ان يكون المنذور مشروعا قبل تعلق النذر حتى يصح تعلقه به وانعقاده والنافلة ممن عليه الفريضة غير مشروعة ومما ذكرنا يظهر فساد ما قيل ان النص الذي اقتضى المنع انما دل على تسليمه على منع ايقاع الصلوة ممن عليه صلوة لا على ايقاع النذر فلا يكون النذر ممنوعا منه وان كان متعلقه النافلة وبعد انعقاده تصير فريضة فلا يمنع فعلها ممن عليه صلوة وذلك لان المنع من انعقاد النذر لا عن ايقاعه بناء على ما ذكرنا من ان الانعقاد مشروط بشرعية المنذور وهي منتفية ههنا ولو نذر صلوة الليل وجب ثماني ركعات في وقتها المعين وان كان لاطلاقها عليها في المتعارف ولا يتعين دعاء ولا الشفع والوتر وهل يجب سورة بعد الحمد مقتضى الدليل العدم وصحح الشارح الفاضل الوجوب لا دليل عليه الا ان يكون اجماعيا ولو قيد بعددها فلا ريب في عدم الوجوب وكلما يشترط في الصلوة اليومية يشترط في الصلوة المنذورة مع الاطلاق لا التقييد وقد مر تحقيق ذلك الا الوقت اذ لا يتعين فعل المنذورة في وقت الفريضة بل تابع لاطلاق النذر وتقييده وحكم اليمين والعهد في ذلك حكم النذر فلو حلف على فعل صلوة او عاهد عليه الله انعقد على الوجه الذي فصل

المقصد السابع في النوافل وهي انواع كثيرة وذكر المص ههنا جملة منها فقال يستحب صلوة الاستسقاء وهو طلب السقيا من الله تعالى عند الحاجة اليها وهو اجماعي عند اصحابنا قاله المص في كرى وقال في هي اجمع كل من يحفظ عنه العلم على استحباب صلوة الاستسقاء الا ابا حنيفة فانه قال ليس لها الصلوة بل يحرم الدعاء وقد كان الاستسقاء مشروعا في الملل السابقة ايضا روى ابن بابويه عن الكاظم ع انه قال ان سليمان بن داود خرج ذات يوم مع اصحابه ليستسقي فوجد نملة قد رفعت قائمة من قوائمها الى السماء وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك لا غنى لنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني ادم فقال سليمان ع ارجعوا فقد سقيتم بغيركم ويدل على استحبابها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق به قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول في الاستسقاء قال يصلي ركعتين ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله على يساره والذي على يساره على يمينه ويدعو الله فيستسقي وعن صفوان في الصحيح عن موسى بن بكر او عبد الله بن المغيرة عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع عن ابيه ان رسول الله ص صلى الاستسقاء ركعتين وبدا بالصلوة قبل الخطبة وكبر سبعا و

وخشادهم بالقراءة وغيرها لك من الاخبار الاتية جماعة تاسيا بالنبي صم والائمة ع وفي الاخبار الاتية ما يدل عليه قال في المنتهى ويصلي جماعة وفرادى
وهو قول اهل العلم الا ابا حنيفة وانما تستحب عند قلة الامطار وغور الانهار وهو سبب من غضب الله تعالى على عباده روى الشيخ في الصحيح عن عبد الله
ابن بكير عن الصادق ع قال اذا فشت اربعة ظهرت اربعة اذا فشى الزنا ظهرت الزلازل واذا امسكت الزكوة هلكت الماشية واذا جار الحكام في القضاء امسك
القطر من السماء واذا اخفرت الذمة نصر المشركون على المسلمين وروي عن النبي انه قال اذا غضب الله تعالى على امة ثم لم ينزل بها العذاب غلت اسعارها
وقصرت اعمارها ولم يربح تجارها ولم تزك ثمارها ولم تغزر انهارها وحبس عنها امطارها وسلط عليها شرارها وصلوة الاستسقاء كالعيد
في كونها ركعتين يقرأ فيهما ما مر ويكبر فيهما التكبيرات الزائدة ويقنت بعد كل تكبيرة منها وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني
والشيخ عنه عن هشام بن الحكم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الاستسقاء قال مثل صلوة العيدين يقرأ فيهما ويكبر
فيهما يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسألة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من
التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيدين ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن
على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي صم كذلك صنع والظاهر من قوله ويصلي مثل صلوة العيدين المماثلة في الكيفية لا الامور الخارجة
عنها كالوقت وعمم الشارح الفاضل المماثلة المذكورة في كلام المصنف بالنسبة الى الوقت ايضا فخصه بما بين طلوع الشمس الى الزوال وهو احتذى فيه كلام
الشهيد في البيان حيث قال ووقتها وقت العيد وربما قيل بعد الزوال والعدول اولى لانه ظاهر كلام الاصحاب لذلك ونقل وقتها وقت صلوة العيد ونقل عن
ابن ابي عقيل التصريح بان الخروج في صدر النهار وعن ابي الصلاح انبساط الشمس وابن الجنيد بعد صلوة الفجر قال والشيخان لم يعينا وقتا الا انهما حكما
بمساواتها العيد والاظهر انه لا تعيين لها وقت لاطلاق الادلة وبه صرح الفاضلان بل قال المصنف في التذكرة وفي اي وقت خرج جاز وصلاها اذ لا وقت
لها اجماعا ونحوه قال في الذكرى ثم قال والاقرب عندي ايقاعها بعد الزوال لان ما بعد العصر اشرف قال ابن عبد البر الخروج اليها عند زوال الشمس عند جماعة
العلماء انتهى وهي مثل صلوة العيد في كيفيتها الا انه يقنت في الاستسقاء بالاستعطاف وهو طلب العطف من الله تعالى على عباده والرحمة لهم وسؤال
توفير المياه وافضله ما نقل عن اهل البيت في ذلك ولكن الصلوة بعد ان يصوم الناس ثلاثة ايام ويخرج بهم الامام في الثالث يدل على ذلك ما رواه
الشيخ عن حماد السراج قال ارسلني محمد بن خالد الى ابي عبد الله ع اقول له ان الناس قد اكثروا علي في الاستسقاء فما رأيك في الخروج غدا فقلت ذلك
لابي عبد الله ع فقال لي قل له ليس الاستسقاء هكذا فقل له يخرج فيخطب الناس ويأمرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم يوم الثالث وهم صيام
قال فاتيت محمدا فاخبرته بمقالة ابي عبد الله ع فجاء فخطب الناس وامرهم بالصيام كما قال ابو عبد الله ع فلما كان في اليوم الثالث ارسل اليه ما رأيك
في الخروج وفي غير هذه الرواية انه امره ان يخرج يوم الاثنين فيستسقي ويؤيده ما دل على استجابة دعاء الصائم وليكن الثالث الجمعة والاثنين اما
الاثنين فللرواية المذكورة واما الجمعة فلشرفه وكونه محلا لاجابة الدعاء وقد ورد ان العبد يسأل الله الحاجة فيؤخر اجابتها الى يوم الجمعة ولم يذكر
المفيد في المقنعة وابو الصلاح سوى الجمعة ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار انهم لم يعينوا يوما الى الصحراء والظاهر انه اجماعي نقله جماعة
من الاصحاب تاسيا بالنبي صم ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي البختري عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع انه قال مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث
ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في المساجد الا بمكة ويفهم ذلك من حسنة هشام السابقة وغيرها قال في المنتهى بعد نقل رواية ابي
البختري وهذه الرواية وان ضعف سندها الا ان اتفاق الاصحاب على العمل بها ويستفاد من الرواية المذكورة ان اهل مكة يستسقون في المسجد
الحرام قال في الذكرى هو قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم والحق ابن الجنيد مسجد النبي صم ومستنده غير واضح والمفيد وابن ابي عقيل وجماعة لم يستثنوا
المسجد الحرام على ما حكى الشهيد في الذكرى حفاة بالسكينة والوقار اما السكينة والوقار فيدل عليه حسنة هشام السابقة واما الحفاء فلكون ذلك
اقرب الى الخشوع والتذلل المطلوب في هذا الباب ويستحب ان يخرج المؤذنون بين يدي الامام بايديهم العنز لما سيجيء في رواية قرة ويخرج معهم الشيوخ و
الاطفال والعجائز هذا المشهور بين الاصحاب وعلل بانهم اقرب الى الرحمة واسرع الى الاجابة وقد روي عن النبي صم لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم
رتع لصب عليكم العذاب صبا ويتأكد في ابناء الثمانين لما روي عن النبي صم اذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ويفرق بين الاطفال
وامهاتهم ليكثر البكاء فلعله يكون سببا لادراك رحمة الله تعالى وتحويل الرداء بعد الصلوة لحسنة هشام وموثقة ابن بكير السابقتين وغيرهما
من الاخبار وفي بعض الروايات عن ابي عبد الله ع قال سألته عن تحويل النبي صم اذا استسقى قال علامة بينه وبين اصحابه يحول الجدب خصبا وقال
بعض الاصحاب يحول بعد الفراغ من الخطبة وقال المفيد وسلار وابن البراج يحول الامام رداءه ثلث مرات ولعلها بعد الفراغ من الصلوة وبعد
الصعود على المنبر وبعد الفراغ من الخطبة والمانع من تكراره في هذه المواضع وهل يستحب للمأموم التحويل ايضا فيه قولان [illegible] يستحب للامام خاصة

ثم

ثم يستقبل القبلة بعد الصلوة والتحويل وقبل الخطبة ويكبر الله مائة تكبيرة عاليا صوته ويسبح الله عن يمينه ويهلل عن يساره ويحمد الله مائة تلقاء وجهه
الناس هذا هو المشهور بين المتأخرين وقال المفيد يكبر الى القبلة مائة والى اليمين مسبحا والى اليسار حامدا ويستقبل الناس مستغفرا مائة مائة و
الصدوق وافق في التكبير والتسبيح وجعل التهليل مستقبلا للناس والتحميد الى اليسار ويدل على الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم عن قرة
مولى خالد ومن مضافا الذي في الصحيح عن احمد بن سليمان عن قرة قال صاح اهل المدينة الى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال لي انطلق الى ابي عبد الله ع فاسأله
ما رأيك فان هؤلاء قد صاحوا الي فاتيته فقلت له فقال لي قل له فليخرج قلت له متى يخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين قلت كيف يصنع قال يخرج المنبر ثم
يخرج يمشي كما يخرج يوم العيدين وبين يديه المؤذنون في ايديهم عنزهم حتى اذا انتهى الى المصلى صلى بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه
فيجعل الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله ويمجده
ثم يرفع يديه فيدعو ثم يدعون فاني لارجو ان لا تخيبوا قال ففعل فلما رجعنا قالوا هذا من تعليم جعفر وفي رواية يونس فما رجعنا حتى اهمتنا انفسنا
ويتابعونه في الاذكار كلها وفي رفع الصوت لا في التحويل الى الجهات وعن ابن الجنيد انه قال اذا كبر رفع صوته وتابعوه في التكبير ولا يرفعون اصواتهم ثم [illegible] المطلع
على مستند المتابعة قال الشارح الفاضل في ذلك كله تعليم الصادق ع لمحمد بن خالد والي المدينة وهو غير واضح ثم يخطب ويبالغ في السؤال هذا قول علمائنا اجمع على
ما حكاه المصنف في الذكرى ويدل عليه رواية طلحة بن زيد السابقة وبعض الروايات يدل على ان الخطبة قبل الصلوة وجعل الشيخ العمل برواية طلحة اولى لاعتضادها
بما دل على ان صلوة الاستسقاء مثل صلوة العيد وهو حسن جيد والمعمول المشهور بين الاصحاب وما ذكره من جعل الخطبة بعد الاذكار مذهب ابن ابي عقيل و
الشيخ وابن حمزة والمشهور بين المتأخرين ويؤيده رواية قرة السابقة لانه ذكر فيه الدعاء بعد الاذكار والظاهر ان الدعاء اشارة الى الخطبة لان الغرض الاهم
منها الدعاء ونسب في الذكرى القول بان الذكر بعد الخطبة الى المشهور ولعل الامرين جائزان كما صرح به الشهيد في البيان وغيره فان تأخرت الاجابة اعادوا
الخروج هذا قول علمائنا اجمع حكاه المصنف في المنتهى ويؤيده مضافا الى السبب المقتضي لتحصيل المسبب قوله ع ان الله يحب الملحين ويستحب نافلة شهر رمضان وهي الف
ركعة استحباب هذه النافلة مذهب اكثر الاصحاب ونقل فيه عن سلار انه ادعى الاجماع عليه قال في المعتبر وقال بعض اصحاب الحديث منا لم يشرع في رمضان زيادة
نافلة عن غيره ونقل عن الصدوق انه قال لا نافلة زيادة فيه على غيره وكلامه في الفقيه لا يدل على نفي المشروعية حيث قال بعد ايراد خبر سماعة الدال على تفصيل
هذه النافلة وانما اوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه وتركي لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي كيف يروى ومن رواه وليعلم من اعتقادي فيه اني لا
ارى باسا باستعماله والاخبار الدالة على استحبابها كثيرة جدا لكنها مختلفة في كيفيتها الا انه لم يبلغ شيء منها حد الصحة عندي وان عد بعضها من الصحاح ثم بعضها من الموثقات
لا يخلو بعضها ببعض مع كثرتها واعتضادها بفتاوى الاصحاب والشهرة بينهم والعمومات الدالة على رجحان الصلوة خصوصا في الليل في رمضان تعين
المصير اليها من قولها وبازائها روايات منها ما رواه الصدوق عن عبد الله بن سنان باسنادين صحيحين ورواها الشيخ عنه في الصحيح ايضا انه سأل ابا عبد الله ع
عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتان قبل صلوة الفجر كذلك كان رسول الله صم يصلي ولو كان فضلا كان رسول الله صم اعمل به واحق
ومنها ما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح والشيخ عنه ايضا في الصحيح [illegible] في المتن قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر و
ركعتا الصبح قبل الفجر كذلك كان رسول الله صم يصلي وانا كذلك اصلي ولو كان خيرا لم يتركه رسول الله صم ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم باسناد لا يبعد الحاقه
بالموثقات بناء على ان الشيخ علمه عن علي بن الحسن بن فضال وعدم تغير الواسطة بينه وبين علي غير ضائر اذ الظاهر ان النقل من كتاب علي والغرض من الواسطة اتصال السند
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله صم اذا صلى العشاء الاخرة اوى الى فراشه ولا يصلي شيئا الا بعد انتصاف الليل لا في رمضان ولا في غيره وفي المعتبر
في احتجاج النافين ما رواه الاصحاب عن محمد بن مسلم قال سمعت ابراهيم بن هاشم يقول هذا شهر رمضان فرض الله صيامه وسن رسول الله صم قيامه فذكرت ذلك
لابي جعفر ع فقال كذب ابن هشام كان رسول الله صم يصلي من الليل ثلث عشرة ركعات منها الوتر وركعتان قبل الفجر في رمضان وغيره قال الشيخ بعد ما نقل
ما عدا الاخيرة فالوجه في هذه الاخبار وما جرى مجراها انه لم يكن رسول الله صم يصلي صلوة النافلة جماعة في شهر رمضان ولو كان فيه خيرا لما تركه ولم يرد انه
لا يجوز ان يصلي على الانفراد واحتج على هذا التأويل بما رواه عن زرارة وابن مسلم والفضيل في الصحيح قالوا سألناهما عن الصلوة في رمضان نافلة بالليل جماعة
فقال لا ان النبي صم كان اذا صلى العشاء الاخرة انصرف الى منزله ثم يخرج من اخر الليل الى المسجد فيقوم فيصلي فخرج في اول ليلة من شهر رمضان ليصلي كما كان يصلي
فاصطف الناس خلفه فهرب منهم الى بيته وتركهم ففعلوا ذلك ثلث ليال فقام في اليوم الرابع على منبره فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الصلوة بالليل
في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا تجتمعوا ليلا في شهر رمضان لصلوة الليل ولا تصلوا صلوة الضحى فان ذلك معصية
الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار ثم نزل وهو يقول قليل في سنة خير من كثير في بدعة الا ترى انه لما انكر الصلوة في شهر رمضان انكر الاجتماع
فيها ولم ينكر نفس الصلوة ولو كان نفس الصلوة منكرا لاشتد انكاره كما انكر الجماعة ولا يخفى بعد هذا التأويل الذي ذكره الشيخ بل قيل انه فوق الاستبعاد

وما ذكره من الحمل على التأويل المذكور لا دلالة فيه على المدعى لجواز ان يكون وقوع الانكار من الصحابة في صلوة الليل فانكرها النبي دون اصل الصلوة
والجواب المنقول عن الصادق ع في رواية عبد الله بن سنان يحتمل ان يكون السؤال وقع عن النوافل الراتبة هل تزيد في شهر رمضان اولا فاجابه بعدم الزيادة
وقد قال ابن الجنيد وقد روي عن اهل البيت ع زيادة في صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره اربع ركعات تتمة اثنتي عشرة ركعة وهذا التأويل ايضا لا يخ
عن بعد وان كان اقرب من الاول وقد يقال الاولى حمل هذه الاخبار على عدم تاكد ذلك وتوظيفه بخصوصه وان استحباب الزيادة انما هو بالنظر الى عموم ارجحية
الاكثار من الصلوة بحسب الامكان لا سيما مع شرف الزمان ونحو ما لا باس به وهي الف ركعة ونقل المحقق في المعتبر والمص في المنتهى اجماع القائلين بالزيادة عليه ولا يخفى
ان الروايات الواردة في بيان تفصيل الركعات مختلفة اختلافا كثيرا ولم اطلع على ما يتضمن الالف بالتفصيل المذكور الا انه يحصل من مجموع ما يدل على ذلك في الشهر مضيفة ذكر الالف
رواها جميل بن صالح وعلي بن ابي حمزة واسحق بن عمار وسماعة بن مهران فان رواية جميل بن صالح انما تضمن استحباب الاكثار من الصلوة في شهر رمضان وغيره
في اليوم والليلة وانه عليه السلام يصلي في اليوم والليلة الف ركعات ورواية علي بن حمزة انما تضمن زيادة المائة في ليالي الافراد ورواية اسحق بن عمار انما تضمنت ذكر المائة
خاصة في ليالي الافراد فينقص ثمانون ونحوه رواية سماعة ورواية اخرى لسماعة دالة على استحباب المائة في ليلة تسع عشرة ويوافقها رواية مسعدة ابن صدقة
ورواية اخرى لسماعة انما تضمنت ذكر المائة في ليلة احدى وعشرين وثلث وعشرين وترتيبها في ليالي شهر رمضان ان يصلي في كل ليلة عشرين ركعة لروايات كثيرة دالة عليه
منها بعد المغرب اثنتي عشرة وبعد العشاء ثمان هذا هو المشهور بين الاصحاب وخير الشيخ في النهاية بين ذلك وبين جعل اثنتي عشرة بين العشائين والثمان بعد العشاء
واختاره المحقق في المعتبر محتجا على الاول برواية مسعدة بن صدقة ورواية علي بن ابي حمزة ورواية ابي بصير ورواية محمد بن سليمان عن عدة من الاصحاب عن
ابي عبد الله وابي الحسن الرضا ع ورواية الحسن بن علي عن ابيه وعلى رواية محمد بن احمد بن مطهر ويدل على عكس ما ذكر رواية سماعة والتخيير بين الامرين طريق الجمع الا ان
الاولى العمل على الاول لكثرة الروايات الدالة عليه واما الوتيرة فالمشهور انها تفعل بعد وظيفتي العشاء لتكون خاتمة النوافل قال في الذكرى ونقل عن
سلار انها مقدمة على الوظيفة ويدل عليه رواية محمد بن سليمان قال في الذكرى والظاهر جواز الامرين وهو حسن وفي ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث
وعشرين زيادة مائة وفي العشر الاخر زيادة عشر والاشهر انه يصلي في العشر الاواخر ثمان بعد العشائين والباقي بعد العشاء فالمرتضى وذهب ابن البراج وابو الصلاح
الى انه يصلي اثنتي عشرة ركعة بعد العشائين والباقي بعد العشاء والمحقق خير بين ان يصلي ثمان بعد العشائين والباقي بعد العشاء وبين العكس يدل على الاول رواية
علي بن حمزة ورواية محمد بن سليمان عن عدة من الاصحاب ورواية الحسن بن علي عن ابيه ويدل على عكسه رواية سماعة ويدل على القول الثاني رواية مسعدة ورواية
محمد بن احمد بن مطهر والطريق التخيير طريق الجمع بين الروايات ولو اقتصر في ليالي الافراد على المائة واجاد تفريق الثمانين على الشهر كان جائزا فاذا اراد صلى في كل
يوم جمعة عشر ركعات اربع منها بصلوة علي ع وركعتان بصلوة فاطمة ع واربع منها بصلوة جعفر وفي ليلة اخر جمعة عشرين ركعة بصلوة علي ع وفي عشيتها
ليلة السبت عشرين ركعة بصلوة فاطمة ع اعلم ان نافلة رمضان صورتان احديهما ما ذكره المص اولا وينبغي ان يكون القول به الى طائفة من الاصحاب وفي المنتهى الى اكثر
الاصحاب ثانيتهما ما ذكره المص ثانيا ونسبه في الذكرى الى اكثر الاصحاب وعليه رتب الشيخ الدعوات المختصة بالركعات في المصباح ويدل عليه ما رواه الشيخ عن المفضل بن عمر عن ابي
عبد الله ع انه قال يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة قال قلت ومن يقدر على ذلك قال ليس حيث تذهب اليس يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة
في تسع عشرة منه في كل ليلة عشرين ركعة وفي ليلة تسع عشرة مائة ركعة وفي ليلة احدى وعشرين مائة ركعة وفي ليلة ثلث وعشرين مائة ركعة ويصلي في ثمان ليال
منه في العشر الاواخر ثلثين ركعة فهذه تسعمائة وعشرون ركعة قال قلت جعلني الله فداك فرجت عني لقد كان ضاق بي الامر فلما ان اتيت لي بالتفسير فرجت
عني فكيف تمام الالف ركعة قال تصلي في كل يوم الجمعة في شهر رمضان اربع ركعات لامير المؤمنين ع وتصلي ركعتين لابنة محمد ع وتصلي بعد الركعتين اربع ركعات
لجعفر الطيار وتصلي في ليلة الجمعة في العشر الاواخر لامير المؤمنين ع عشرين ركعة وتصلي في عشية الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة لابنة محمد ع ثم قال اسمع وع وعلم
ثقات اخوانك هذه الاربع والركعتين فانها افضل الصلوات بعد الفرائض فمن صلاها في شهر رمضان او غيره انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل من ذنب
ثم قال يا مفضل بن عمر تقرأ في هذه الصلوات كلها اعني صلوة شهر رمضان الزيادة منها بالحمد وقل هو الله احد ان شئت مرة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا
وان شئت سبعا وان شئت عشرا فاما صلوة امير المؤمنين ع فانه يقرأ فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد ويقرأ في صلوة ابنة محمد ع في كل ركعة الحمد
وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي الركعة الثانية بالحمد وقل هو الله احد مائة مرة فاذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح فاطمة الزهراء ع وهو الله اكبر اربعا وثلثين
مرة وسبحان الله ثلثا وثلثين مرة والحمد لله ثلثا وثلثين مرة فوالله لو كان شيئا افضل منه لعلمه رسول الله ص اياها وقال لي تقرأ في صلوة جعفر في الركعة الاولى
الحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد ثم قال لي يا مفضل ذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء والله ذو الفضل العظيم وينبغي التنبيه على امور الاول ذكر الشارح الفاضل انه لو انقضت عشية الجمعة الاخيرة ليلة العيد صلى وظيفتها في ليلة احدى
ستة منها وليلة غير معلوم الثاني ما ذكره من تفريق الجزء من الصلوة في كل جمعة عشر ركعات مبني على الغالب من اشتمال الشهر على اربع جمع فلو اتفق فيه خمس جمع ففي

كيفية

كيفية بسط الثمانين احتمالات اظهرها سقوط العشرين الى الجمعة الاخيرة لا عطاء كل جمعة حقها الثالث قال في الذكرى ولو فات شيء من النوافل ليلا فالظاهر انه
يستحب قضاؤه نهارا او بعد ذلك افتى ابن الجنيد وكذا لو فاتته الصلوة ليلة الشك ثم ثبتت الرؤية الرابع لا فرق في استحباب هذه النوافل بين الصائم وغيره عند
جمهور الاصحاب لمقتضى العموم ونقل الشارح قولا باختصاص ذلك بالصائم وهو ظاهر ابي الصلاح والاول اقرب الخامس روى الشيخ عن سليمان بن عمرو عن
ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من صلى ليلة النصف من شهر رمضان مائة ركعة يقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد عشر مرات اهبط الله عز وجل اليه من
الملائكة عشرة يدرؤن عنه اعداءه من الجن والانس واهبط الله اليه عند موته ثلثين ملكا يؤمنونه من النار وثلثين يعصمونه من ان يخلي وعشر يكيدون من كاده
ويستحب صلوة الحاجة والاستخارة والشكر على ما رسم ولصلوة الحاجة والاستخارة انواع كثيرة مذكورة في مواضعها ولنورد ههنا عدة من الاخبار المعتبرة
روى الكليني عن زرارة في الحسن والشيخ عنه في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله ع قال في الامر يطلبه الطالب من ربه قال تصدق في يومك على ستين مسكينا كل مسكين
صاع بصاع النبي ص فاذا كان الليل اغتسلت في الثلث الباقي وتلبس ادنى ما تلبس من تعول من الثياب الا ان عليك في تلك الثياب ازارا ثم تصلي ركعتين فاذا وضعت
جبهتك في الركعة الاخيرة للسجود هللت الله وعظمته وقدسته ومجدته وذكرت ذنوبك فاقررت بما تعرف منها مسمى ثم رفعت راسك ثم اذا وضعت راسك
للسجدة الثانية استخرت الله مائة مرة اللهم اني استخيرك ثم تدعو الله بما شئت وتسأله اياه وكلما سجدت فافض بركبتيك الى الارض ثم ترفع الازار حتى تكشفهما و
فدحك اجعل الازار من خلفك بين اليتيك وباطن ساقيك وروى اصحابه عن زرارة في الحسن عن ابراهيم بن هاشم عن العبد الصالح موسى بن جعفر ع قال اذا فدحك
امر عظيم فتصدق في نهارك على ستين مسكينا على كل مسكين صاع بصاع النبي ص من تمر او بر او شعير فاذا كان الليل اغتسلت في ثلث الليل الاخير ثم لبست
ادنى ما يلبس من يعول من الثياب الا ان عليك في تلك الثياب ازارا ثم تصلي ركعتين تقرأ فيهما بالتوحيد وقل يا ايها الكافرون فاذا وضعت جبينك في الركعة
الاخيرة للسجود هللت الله وقدسته وعظمته ومجدته ثم ذكرت ذنوبك فاقررت بما تعرف منها مسمى وما لم تعرف اقررت به جملة ثم رفعت راسك فاذا
وضعت جبينك في السجدة الثانية استخرت الله مائة مرة تقول اللهم اني استخيرك بعلمك ثم تدعو بما شئت من اسمائه وتقول يا كائنا قبل كل شيء ويا كائنا بعد
كل شيء افعل بي كذا وكذا وكلما سجدت فافض بركبتيك الى الارض وترفع الازار حتى تكشفهما واجعل الازار من خلفك بين اليتيك وباطن ساقيك فاني
ارجو ان تقضى حاجتك ان شاء الله وابدأ بالصلوة على النبي ص واهل بيته صلوات الله عليهم وبالاسناد عن مرازم عن ابي عبد الله ع قال اذا اراد احدكم شيئا
فليصل ركعتين ثم ليحمد الله عز وجل وليثن عليه وليصل على النبي وآله ويقول اللهم ان كان هذا الامر خيرا لي في ديني ودنياي فيسره لي وقدره لي وان كان غير ذلك
فاصرفه عني قال مرازم فسألته اي شيء يقرأ فيهما فقال اقرأ فيهما ما شئت وان شئت فاقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد تعدل ثلث
القرآن وعن حماد بن عثمان الناب في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في الاستخارة ان يستخير الله الرجل في اخر سجدة من ركعتي الفجر مائة مرة ومرة ويحمد الله ويصلي على
النبي وآله ثم يستخير الله خمسين مرة ثم يحمد الله ويصلي على النبي وآله ويتم المائة والواحدة وروى الكليني عن عمرو بن حريث في الحسن قال قال ابو عبد الله ع صل ركعتين واستخر الله
فوالله ما استخار الله مسلم الا خار له البتة وفي الاستخارة بطريق الصلوة مع الدعاء وبالدعاء المجرد اخبار كثيرة مذكورة في التهذيب وغيرها وللاستخارة طرق منها
الاستخارة بالرقاع والبنادق والقرعة والاستخارة بها مروية في كتب الاصحاب باسانيد غير نقية وانكرها ابن ادريس قال انها من اضعف اخبار الاحاد وشواذ
الاخبار لان رواتها فطحية مثل زرعة ورفاعة وغيرهما فلا يلتفت الى ما اختصا بروايته قال والمحصلون من اصحابنا ما يختارون في كتب الاخبار ما
اخترناه ولا يذكرون البنادق والرقاع والقرعة الا في كتب العبادات دون كتب الفقه وذكر ان الشيخين وابن البراج لم يذكروها في كتبهم الفقهية ووافقه
المحقق فقال واما الرقاع وما يتضمن افعل ولا تفعل ففي خبر الشذوذ فلا عبرة بها قال في الذكرى وانكار ابن ادريس الاستخارة بالرقاع لا ماخذ له مع اشتهارها
بين الاصحاب وعدم راد لها سواه ومن اخذ اخذه كالشيخ نجم الدين قال وكيف تكون شاذة وقد دونها المحدثون في كتبهم والمصنفون في مصنفاتهم و
قد صنف السيد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة والمآثر الباهرة رضي الدين ابو الحسن علي بن طاوس الحسيني ره كتابا ضخما في الاستخارات واعتمد
فيه على رواية الرقاع وذكر من اثارها عجائب وغرائب اراه الله تعالى اياه وقال اذا توالى الامر في الرقاع فهو خير محض وان توالى النهي فذلك الامر شر محض وان
تفرقت كان الخير والشر موزعا بحسب تفرقها على ازمنة ذلك الامر بحسب ترتيبها ومن الاستخارات بالعدد ذكره الشهيد في الذكرى قال ولم تكن هذه مشهورة في
العصور الماضية قبل زمان السيد الكبير العابد رضي الدين محمد بن محمد الآوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدس الغروي رضي الله عنه وقد رويناها
عنه وجميع مروياته عن عدة من مشايخنا عن الشيخ الكبير الفاضل جمال الدين بن المطهر عن والده رضي الله عنهما عن السيد رضي الدين عن صاحب الامر ع يقرأ
الفاتحة عشرا واقله ثلث ودونه مرة ثم يقرأ القدر عشرا ثم يقول هذا الدعاء ثلثا اللهم اني استخيرك لعلمك بعاقبة الامور واستشيرك لحسن ظني بك في المأمول
والمحذور اللهم ان كان الامر الفلاني مما قد نيطت بالبركة اعجازه وبواديه وحفت بالكرامة ايامه ولياليه فخر لي اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولا وتقعض ايامه
سرورا اللهم اما امر فأئتمر واما نهي فانتهي اللهم اني استخيرك برحمتك خيرة في عافية ثم تقبض على قطعة من السبحة وتضمر حاجتك ان كان عدد تلك القطعة زوجا فهو

افعل وان كان فى ذلك الفعل او بالعكس وقال ابن طاوس ره فى كتاب الاستخارات وجدت بخط ابى الصالح رضى الدين محمد بن محمد الحسينى ضاعف الله ثوابه
سيادته وشرف خاتمته ما هذا لفظه عن الصادق ع من اراد ان يستخير الله تعالى فليقرأ الحمد عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات ثم يقول وذكر الدعاء
الا انه قال عقيب المحذور اللهم ان كان امرى هذا قد نيطت وعقيبه وردا الى الله امرى ثم اما نهى فانهنى اللهم خر لى برحمتك خيرة فى عافية ثلث مرات ثم ياخذ كفا
من الحصى او سبحة وللاستخارات طرق اخرى كثيرة غير ما ذكرناه والظاهر ان معنى الاستخارة طلب الخيرة من الله تعالى قال فى ق والنهاية وغيرهما قال المحقق صلوة
الاستخارة هى ان تصلى ركعتين وتسأل الله ان يجعل ما عزمت عليه خيرة وقال ابن ادريس الاستخارة فى كلام العرب الدعاء وقال بعد كلام يرتبط بمعنى استخرت
الله استدعيت ارشادى وكان يونس بن حبيب اللغوى يقول ان معنى قولهم استخرت الله استفعلت من الخير اى سألت الله ان يوفق لى خير الاشياء التى اقصدها
واما كيفية صلوة الشكر فمستفادة مما رواه الكلينى والشيخ عنه عن هرون بن خارجة عن ابى عبد الله ع قال قال فى صلوة الشكر اذا انعم الله عز وجل بنعمة
فصل ركعتين تقرأ فى الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وتقرأ فى الثانية بفاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وتقول فى الركعة الاولى فى ركوعك وسجودك
الحمد لله شكرا شكرا وحمدا وتقول فى الركعة الثانية فى ركوعك وسجودك الحمد لله الذى استجاب دعائى واعطانى مسألتى ونقل ابن البراج انه قال فى الروضة
وقتها ارتفاع النهار وعموم الرواية يدفعه ويستحب صلوة على ع اربع ركعات يقرأ فى كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة التوحيد وتسميتها بصلوة على ع مستفادة
من رواية مفضل بن عمر السابقة وروى الصدوق عن عبد الله بن سنان فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال من توضأ فاسبغ الوضوء وافتتح الصلوة فصلى اربع ركعات يفصل
بينهن بتسليمة يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد خمسين مرة انفتل حين ينفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له قال ره واما محمد بن مسعود العياشى
ره فقد روى فى كتابه عن عبد الله بن محمد عن محمد بن اسمعيل السماك عن ابن ابى عمير عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله ع ان هذه الصلوة تسمى صلوة فاطمة ع
وصلوة الاوابين ونقل عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد انه روى هذه الصلوة وثوابها وكان يقول انى لا اعرفها بصلوة فاطمة ع واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة
فاطمة ع وصلوة فاطمة ركعتان فى الاولى الحمد مرة والقدر مائة مرة وفى الثانية الحمد مرة والتوحيد مائة مرة ذكرها الشيخ فى المصباح ولعل مستندها رواية مفضل بن
عمر السابقة فى نافلة رمضان وصلوة جعفر بن ابى طالب وتسمى صلوة الحبوة وصلوة التسبيح اربع ركعات بتسليمتين يقرأ فى الاولى الحمد والزلزلة ثم يقول خمس
عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يركع ويقولها فى الركوع عشرا ثم يرفع ويقولها فى حال الرفع عشرا ثم يسجد ويقولها فى سجوده عشرا
ثم يرفع راسه من السجود ويقولها فى حال الرفع بين السجدتين عشرا ثم يسجد ثانيا ويقولها فى حال السجود عشرا ثم يرفع راسه من السجود ويقولها فى حال الرفع
عشرا هكذا فى البواقى ويقرأ فى الثانية العاديات وفى الثالثة النصر وفى الرابعة التوحيد ويدعو بالمنقول اجمع المسلمون الا من شذ من العامة على استحباب
هذه الصلوة قاله المص فى المنتهى والروايات الدالة عليه مستفيضة فمن ذلك ما رواه الشيخ عن بسطام فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال قال له رجل جعلت
فداك ايلتزم الرجل اخاه فقال نعم ان رسول الله ص يوم افتتح خيبر اتاه الخبر ان جعفرا قد قدم فقال والله ما ادرى بايهما انا اشد سرورا بقدوم جعفر او بفتح
خيبر قال فلم يلبث ان جاء جعفر قال فوثب رسول الله ص فالتزمه وقبل ما بين عينيه قال فقال له الرجل الاربع الركعات التى بلغنى ان رسول الله ص امر
جعفرا ان يصليها فقال لما قدم قال له يا جعفر الا اعطيك الا امنحك الا احبوك قال فتشوف الناس ورأوا انه يعطيه ذهبا او فضة قال بلى يا رسول
الله قال صل اربع ركعات متى ما صليتهن غفر لك ما بينهن ان استطعت كل يوم والا فكل يومين او كل جمعة او كل شهر او كل سنة فانه يغفر لك ما بينهما قال
كيف اصليها قال تفتتح الصلوة ثم تقرأ ثم تقول خمس عشرة مرة وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا ركعت قلت ذلك عشرا واذا رفعت
راسك فعشرا واذا سجدت فعشرا واذا رفعت راسك فعشرا واذا سجدت الثانية عشرا واذا رفعت راسك عشرا فذلك خمس وسبعون يكون ثلثمائة فى اربع
ركعات فهن الف ومائتان وتقرأ فى كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومن ذلك ما رواه الصدوق عن ابرهيم بن ابى البلاد فى الصحيح قال قلت لابى الحسن
يعنى موسى بن جعفر ع اى شئ لمن صلى صلوة جعفر قال لو كان عليه مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا لغفرها الله له قال قلت هذه لنا قال فلمن هى الا لكم خاصة
قال قلت فاى شئ اقرأ فيها قال وقلت اعترض القرآن قال لا اقرأ فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه فى ليلة القدر وقل هو الله احد ورواه الشيخ
ايضا ويدل عليه ايضا حسنة ابى بصير المذكورة فى الكافى ورواية ابى حمزة المذكورة فى الفقيه وغير ذلك من الروايات واختلفتا فيهما فى مواضع الاول
المشهور بين الاصحاب ان التسبيح بعد القراءة ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن ادريس وابن ابى عقيل وجمهور المتاخرين وقال ابن بابويه بعد نقل
رواية ابى حمزة الدالة على ان التسبيح قبل القراءة وقد روى ان التسبيح فى صلوة جعفر بعد القراءة فباى الحديثين اخذ المصلى فهو مصيب ويدل على الاول
صحيحة بسطام وحسنة ابى بصير وعلى الثانى رواية ابى حمزة وهى غير صحيحة فالترجيح للاول والتخيير غير بعيد الثانى المشهور فى التسبيحات الصورة المذكورة وابن
بابويه بعد نقل رواية ابى حمزة الدالة على انها الله اكبر سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله نسب الصورة التى ذكرناها الى رواية وقال فباى الحديثين اخذ المصلى
فهو مصيب وهو غير بعيد وان كان الاولى العمل على المشهور لصحيحة بسطام وحسنة ابى بصير وضعف المعارض عن المقاومة الثالث اختلف الاصحاب فى قرائتها فالمشهور

انه

انه يقرأ فى الاولى بعد الحمد الزلزلة وفى الثانية والعاديات وفى الثالثة النصر وفى الرابعة التوحيد وهو اختيار السيد المرتضى وابن الجنيد وابى جعفر بن بابويه
وابى الصلاح وابن الجنيد البراج وسلار وقال على بن بابويه يقرأ فى الاولى والعاديات وفى الثانية الزلزلة وفى الباقيتين كما تقدم قال وان شئت صليتها كلها
بالتوحيد وقال الصدوق فى المقنع بالتوحيد فى الجميع وابن ابى عقيل فى الاولى الزلزلة وفى الثانية النصر وفى الثالثة العاديات وفى الرابعة قل هو الله احد و
الروايات مختلفة فى هذا الباب فمقتضى صحيحة بسطام الجمع قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فى كل ركعة وروى الصدوق عن عبد الله بن المغيرة فى الصحيح عن
الصادق ع قال اقرأ فى صلوة جعفر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وفى صحيحة ابرهيم بن ابى البلاد السابقة انه يقرأ فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله
وانا انزلناه فى ليلة القدر وقل هو الله احد وروى الشيخ عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن ع ما هو المشهور بين الاصحاب لكن طريق الشيخ الى احد كتابى ابرهيم
غير صحيح وابرهيم هو واقفى لكن يعضدها الشهرة ورواية مفضل بن عمر السابقة فى نافلة رمضان الرابع المشهور بين الاصحاب انه يستحب العشر بعد السجدة الثانية
قبل القيام الى الركعة الثانية وكذا فى الثالثة قبل القيام الى الرابعة وقال ابن ابى عقيل ثم يرفع راسه من السجود وينهض قائما ويقول ذلك عشرا ثم يقرأ والتعويل
على المشهور الخامس المشهور انه بتسليمتين وظاهر ابن بابويه فى المقنع انه يقول بتسليمة واحدة تعويلا على خبر ضعيف السادس يجوز الاحتساب بها من نوافل
الليل والنهار قال ابن الجنيد ولا احب الاحتساب بها من شئ من التطوع الموظف عليه لو فعل وجعلها قضاء للنوافل اجزاه والاول اقوى لما رواه الشيخ عن ذريح فى الصحيح عن ابى عبد الله ع
قال ان شئت صل صلوة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت فى السفر وان شئت جعلتها من قضاء صلوة وعن ذريح بن محمد المحاربى فى الصحيح قال سألت ابا
عبد الله ع عن صلوة جعفر احتسب بها من نافلتى فقال ما شئت من ليل او نهار السابع روى الشيخ عن على بن الريان فى الصحيح قال كتبت الى الماضى الاخير ع اسأله عن
رجل صلى من صلوة جعفر ركعتين ثم يعجله عن الركعتين الاخيرتين حاجة او يقطع ذلك لحادث يحدث ايجوز له ان يتمها اذا فرغ من حاجته وان قام من مجلسه ام لا يحتسب
ذلك الا ان يستانف الصلوة ويصلى الاربع ركعات كلها فى مقام واحد فكتب بل ان قطعه عن ذلك امر لا بد منه فليقطع ذلك ثم ليرجع فليبن على ما بقى منها ان شاء الله
وروى الصدوق عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع انه قال اذا كنت مستعجلا فصل صلوة جعفر مجردة ثم اقض التسبيح وانت ذاهب فى حوائجك ورواه فى الكافى
ويستحب عن ابان عنه ع وفى التوقيع المنسوب الى الحميرى على ما نقله بعض افاضل الاصحاب اذا نسى التسبيح وذكره فى حالة اخرى قراءته فى ذلك المحل مع ما مضى ويجوز فعلها فى السفر
والحمل على ما دل عليه بعض الروايات واما الدعاء المنقول الذى اشار اليه المص فهو ما ذكره الصدوق فى الفقيه نقلا عن الحسن بن محبوب قال تقول فى اخر سجدة
من صلوة جعفر بن ابى طالب ع يا من لبس العز والوقار يا من تعطف بالمجد وتكرم به يا من لا ينبغى التسبيح الا له يا من احصى كل شئ علمه يا ذا النعمة والطول يا
ذا المن والفضل يا ذا القدرة والكرم اسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم الاعلى وكلماتك التامات ان تصلى
على محمد وال محمد وان تفعل بى كذا وكذا وروى الشيخ عن ابى سعيد المدائنى قال قال لى ابو عبد الله ع الا اعلمك شيئا تقوله فى صلوة جعفر فقلت بلى فقال اذا
كنت فى اخر سجدة من الاربع ركعات فقل اذا فرغت من تسبيحك سبحان من لبس العز والوقار سبحان من تعطف بالمجد وتكرم به سبحان من لا ينبغى التسبيح الا له
سبحان من احصى كل شئ علمه سبحان ذى المن والنعم سبحان ذى القدرة والكرم اللهم انى اسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك
الاعظم الاعلى وكلماتك التامة التى تمت صدقا وعدلا صل على محمد واهل بيته وافعل بى كذا وكذا ويستحب ليلة الفطر ركعتان يقرأ فى الاولى الحمد مرة والف
مرة بالتوحيد وفى الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة مستنده رواية الشيخ عن السيارى رفعه الى امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص من صلى ليلة الفطر ركعتين
يقرأ فى اول ركعة منهما الحمد وقل هو الله احد الف مرة وفى الركعة الثانية الحمد وقل هو الله احد مرة واحدة لم يسأل الله شيئا الا اعطاه الله وضعف سند
الرواية منجبر بقبول الاصحاب كما قاله الشهيد فى الذكرى وصلوة يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذى الحجة وكيفية هذه الصلوة وفضلها مروى فى كتب الادعية
والحديث وليلة النصف من شعبان وهى اربع ركعات يقرأ فى كل ركعة الحمد وقل هو الله احد مائة مرة ويدعو بعدها بالمنقول وليلة المبعث ويومه وهو السابع
والعشرون من رجب ذكر الاصحاب فى هذه الاوقات صلوات متعددة فى كتب الادعية وغيرها من اراد رجع اليها وكل نافلة ركعتان بتشهد وتسليم الا الوتر
وصلوة الاعرابى اما الحكم الاول فهو مشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ وظاهر ابن ادريس والمحقق وجمهور المتاخرين استنادا الى ان مشروعية الصلوة
موقوفة على التوظيف الشرعى ولم يثبت الا على الوجه المذكور ويؤيده ما رواه على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلى النافلة هل يصلح
له ان يصلى اربع ركعات لا يفصل بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين واما استثناء الوتر فهو مجمع عليه بين الاصحاب وقد تقدم مستنده فى اوائل كتاب الصلوة
واما صلوة الاعرابى فاستثناؤها مشهور بين الاصحاب ولم يستثنها الشيخ والمحقق فى المعتبر قال ابن ادريس وقد روى رواية فى صلوة الاعرابى انها اربع
بتسليم بعدها فان صحت هذه الرواية وقف عليها ولا يتعداها ومستند هذه الصلوة ما رواه الشيخ فى المصباح مرسلا عن زيد بن ثابت قال اتى رجل من الاعراب
الى رسول الله ص فقال بابى انت وامى يا رسول الله انا نكون فى هذه البادية بعيدا عن المدينة ولا نقدر ان ناتيك كل جمعة فدلنى على عمل فيه فضل
صلوة الجمعة اذا مضيت الى اهلى اخبرتهم به فقال رسول الله ص اذا كان عند ارتفاع النهار فصل ركعتين تقرأ فى اول ركعة الحمد مرة واحدة وقل اعوذ برب الفلق

سبع مرات وفي الثانية الحمد مرة وقل اعوذ برب الناس سبع مرات فاذا سلمت فاقرأ آية الكرسي سبع مرات ثم تصلي ثماني ركعات بتسليمتين واقرأ في كل ركعة منها
الحمد مرة واذا جاء نصر الله مرة وقل هو الله احد خمسة وعشرين مرة فاذا فرغت من صلوتك فقل سبحان الله رب العرش العظيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
سبعين مرة قال والذي اصطفاني بالنبوة ما من مؤمن ولا مؤمنة يصلي هذه الصلوة يوم الجمعة كما اقول الا وانا ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى يغفر له
ذنوبه ولابويه ذنوبهما والظاهر ان هذه الرواية من طرق العامة ونقل ذلك بعض اصحابنا في مثل هذا المقام خصوصا مع اشتهاره عند طائفة كثيرة من
الاصحاب وقد اورد الشيخ في المصباح وابن طاوس في تتمته صلوات اخر كثيرة مستثناة من هذه القاعدة فتخصيص الاستثناء بالصلوتين المذكورتين محل تامل لعدم اشتمال
الروايات الواردة بها بعينه واحتجز وكان ذلك بعض اصحابنا في مثل هذا المقام وحديث الارسال في طريق الروايات ينسحب في صلوة الاعرابي الا انها اشهر في
كتب الفروع وجميع النوافل فعلها قائما افضل مع جواز الاتيان بها جالسا في المعتبر وهو اتفاق العلماء وقال في المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا وكانه لم يعتد
بخلاف ابن ادريس حيث منع من الجلوس في النافلة في غير الوتيرة اختيارا والاخبار الكثيرة حجة عليه منها ما رواه الشيخ عن ابن مسكان عن الحسن بن زياد الصيقل في
الصحيح قال قال ابو عبد الله ع اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام فليضعف وعن سهل بن اليسع في الحسن انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي النافلة قاعدا
وليست به علة في سفر او حضر فقال لا بأس به وعن محمد بن مسلم باسناد فيه جهالة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل يكسل او يضعف فيصلي التطوع جالسا قال يضعف
ركعتين بركعة ويؤيده ما رواه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل يصلي وهو قاعد فيقرأ السورة فاذا اراد ان يختمها قام فركع باخرها قال صلوته
صلوة القائم وعن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سالته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال اذا اردت ان تصلي وانت جالس ويكتب لك بصلوة القائم فاقرأ
وانت جالس فاذا كنت في اخر السورة فقم فاتمها واركع فتلك تحسب لك بصلوة القيام وعن حماد بن عثمان في الصحيح ايضا قال قلت لابي عبد الله ع قد يشتد علي القيام
في الصلوة فقال اذا اردت ان تدرك صلوة القائم فاقرأ وانت جالس فاذا بقي من السورة آيتان فقم واتم ما بقي واركع واسجد فذلك صلوة القائم وعن ابي بصير
عن ابي جعفر ع قال قلت له انا نتحدث نقول من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلوته ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة فقال ليس هو هكذا هي تامة لكم وعن حماد
ابن عثمان في الصحيح عن معوية بن ميسرة انه سمع ابا عبد الله ع يقول ايتنفل الرجل وهو جالس متربعا وهو مبسوط الرجلين فقال لا بأس وفي جواز الاستلقاء
والاضطجاع فيها اختيارا قولان اظهرهما العدم وتوقف في الذكرى نظرا الى الشهيد على القدر الثابت المتيقن وقيل بجوازه واختاره المص في كره اكتفى باجزاء القراءة والذكر وكان
على القلب دون اللسان واستحب تضعيف العدد في الحالة التي يصلي فيها على حسب رتبتها من القيام فكما يجلس يحسب الجالس ركعتين بركعة يحسب المضطجع على الايمن اربعا بركعة
وعلى الايسر ثمان والمستلقي ستة عشر والكل غير مرتبط بالدليل **النظر الثالث** في اللواحق وفيه مقاصد **الاول** في الخلل وفيه مطلبان **الاول** في
مبطلات الصلوة كل من اخل بواجب من واجبات الصلوة عمدا او جهلا بوجوبه او كونه مبطلا سواء كان ذلك الواجب من اجزاء الصلوة كالقراءة والركوع و
السجود او صفاتها كالطمأنينة في حال القراءة والجهر والاخفات او شرائطها كالوقت والاستقبال او ستر العورة او تروكها الواجبة كالفعل الكثير والكلام
ونحوهما بطلت صلوته لانه لم يأت بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعا فيبقى في عهدة التكليف وهذه الكلية ثابتة في جميع موادها الا الجهر والاخفات
فقد عذر الجاهل فيهما بلا خلاف بين الاصحاب يدل عليه صحيحتا زرارة السابقتان في مسئلة الجهر والاخفات وبعض رجاء غصبية الثوب او غصبية المكان
او نجاستهما او البدن او موضع السجود او غصبية الماء او جلد الماخوذ من مسلم وقد تقدم الكلام في هذه المسائل مستوفى وتبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة عمدا وسهوا
اذا احدث في اثناء الصلوة فلا يخلو اما ان يكون عمدا او سهوا او سبقه الحدث من غير اختيار اما في صورة العمد فلا اجد خلافا بين الاصحاب في كونه مبطلا للصلوة
وقد نقل الاتفاق عليه جماعة من الاصحاب منهم المص لكن عموم كلام ابن بابويه الاتي وعموم ما نقل عن ابن ابي عقيل سابقا في مسئلة المتيمم المحدث ناسيا في اثناء
الصلوة يجد الماء واما في صورة السهو فقال المص في كره انه مبطل للصلوة اجماعا وقال في النهاية لو شرع متطهرا ثم احدث ذاكرا للصلوة او ناسيا لها بطلت
صلوته اجماعا اذا كان عن اختيار ونسبه المحقق في المعتبر الى الخمسة وفي الشرايع اوهم الخلاف في صورة السهو وتبعه بعض الشارحين وكذا المص في هي
ويدل عليه كلام الشهيد في ذي والظاهر ان مرادهم به ما كان من غير اختيار كما يفهم من كلام المص في هي وكلام ابن بابويه الاتي الدال على عدم البطلان
بالحدث الواقع بعد السجود يشمل صورة السهو ظاهرا والخلاف في المتيمم المحدث ناسيا في اثناء الصلوة مشهور لكن ليس النظر في هذا المقام عليه واما
في صورة سبق الحدث فالمشهور بين الاصحاب انه مبطل للصلوة وحكى المص في كره عن بعض علمائنا قولا عن المرتضى والشيخ انه يتطهر ويبني على ما مضى من صلوته وقال في
هي اما الناسي اذا سبقه الحدث فان اكثر اصحابنا اوجبوا عليه الاستيناف بعد الطهارة وقال الشيخ في ط والسيد المرتضى في المصباح اذا سبقه الحدث ففيه
روايتان احدهما يعيد الصلوة والاخرى يعيد الوضوء ويبني على صلوته قال الشيخ في الخلاف والذي اعمل عليه وافتي به الرواية الاولى وجعلها
احوط وقد مر في باب التيمم قول المفيد بان المتيمم المحدث في الاثناء ناسيا اذا وجد الماء يتطهر ويبني على ما مضى من صلوته واختاره الشيخ في يه وط وابن ابي
عقيل وقواه المحقق في المعتبر وقد سبق تحقيق الامر فيه ونقل الشارح الفاضل الاتفاق على بطلان الصلوة في المايتين مطلقا وهو توهم احد القائلين

بوجوب

بوجوب الاعادة الاول ان الطهارة شرط في صحة الصلوة فيكون انتفاؤها موجبا لانتفاء صحة الصلوة قضية للشرط الثاني ان الطهارة الواقعة
في الاثناء متضمنة للفعل الكثير وهو مبطل للصلوة اجماعا الثالث رواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا لا يقطع الصلوة الا اربع
الخلاء والبول والريح والصوت اورده الكليني في الموثق الى ابي بكر الرابع ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يكون في
صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال ان كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه وان خرج متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد
الوضوء فان كان في صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة واستدل عليه ايضا برواية الحسن بن الجهم قال سالته يعني ابا الحسن ع عن رجل صلى الظهر
او العصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث
فليعد ويمكن الاستدلال عليه ايضا بما رواه الشيخ في باب الاحداث من كتاب طهارة التهذيب في الضعيف عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا
اعادة واستدل عليه ايضا بان الصلوة وظيفة شرعية فيجب الاقتصار فيها على التوظيف الشرعي والمنقول الاتيان بها على النظم المخصوص فبدونه لا يحصل
الامتثال ويرد على الاول ان المعتبر عدم وقوع شيء من اجزاء الصلوة بدون الطهارة واما اشتراط عدم تخلل الحدث في الاثناء فهو ممنوع وعلى الثاني منع الاجماع
في محل النزاع وعلى الاستناد الى الروايات عدم صحة اسانيدها ومعارضتها باقوى منها مع امكان الجمع بالتخيير ولا عموم في الرواية الاولى فيجوز
اختصاصها بصورة العمد ويمكن ان يقال ضعف الروايات منجبر بالشهرة وفيه تامل ويرد على الدليل الاخير ان التوظيف بهذا النحو ثابت بدليل القائلين
بالبناء وهذا موقوف على تمامية تلك الادلة احتج القائلون بالبناء بما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع اكون في الصلوة
فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك
فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة قال المرتضى يضعفه لو لم يكن الاذى والغمز ناقضا
للطهارة لم يأمره بالانصراف واجيب عنه بانه ليس في الخبر انه احدث والاذى والغمز ليس بحدث اجماعا وان الامر بالوضوء محمول على الاستحباب ويمكن ان
يقال لا محيص عن حمل الاذى والغمز في الخبر على الشيء الناقض اذ الظاهر انه لم يقل احد بجواز الانصراف وتجديد الوضوء بدون الحدث والحكم باستحباب
الوضوء مع بقاء الطهارة والبناء على ما مضى لا يخلو عن بعد وكان المراد بالانصراف في الخبر قضاء الحاجة لكن الظاهر انه يصير هذا مخالفا لما
اتفقوا عليه فيضعف ومنها ما رواه الشيخ عن ابي سعيد القماط في الضعيف قال سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله ع عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا
من البول وهو في صلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة قال فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا بأس بان يخرج لحاجته تلك
فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام قال قلت وان التفت يمينا
وشمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلاثة من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلوته ثم
يضعف الاستناد الى الخبر المذكور ان الخبر يتضمن جواز الاستدبار في الصورة المذكورة وانه غير قادح في صحة الصلوة وهو خلاف ما تضمنه كثير من الاخبار
وحمله بعض الاصحاب على التقية اذ يعزى الى ابي حنيفة وجماعة من العامة القول باعادة الوضوء والبناء لمن سبقه الحدث واستشهد لهذا القول بما رواه
الشيخ عن زرارة في الصحيح والكليني عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد
قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد
مضت صلوته وهذه الرواية مختصة بحدث يكون بعد السجود فلا يشهد على عموم الدعوى والمسئلة محل اشكال والاحتياط في الجمع بين القولين
واما خبر المفيد في من تيمم ثم فقد في بحث التيمم واعلم ان المشهور بين الاصحاب بطلان الصلوة بالحدث المتخلل في اثناء الصلوة سواء كان عمدا ام لا وسواء
كان بعد السجود قبل التشهد ام لا وقال الصدوق في الفقيه ان رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة فاحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين
فقد مضت صلوتك وان لم تكن قلت ذلك فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك وتشهد حجته على ذلك ما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق بابن
بكير قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته فانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليجلس مكانه او مكانا
نظيفا فيتشهد وما رواه الكليني عن عبيد بن زرارة في الموثق بابن بكير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل صلى الفريضة فلما فرغ ورفع راسه من السجدة
الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد مضت وبقي التشهد وانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد
وصحيحة زرارة السابقة ويؤيده ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع
والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة ولا ينقض الفريضة السنة وربما يجاب ان التشهد ليس كما ذكر يبطل الصلوة بتركه سهوا في حكم تارك التشهد

سهوا وهذه حجة ضعيفة واجاب المص بانه يحتمل ان يكون المراد بعدها الرفع والاتيان بالواجب من التشهد قبل الاتيان بالمستحب واجاب عن الحجة الاخيرة بانه
في صورة الحدث نسيه دخيلة من احدث في اثناء الصلوة بخلاف ناسي التشهد اذا اعتقد خروجه من الصلوة فانه يكون خارجا عنها والجواب ان ضعيفا
قال في الذكرى بعد نقل الروايتين هذان الحديثان معتبرا الاسناد لكن يعارضهما ان الحدث وقع في الصلوة فيفسدها ورواية الحسن بن الجهم ونقل الروايات المذكورة المعارضة
والرواية الاولى بين الوهن وتتم ما قيل انه اجتهاد في مقابل النص واما الرواية فقاصرة السند لا تصلح لمعارضة ما صح اقوى سندا مع امكان حملها على اعادة التشهد
واعادة الصلوة على سبيل الاستحباب فاذن الظاهر ما ذكرناه ان قول الصدوق في هذه المسئلة قوي وطريق الاحتياط واضح ويبطل الصلوة بترك الطهارة كذلك اي
عمدا وسهوا بالاجماع والاخبار ويبطل التكفير هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل المرتضى والشيخ اجماع الفرقة وخالف فيه ابن الجنيد فجعل تركه مستحبا وابو الصلاح
حيث جعل فعله مكروها واستوجهه المحقق في المعتبر احتج المانعون بالاحتياط بان افعال الصلوة متلقاة من الشارع ولا شرع هنا بانه فعل كثير خارج عن الصلوة
وبما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال قلت له الرجل يضع يده في الصلوة اليمنى على اليسرى قال ذلك التكفير فلا تفعل وعن حريز عن رجل عن
ابي جعفر ع قال لا تكفر انما يصنع ذلك المجوس وبمعناه قوله ع في حسنة زرارة لا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس وهذه الادلة لا تسلم عن التامل والنهي في
الروايات المنقولة عنهم غير واضح في التحريم خصوصا في رواية حريز المشتملة على جملة من المكروهات وعلى تقدير التسليم فالتحريم لا يستلزم البطلان
لان النهي متعلق بامر خارج عن حقيقة الصلوة قال المحقق في المعتبر الوجه عندي الكراهة اما التحريم فمشكل لان الامر بالصلوة لا يتضمن حال الكفين
فلا يتعلق بهما تحريم لكن الكراهية من حيث هي مخالفة لما دلت عليه الاحاديث عن اهل البيت ع من استحباب وضعهما على الفخذين بحذاء عيني الركبتين واحتجاج
علم الهدى بالاجماع غير معلوم لنا خصوصا وقد وجد من اكابر العلماء من يخالف في ذلك ولا نعلم من وراءه من الموافق كما لا يعلم انه لا موافق له وقوله
هو فعل كثير في غاية الضعف لان وضع اليدين على الركبتين ليس بواجب ولم يتناول النهي وضعهما في موضع معين وكان للمكلف وضعهما كيف شاء واما
احتجاج الطوسي ره بان افعال الصلوة متلقاة قلنا حق لكنه كما لم يثبت تشريع وضع اليمين لم يثبت تحريم وضعهما فصار للمكلف وضعهما كيف شاء وعدم
تشريعه لا يدل على تحريمه لعدم دلالة التحريم وقوله الاحتياط يقتضي طرح ذلك قلنا متى اذا لم يوجد ما يدل على الجواز اما اذا وجد لكن الاوامر المطلقة
بالصلوة دالة باطلاقها على عدم المنع ثم قال واما الرواية فظاهرها الكراهة لما تضمن من قوله انما يشبه بالمجوس وامر النبي ص بمخالفتهم ليس على الوجوب لانهم
قد يفعلون الواجب من اعتقاد الالهية وانه فاعل الخير فلا يمكن حمل الحديث على ظاهره فاذن ما قاله ابو الصلاح اولى ويؤكد ما ذكرناه ان النبي صلعم يامر بالامور اللائق
وكذا رواية ابي حميد حكاية صلوة رسول الله صلعم هذا كلام المحقق وهو جيد واعلم ان التكفير في اللغة هو الخضوع وان ينحني الانسان ويطاطئ راسه قريبا
من الركوع كما يفعل من يريد تعظيم صاحبه واختلف كلام الاصحاب في تفسيره ههنا ففسره المحقق والمص بوضع اليمين على الشمال وقيده المص في هي بكونه بحال
القراءة وقال الشيخ لا فرق بين وضع اليمين على الشمال وبالعكس وتبعه ابن ادريس ففسر التكفير بوضع اليمين على الشمال او بالعكس واورد الشهيد ان في التفسير
المذكور وقال المص في هي قال الشيخ في الخلاف تحريم وضع الشمال على اليمين وعندي فيه تردد اذ رواية محمد بن مسلم لا تتضمن العكس ورواية حريز تدل على
المنع من التكفير وفي رواية محمد بن مسلم ان التكفير هو وضع اليمين على الشمال فيحتمل تفسيره به فيبطل ما قاله الشيخ بالمستند انتهى كلامه وهو حسن والظاهر انه لا فرق في الكراهية او التحريم
بين ان يكون الوضع فوق السرة او تحتها ولا بين ان يكون بينهما حائل ام لا ولا بين ان يكون الوضع على الزند او الساعد كما صرح به جماعة من الاصحاب نظرا الى
عموم المستند واستشكل المص في يه الاخير ولا ريب في جواز التكفير في حال التقية بل قد يجب ولو تركه والحال هذه فالظاهر عدم بطلان صلوته لتوجه
النهي الى امر خارج عن العبادة ويبطل الصلوة ايضا تعمد الكلام بحرفين فصاعدا ليس بقرآن ولا دعاء ولا خلاف في ذلك بين الاصحاب نقل اتفاقهم على ذلك جماعة
منهم كالفاضلين والشهيدين وغيرهم ويدل عليه الاخبار المستفيضة من طرق العامة والخاصة فمن طرق العامة ما روي عن النبي ص انه قال ان هذه الصلوة
لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وفي دلالته على المدعى لا يخلو من تامل ونظر وعن زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة يكلم
احدنا صاحبه وهو الى جنبه حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام رواه مسلم وفي دلالته على البطلان تامل ومن طرق الخاصة
اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل ياخذه الرعاف او القيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في الصلوة
وان تكلم فليعد الصلوة ورواه الشيخ عن محمد بن مسلم باسناد اخر صحيح والكليني عنه باسناد اخر صحيح وزاد في الكليني الرواية وليس عليه وضوء ومنها ما رواه الشيخ
عن اسمعيل بن عبد الخالق في الصحيح قال سالته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء
قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد وليبن على صلوته ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصيبه
الرعاف وهو في الصلوة فقال ان قدر على ماء عنده يمينا وشمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من صلوته وان لم يقدر على ماء
حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته ومنها صحيحة الفضيل السابقة عند شرح قول المص ويبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة وينبغي التنبيه على امور الاول قطع

الاصحاب

بسم الله الرحمن الرحيم

١٠٧

الاصحاب بان الحرف الواحد غير المفهم غير مبطل للصلوة ونقل الاجماع عليه المص في كره والشهيد في كرى والشارح الفاضل واستند مع ذلك الى عدم صدق الكلام
عليه عرفا لغة بل في اللغة ايضا لاشتهار الكلام لغة في المركب من الحرفين قال الشيخ الرضي رض وذكر بعضهم انه جنس لما يتكلم به سواء كان على حرف واحد او
اكثر وقد يقال ان الاطلاق اعم من الحقيقة فلا دلالة في هذا الكلام على خلاف المدعى فهو عدول عن ظاهره ولا يخفى ان الواقع في اكثر الروايات لفظ التكلم وكان
الظاهر صدقه على الحرف الواحد لكنه محمول على الشائع الغالب وتوقف على الاجماع المنقول وان كان الاحتياط يقتضي الاجتناب عنه ومن هنا يعلم ان الظ
ان الحرف الواحد المفهم مبطل به صرح جماعة من الاصحاب بل يصدق الكلام عليه في اللغة والعرف بل في مصطلح اهل العربية ايضا لتضمنه الاسناد واستشكله المص
في كره نظرا الى انه يحصل به الافهام فاشبه الكلام ومن دلالة مفهوم اللفظ بجزئه على عدم الابطال والحكم محل نظر واستوجه المص في هي الابطال به
نظرا الى صدق الكلام عليه ومقتضى التقريب الذي ذكرنا ابطال الصلوة لو كان بعد الحرف الواحد غير المفهم مدة واختاره الشهيد واستشكله المص نظرا الى انه قد يتفق
لاشباع الحركة ولا يعد حرفا ومن حيث انها احد حروف العلة فضمها الى الحرف كضم حرف اخر اليه الثاني لا يعتبر في الكلام المبطل الوضع فالتكلم بالمهمل موجب
بطلان الصلوة بلا خلاف ويدل عليه التقريب الذي ذكرنا الثالث الظاهر ان التنحنح غير مبطل للصلوة كما صرح به جماعة من الاصحاب لعدم صدق التكلم عليه لغة
وعرفا وروى الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يسمع صوتا بالباب وهو في الصلوة فيتنحنح ليسمع جاريته واهله لتاتيه فيشير
اليها بيده ليعلمها من بالباب لتنظر من هو فقال لا باس به وقال المص في هي لو تنحنح بحرفين وسمي كلاما بطل صلوته وهو متجه لكن مجرد التنحنح لا يوجب صدق الكلام
عليه فهو محل النزاع الظاهر ان النفخ بحرفين بحيث يصدق عليه الكلام مبطل وكذا التاوه بهما كما صرح به جماعة من الاصحاب لصدق التكلم ولو تاوه كذلك
خوفا من النار ففي البطلان وجهان احدهما نعم لصدق التكلم وثانيهما لا واختاره المحقق في المعتبر استنادا الى ان ذلك منقول عن كثير من الصلحاء في الصلوة
قال ووصف ابراهيم بذلك يؤذن بجوازه والانين بحرفين بحيث يصدق التكلم مبطل الصلوة وروى الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه قال
من ان في صلوته فقد تكلم وحمله الاصحاب على الانين بحرفين الرابع لا فرق في بطلان الصلوة بين ان يكون الكلام لمصلحة الصلوة ام لا عند الاصحاب ولا بين
ان يكون الكلام لمصلحة اخرى غير الصلوة كانقاذ الاعمى او الصبي اذا خاف عليهما التردي في بئر ام لا على المشهور بين الاصحاب بل قال في المعتبر والمنتهى انه اجماعي عند الاصحاب
وذكر المص في يه انه غير مبطل ولا يبعد ترجيح الاول لصدق التكلم ويؤيده ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه قال في رجل
يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم ويجوز التنبيه بتلاوة
القرآن والدعاء والذكر والاشارة باليد كالوداع والاذن لقوم فقال ادخلوها بسلام آمنين او لمن اراد التخطي على البساط بنعلين اخلع نعليك انك
بالوادي المقدس طوى او اذا اراد كتابا اعطاء لمن اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب بقوة وروي عن علي ع قال كانت لي ساعة ادخل على رسول الله صلعم فان كان
في الصلوة سبح وذلك اذنه وان كان في غير الصلوة اذن وروى الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يكون في صلوته
فيستاذن انسان على الباب فيسبح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتاتيه فيشير اليها بيده ان على الباب انسانا هل يقطع ذلك صلوته وما عليه فقال لا باس
لا يقطع ذلك صلوته وروى الكليني والشيخ بتفاوت ما عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلوة
فقال يومي براسه ويشير بيده والمراة اذا ارادت الحاجة وهي تصلي تصفق بيدها ورواه الصدوق عن الحلبي عنه ع في الصحيح وروى ايضا عن عبد الله بن ابي
يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يريد الحاجة وهو في الصلوة فقال يشير بيده والمراة اذا ارادت الحاجة تصفق وفي بعض الروايات المعتبرة
عن ابي الحسن موسى ع ان الرجل اذا كان في الصلوة فدعاه الوالد فليسبح فاذا دعته الوالدة فليقل لبيك قال المص في يه فاذا صفقت ضربت بطن كفها الايمن
على ظهر الكف الايسر او بطن الاصابع على ظهر الاصابع الاخرى ولا ينبغي ان تضرب البطن على البطن لانه لعب لو فعلته على وجه اللعب بطلت صلوتها مع الكثرة
وفي القلة اشكال ينشاء من تسويغ القليل ومن منافاة اللعب للصلوة انتهى كلامه ولا يبعد عدم البطلان لما دل على ان الصلوة لا تعاد الا
من اشياء مخصوصة وعدم ثبوت منافاة اللعب مطلقا لحقيقة الصلوة وللتامل فيه مجال ولو اتى بكلمات لا توجد في القرآن على نظمها وتوجد مفرداتها
مثل يا ابرهيم سلام كن فالظاهر بطلان الصلوة بها ولو لم يقصد بالقرآن او التسبيح سوى التفهيم فالظاهر عدم البطلان لعدم خروجه بذلك عن كونه
قرآنا واحتمل المص في يه البطلان واشارة الاخرس غير مبطل لانها ليست بكلام وفيه وجه ضعيف بالبطلان الخامس لا يبطل الصلوة بالكلام سهوا
بل نقل عليه الاتفاق بين الاصحاب حكاه الفاضلان وغيرهما ويدل عليه ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن
الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو هما قبل التسليم او بعده قال بعده ويدل عليه ايضا
صحيحة الفضيل السابقة عند شرح قول المص ويبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة وما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع في الرجل يسهو في الركعتين
ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه ويدل عليه ايضا بعض الاخبار الضعيفة السادس لو ظن اتمام الصلوة فتكلم لم يفسد صلوته

على المشهور بين الاصحاب وذهب الشيخ في ط الى البطلان والاول اقرب لنا ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة
فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وعن سعيد الاعرج في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله ثم سلم في ركعتين فسأله من خلفه يا رسول الله احدث في الصلوة شيء قال وما ذاك قالوا انما صليت ركعتين فقال اكذلك يا ذا اليدين
فكان يدعى ذا الشمالين فقال نعم فبنى على صلوته فاتم الصلوة اربعا وقال ان الله عز وجل هو الذي انساه رحمة للامة الا ترى لو ان رجلا صنع هذا لعير
وقيل ما تقبل صلوتك فمن دخل عليه اليوم ذلك قال قد سن رسول الله صلى الله عليه وآله وصارت اسوة وسجد سجدتين لمكان الكلام وروى الكليني ايضا في الصحيح
وروى الشيخ في الصحيح الى علي بن النعمان الرازي وهو مجهول قال كنت مع اصحابي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاوليين فقال لي
اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا واتيت ابا عبد الله عليه السلام فذكرت
له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلى وفي هذا الخبر دلالة على ان الصواب بالنسبة الى المأمومين ايضا الاتمام
مع انهم لم يكن كلامهم مبنيا على ظن الاتمام وعمل الاصحاب بمضمونه غير معلوم ويؤيد المدعى ما رواه الشيخ عن زيد الشحام عن ابي اسامة في الضعيف في جملة حديث
مضمر وان هو استيقن انه صلى ركعتين او ثلثا ثم انصرف فتكلم فلم يعلم انه لم يتم الصلوة فانما عليه ان يتم الصلوة ما بقي منها فان نبي الله صلى بالناس ركعتين ثم
نسي حتى انصرف فقال له ذو الشمالين يا رسول الله احدث في الصلوة شيء فقال ايها الناس اصدق ذو الشمالين فقالوا نعم لم تصل الا ركعتين فقال
فاتم ما بقي من صلوته السابع قال في المنتهى لو تكلم مكرها ففي الابطال به تردد ينشأ من كون النبي صلى الله عليه وآله جمع بينه وبين الناسي في العفو والاقرب البطلان لانه
تكلم عامدا بما ليس من الصلوة والاكراه لا يخرج الفعل عن التعمد وما ذكره غير بعيد نظرا الى عدم الدليل على استثناء المكره مما دل على ابطال التكلم عامدا
وان كان الاوامر الغالبة المتبادرة الى الذهن غيره وفي تعميم الحكم بالنسبة الى غيرها نوع تامل ولو لوحظ عموم لكون ما يدل على عدم الابطال وهو ظ
وفي المسئلة نوع تردد والبراءة اليقينية تقتضي الاتمام والاعادة وتبطل الصلوة بتعمد الالتفات الى ما وراءه هذا التقييد موجود في اكثر عبارات
الاصحاب وقال في المقنعة حتى يرى من خلفه ومقتضى هذا التقييد ان الالتفات الى اليمين او اليسار لا يوجب بطلان الصلوة سواء كان بكل البدن او بالوجه
خاصة لكن صرح المحقق في المعتبر بان الالتفات بكل البدن مبطل وهو اعم من ان يكون الى الخلف او الى اليمين او اليسار لشموله ما بين الجانبين والقبلة
ايضا وهو ظ كلام المص في هى وكره وقال الشهيد في كرى واعلم ان الالتفات الى محض اليمين واليسار كالاستدبار لانه حكم في الصلوة مستندا الى اقوى
الاولين فيجيء القول بالابطال ولو فعله ناسيا اذ لهذا كون الوقت ... بين الالتفات وبين الصلوة الى اليمين واليسار فالابطال انتهى وصرح في
كرى والبيان بان الانحراف عن القبلة ولو كان يسيرا عامدا موجب للبطلان واما الالتفات بالوجه خاصة والمراد به ما لم يكن مع الالتفات بكل البدن
فلا فرق فيه اما ان يكون الى الخلف او الى الجانبين او الى ما بين القبلة واحد الجانبين وظ قولهم والالتفات الى ما وراءه وظ عبارة المفيد انه مبطل اذا كان
الى الخلف وظ عبارة المعتبر انه غير مبطل وكلام المص في المنتهى وكره والنهاية لا يخلو عن اضطراب ويشعر كلام الفاضلين بانهما ادعيا التلازم بين الالتفات
بالوجه الى ما وراءه وبين الالتفات بكل البدن والظ انه ليس كذلك نعم الانفكاك بينهما نادر جدا فان المراد بالالتفات بالوجه الى جانب نحو
لذلك الجانب بحيث ... النظر اليه وصرح جماعة من الاصحاب منهم الشهيد بان الالتفات بالوجه مبطل للصلوة اذا بلغ الوجه حد الاستدبار فيجوز ان يكون
مرادهم تجاوزه حد الجانبين ويجوز ان يكون مرادهم مواجهة المقابل للقبلة وما يقرب منه واما التخصيص بمقابل القبلة حقيقة فبعيد واما الالتفات
بالوجه الى احد الجانبين فمكروه عند اكثر الاصحاب ليس بمبطل قال في كرى هي الالتفات يمينا وشمالا ينقص ثواب الصلوة ولا يبطلها وعليه جمهور العلماء
وهو مشعر بالاتفاق وفي المعتبر وكره نسبة المخالفة الى بعض العامة ونقل عن والد المص انه جعل الالتفات يمينا وشمالا مبطلا للصلوة ونقل الشهيد في كرى
عن بعض مشايخه المعاصرين ان الالتفات بالوجه مبطل والالتفات بالوجه اعم من ان يصل الى محض الجانبين ام لا فظاهر هذا الكلام ابطال الالتفات بالوجه
وان كان الى ما بين القبلة والجانبين والتعليل الذي نقل عن والد المص ايضا مشعر بذلك ويحتمل ان يكون مراده من الالتفات يمينا وشمالا الالتفات نحو
اليمين وان لم يصل الى محض اليمين ويحتمل التخصيص ويؤيده ما دل على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة وجميع ما ذكرنا في صورة التعمد واما السهو ففي
كلام الاصحاب فيه تدافع واضطراب استند في المدارك ... الى الاكثر ان الاستدبار غير مبطل سهوا كما هو مختار المص في هذا الكتاب وغيره
وذهب الشيخ في موضع من ط الى انه مبطل سواء كان عمدا او سهوا وهو المنقول من بعض مواضع التهذيب وهو قول الشيخ ابي جعفر الكليني واختاره
المحقق في المعتبر والمص في موضع من هى وكره وذهب الشهيد في البيان الى ان الانحراف اليسير مبطل عمدا قال ولو كان الى محض الجانبين او مستدبرا
بطلت وان كان سهوا الا ان يستمر السهو حتى يخرج الوقت فلا قضاء فيهما على الاقرب واختاره الشارح الفاضل وقال الشهيد في كرى وان كان ناسيا
وكان بين المشرق والمغرب فلا ابطال وان كان الى المشرق والمغرب او كان مستدبرا فقد اجريا في المقنعة والنهاية مجرى الظان في الاعادة في الوقت

اذا

اذا كان اليهما ومطلقا ان استدبر وتوقف فيه الفاضلان في المنتهى والذي اطلعت عليه انهم ذكروا ما نقل عنهم في صورة من صلى الى غير القبلة ساهيا وهو غير
الالتفات فلعل ما ذكروه مبني على عدم الفرق وفي كلامهم اشعار بذلك وقال بعض المتاخرين ان الانحراف ان كان يسيرا لا يبلغ حد اليمين واليسار فغير ضائر
وان بلغه واتى بشيء من الافعال في تلك الحال اعاد في الوقت والا فلا اعادة وينبغي التنبيه على الاضطراب الذي اشرنا اليه قال الشيخ في ط بعد ان عد التروك
الواجبة في الصلوة وعد منها الالتفات منها الى ما وراءه وهذه التروك الواجبة على قسمين احدهما متى حصل عامدا كان او ناسيا ابطل الصلوة والقسم
الآخر متى حصل ساهيا او ناسيا او للتقية فانه لا يقطع الصلوة وهي كل ما عدا نواقض الوضوء وهذا تصريح منه بان الالتفات ساهيا لا يقطع الصلوة
ثم قال بعد ذلك في فصل آخر ومن نقص ركعة او ما زاد عليها ولا يذكر حتى يتكلم او يستدبر القبلة اعاد وهذا ظاهر في ان الاستدبار سهوا موجب للبطلان
فبين كلاميه تدافع واحتذى حذو كلامه ابن حمزة في الوسيلة فذكر نحوا منهما وعد المحقق في يع الالتفات الى ما وراءه من جملة ما يبطل الصلوة عمدا وصرح
في المعتبر بان الاستدبار مبطل للصلوة عمدا وسهوا وصرح المص في هذا الكتاب بان الالتفات لا يبطل سهوا ويجيء قوله ولو نقصها او زاد سهوا ثم ان
لم يكن تكلم او استدبر القبلة او احدث وصرح في هى بان الالتفات الى ما وراءه سهوا لا يبطل الصلوة وصرح في بحث السهو بان الاستدبار مبطل للصلوة
عمدا وسهوا وصرح بالاول في النهاية وقال في النهاية في البحث الذي قريب منه فيمن نقص من عدد صلوته ساهيا اما لو فعل المبطل عمدا وسهوا كالحدث
والاستدبار فان الحقناه فانها تبطل وهذا رجوع منه الى التردد بعد الحكم بعلم كونه مبطلا سهوا ويمكن دفع التدافع في كلام الشيخ وابن حمزة وكلام المص
ههنا بحمل التكلم والاستدبار المذكورين في كلامهم اذا كان عمدا لظن الخروج فرقا بينه وبين السهو وهذا التوجيه لا يجري في كلام المص في هى وكره
ولو ظن الخروج من الصلوة فاستدبر عامدا ففي الحاقه بالسهو وعدمه وجهان ولعل الاول اشبه هذا نحو ما قيل في هذه المسئلة ومستند اصل المسئلة روايات
منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح انه سمع ابا جعفر عليه السلام يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله ومنها ما رواه الصدوق عن عمر بن اذينة في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام انه سأل عن الرجل يرعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت وليبن
على صلوته فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلوة قال والقيء مثل ذلك ومنها ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يلتفت
في الصلوة قال لا ولا ينقض اصابعه ومنها ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال استقبل القبلة ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله
عز وجل يقول لنبيه صلى الله عليه وآله في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وروى الشيخ والكليني عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام قال اذا استقبلت القبلة فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وآله في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء وليكن حذاء وجهك في موضع سجودك ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد ومنها حسنة الحلبي المتقدمة
في المسئلة السابقة ومنها ما رواه الصدوق عن ابي بصير في الضعيف عن الصادق عليه السلام ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم باسناد
فيه ضعف عن احدهما قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة
يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا الى غير ذلك من الاخبار اذا عرفت هذا فاعلم ان الصحيح ان الانحراف عن
القبلة بكل البدن يوجب بطلان الصلوة مطلقا وان لم يصل الى حد التشريق والتغريب عمدا لمنطوق صحيحة زرارة المذكورة وعموم مفهوم الاخبار المذكورة فان
قلت يدفعه مفهوم حسنة الحلبي فان مقتضاه عدم البطلان عند عدم كونه فاحشا وما رواه الشيخ في الاستبصار عن عبد الحميد بن عبد الملك في الصحيح قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الالتفات في الصلوة ايقطع الصلوة فقال لا وما احب ان يفعل كذا في الاستبصار وفي التهذيب عن عبد الحميد عن عبد الملك ولعل ما في الاستبصار هو الصحيح
قلت لا يبعد ان يقال الفحش حاصل هنا الالتفات بكل البدن فانه كما يحصل باعتبار زيادة الانحراف يحصل باعتبار شمول البدن ايضا مع ان العمل بالمنطوق
راجح واما خبر عبد الحميد فمحمول على صورة عدم الالتفات بالكلية جمعا بين الادلة واما الانحراف بالوجه اذا وصل الى حد الخلف فمقتضى صحيحة زرارة المنقولة عن الفقيه
انه موجب للبطلان ويدل عليه ايضا حسنة الحلبي المذكورة اذ الظاهر ان الفحش متحقق في الصورة المذكورة ويدل عليه ايضا ما دل على ان الالتفات مبطل من غير
تفصيل نعم يعارضه مفهوم صحيحة زرارة والجواب ان عموم المفهوم معتبر بالنسبة الى الافراد الشائعة الغالبة دون الافراد النادرة فان الالتفات بالوجه بحيث
يصل الى حد الخلف مع الانحراف بكل البدن نادر جدا وهذا اولى في وجه الجمع بينه وبين منطوق حسنة الحلبي من ان يحمل الفحش فيه باعتبار كل البدن حسب توفيقا بين
الخبرين وبين صحيحة زرارة المنقولة فان ذلك اقرب من تخصيص الخبر المذكور بالالتفات بجميع البدن وهو ظاهر واعلم انه ليس المراد بالخلف في قولنا الالتفات
بالوجه بحيث يصل الى الخلف المقابل للقبلة حقيقة بل هو مع ما يقرب منه ويمكن الحاق ما بين الجانبين والخلف به ايضا نظرا الى ما ذكرنا من الدليل واما الالتفات الى محض
اليمين واليسار ففي كونه مبطلا تامل ولا يبعد ترجيح عدم الابطال لمفهوم صحيحة زرارة وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون

يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا بأس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه
لا يصلح وبمضمونه عموم رواية عبد الحميد فان قلت حسنة الحلبي السابقة وصحيحة زرارة المنقولة عن الفقيه تدلان على الابطال قلنا لا يتحقق المعارضة في الصورة المذكورة
لان معارضة الحسنة الحلبي المذكورة واما الصحيحة فتخصيصه بالالتفات الفاحش جمعا بين الادلة ومن هنا يظهر ان الالتفات الى احد الجانبين اذا لم يصل حد
التشريق والتغريب غير مبطل فهل يحرم الالتفات الى احد الجانبين الظاهر العدم للاصل ولظاهر صحيحة عبد الحميد وصحيحة محمد بن مسلم فيما مضى والدالة على التحريم
خصوصا مع انضمام التحريم اليهما ثم اذا كان الالتفات طويلا جدا احتمل القول بالتحريم او الابطال وكذا لو فعل شيئا من افعال الصلوة حال الالتفات لوجوب
الاستقبال بجميع البدن عند الاتيان بافعال الصلوة ويحتمل الفرق بين ما لا يمكن تداركه من الافعال كالاركان وغيرها كالقراءة هذا هو الكلام في صورة العمد
واما السهو فان بلغ الانحراف حد اليمين او اليسار وكان الانحراف بكل البدن او بالوجه خاصة مع بلوغه حد الاستدبار فلا يبعد اختيار انه مثل العمد في البطلان
فيجب الاعادة في الوقت وخارجه لعموم المستند وعدم ما يصلح للتخصيص فيما دل على العفو عن السهو فانما المستفاد منه عدم الاثم والعقاب لا ترتب الاحكام الوضعية
فان قلت قد روى الكليني والشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت على غير القبلة فاستبان لك انك صليت على غير القبلة
وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وهذا يدل على عدم وجوب القضاء على الملتفت ساهيا اما بناء على عموم الرواية بالنسبة الى من صلى على غير القبلة
تمام الصلوة ساهيا فينسحب الحكم هنا بطريق اولى واما بناء على عمومها بالنسبة الى من صلى بعض صلوته على غير القبلة ساهيا ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة المذكورة
في بحث القبلة عند شرح قول المص ولو صلى باجتهاد او لضيق الوقت والنسبة بين الخبرين وما استدللتم اليه من الاخبار عموم من وجه فيجوز ارتكاب التخصيص في كل من الجانبين
فلا وجه لترجيح ما ذكرتم قلت تخصيص الروايتين بمن صلى على غير القبلة في اثنائه اولى من ارتكاب التاويل في الاخبار الكثيرة وفي قوله فاستبان لك اشعار ما
بما ذكرنا من التخصيص على ان احتمال ارتكاب التاويل في الاخبار المعارضة لها ليس بذلك البعيد فانفيا عنه البعد من الحكم المذكور لا يخلو عن نوع تردد وان بلغ
الانحراف حد اليمين واليسار ولم يتجاوز عنه ولم يكن الانحراف بالبدن كله فان لم يات بشيء من افعال الصلوة على هذه الحالة فالظاهر انه غير مبطل للاصل السالم عن
المعارض مضافا الى ما مر في العمد اللهم الا ان يكون طويلا جدا فيحتمل القول بالبطلان ح لكن لم يكن ذلك باعتبار الالتفات وان اتى بشيء من افعال الصلوة
على هذه الحالة فان امكن تداركه فالظاهر انه غير قادح في الصحة مع احتماله وان لم يكن تداركه كما اذا كان ركنا فالظاهر انه مبطل لاشتراط صحة الصلوة بالتوجه
الى القبلة بجميع البدن فيجب الاعادة او القضاء ويحتمل عدم وجوب القضاء وان لم يبلغ الانحراف حد اليمين او اليسار سواء كان بالبدن كله ام لا فالظاهر
انه لا يبطل لمشي الصحيحة معوية بن عمار المذكورة في بحث القبلة عند شرح قول المص ولا يعيد ان كان بينهما ولو ظن الخروج من الصلوة فالحق فيه عامدا فالظاهر
انه بحكم الاخر لو عامدا في التفاصيل المذكورة فيه ويجد مستند رواية ابي سعيد القماط المذكورة عند شرح قول المص ويبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة واما المكره
فالكلام في الحاضر والمختار كما مر في المسألة المتقدمة من غير فرق وان اردت تفصيل هذه المسألة فاعلم ان الانحراف عن سمت القبلة اما يكون الى حدي اليمين واليسار
وما بين كل واحد منهما والقبلة ودبر القبلة وما بين كل واحد من الجانبين والدبر وعلى كل تقدير فاما ان يكون الانحراف بكل البدن ام بالوجه خاصة فصار
ستة الاحتمالات اثني عشر وعلى كل تقدير اما ان يكون عامدا او ساهيا او ظانا الخروج من الصلوة او مكرها فصارت الاحتمالات ستا وخمسين وعلى كل تقدير
اما ان يكون الالتفات طويلا او قصيرا فصارت الاحتمالات ثلثمائة وستا وثلثين وعلى كل تقدير اما ان يذكر في الوقت او خارجه فصارت الاحتمالات ستمائة واثنين
وسبعين وانت بعد الاحاطة بما ذكرنا لا يخفى عليك حكم شيء منها فتدبر وكن من المحتاطين في جميع الاحوال فانه اقصد الطرق واسلم في المآل ويبطل الصلوة ايضا
بتعمد القهقهة بلا خلاف ونقل الاتفاق عليه جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن
رهط سمعوه يقول ان التبسم في الصلوة لا ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة والمراد به قطع الصلوة دون الوضوء لان القطع
انما يستعمل في الصلوة ولم تجر العادة باستعماله في الوضوء ولم تنقض لكن تنقض الصلوة ومنها ما رواه الكليني والشيخ في الحسن بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال
القهقهة لا تنقض الوضوء ولكن تنقض الصلوة ومنها ما رواه الشيخ عن سماعة قال سالته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة
فهي تقطع الصلوة ونحوه روى الكليني عن سماعة وقريب منه روى الصدوق مرسلا عن الصادق ع ويستفاد من هذه الرواية ان التبسم لا يقطع الصلوة وهو اتفاقي
نقل الاتفاق عليه جماعة من الاصحاب ويستفاد من الرواية انه من افراد الضحك وهو يوافق كلام صاحب القاموس حيث قال التبسم هو اقل الضحك واحسنه وفي الصحاح انه دون
الضحك واعلم ان المذكور في كلام الاصحاب لفظ القهقهة وفي القاموس هي الترجيع في الضحك او شدة الضحك وفي الصحاح القهقهة في الضحك معروف وهو ان يقول
قه قه وقال الشارح الفاضل هي لغة الترجيع في الضحك او شدة الضحك والمراد هنا مطلق الضحك كما صرح به المص في غير هذا الكتاب قال في الروض هي الضحك المشتمل
على الصوت وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة وفيه تامل اذ لا اساس لها على ما ذكره العرف واللغة والخصوص النص اذ ليس فيه سوى القهقهة ولعله نظر الى ايراد الفقهاء التبسم
في مقابلة القهقهة وبمجرد ذلك لا يتم كما لا يخفى وما نقله عن المص لم اطلع عليه صريحا ولعله نظر الى عبارة المنتهى حيث قال فيه يجب عليه ترك الضحك في الصلوة لا التبسم فلو

قهقه

قهقه عمدا بطلت صلوته ولا يبعد ان يكون مراد المص من الضحك القهقهة وقوفا على المنصوص ويلحق بها الذي يثبت بالنصوص القهقهة واما انسحاب الحكم في كل ضحك
يكون فيه صوت فيحتاج الى دليل مع ان الاصل يقتضي خلافه والنصوص تشمل السهو ايضا لكن نقل المص في التذكرة والشهيد في الذكرى والشارح الفاضل الاجماع على عدم الابطال
به ولو وقعت على وجه لا يمكن دفعه وفيما لو غلب عليه نحوه فاستقرب الشهيد في الذكرى البطلان ولم يات بعموم الخبر وهو متجه ويظهر من التذكرة انه متفق عليه
بين اصحابنا ويبطل الصلوة ايضا بتعمد الفعل الكثير الذي ليس من الصلوة لا خلاف بين العلماء ان الفعل الكثير الخارج من الصلوة مما لم يكن من جنس الصلوة
عامدا مبطل حكى ذلك الفاضلان وغيرهما قال المص في هي يجب عليه ترك الفعل الكثير الخارج عن افعال الصلوة فلو فعله عمدا بطلت صلوته وهو قول اهل العلم
كافة لانه يخرج به عن كونه مصليا والقليل لا يبطل الصلوة بالاجماع قال ولم يحد الشارع القلة والكثرة فالمرجع في ذلك الى العادة وكل ما ثبت ان النبي ص والائمة
ع فعلوه في الصلوة او امروا به فهو من حيز القليل كقتل البرغوث والحية والعقرب وكما روى الجمهور عن النبي ص انه كان يحمل امامة بنت ابي العاص فكان اذا سجد وضعها
واذا قام رفعها انتهى واعلم ان للاصحاب في تحديد عبارات منها ما سمي كثيرا عرفا ذكره المص وغيره ومنها ما يخرج فاعله عن كونه مصليا وما ذكره الشارح الفاضل
قال ابن ادريس في سرائره وهو ما يسمى في العادة كثيرا مثل الاكل والشرب واللبس وغير ذلك مما اذا فعله الانسان لا يسمى مصليا بل يسمى اكلا وشاربا ولا يسمى فاعله في العادة
مصليا وقال المص في كره اختلف العلماء في حد الكثرة فالذي عول عليه علماؤنا البناء على العادة فما يسمى في العادة كثيرا فهو كثير والا فلا لان عادة الشرع
رد الناس فيما لم ينص عليه الى عرفهم وبه قال بعض الشافعية وقال بعضهم القليل ما لا يسع زمانه لفعل ركعة من الصلوة والكثير ما يسع وقال بعضهم ما لا يحتاج
الى فعل اليدين معا كرفع العمامة وحل الازرار فهو قليل وما يحتاج اليهما معا كتكوير العمامة وعقد السراويل فهو كثير وقال بعضهم القليل ما لا يظن الناظر
الى فاعله انه ليس في الصلوة والكثير ما يظن به الناظر الى فاعله الاعراض عن الصلوة انتهى وما ذكره من التعليل على احالة الحكم بالعرف متجه فيما اذا كان مستند اصل
الحكم النص وليس كذلك فاني لم اطلع على نص يتضمن ان الفعل الكثير مبطل ولا ذكر نص في هذا الباب في شيء من كتب الاستدلال فاذن مستند الحكم هو الاجماع
فيجب اناطة الحكم بمورد الاتفاق فكل فعل يثبت الاتفاق على كونه فعلا كثيرا كان مبطلا ومتى ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى اشتبه الامر فلا يبعد القول
بعدم كونه مبطلا لان اشتراط الصحة بتركه يحتاج الى دليل بناء على ان الصلوة اسم للاركان المعينة مطلقا ويكون هذه الامور الخارجة عن حقيقتها ويحتمل
القول بالبطلان ووجوب الاعادة لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه هذا مبني على ان الصلوة اسم للاركان الجامعة لشرائط الصحة وبتوجيه
الا وما دل على حصر المبطلات في اشياء محصورة وان كان الامر كما هنا الوجه لا يصفو عن شوب الاشكال وذكر المص ان الخطوة الواحدة والضربة قليل
والثلث كثير وفي الفعلين للشافعية وجهان احدهما انه كثير لتكرره والاصح خلافه لان النبي ص خلع نعليه في الصلوة وهما فعلان وفي كون الثلث كثيرة
مبطلة تامل وذكر ايضا ان الثلثة المبطلة يراد بها الخطوات المتباعدة اما الحركات الخفية كتحريك الاصابع في سبحة او حكة فالاقرب منع الابطال بها فهي مع الكثرة
بمثابة الفعل القليل ويحتمل الابطال بالكثرة ولعل هذا الاحتمال ضعيف قال في المنتهى لا باس ان يعد الرجل عدد ركعاته باصابعه او بشيء يكون معه من الحصى
وشبهه وعليه علماؤنا اجمع بشرط ان لا يتلفظ بل يعقده في ضميره وليس بمكروه وبه قال اهل العلم كافة الا ابا حنيفة فانه كرهه وكذا الشافعي انتهى ويدل
عليه ما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن المغيرة في الصحيح انه قال لا باس ان يعد الرجل صلوته بخاتمه او بحصى يأخذه بيده فيعد به ومن عبد الله بن ابي يعفور عن
ابي عبد الله ع قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة وتنصب يدك اليسرى وتعد باليمنى وروى الشيخ عن حبيب الخثعمي قال شكوت الى ابي عبد الله ع كثرة السهو في الصلوة
فقال احص صلوتك بالحصى وقال احفظها بالحصى وفي بعض الاخبار انه كان ع يعد التسبيح بالاصبع ويحركه فليلة واجمع في الذكرى ان النبي ص علم جعفرا صلوة
التسبيح وهي تحتاج الى العدد وروى البزنطي عن داود بن سرحان عن الصادق ع في عقد الاي بعقد اليد قال لا باس هو احصى للقرآن وذكر المص في كره ايضا
ان الفعلة الواحدة لا تبطل فان تفاحشت فاشكال كالوثبة الفاحشة فانها لا تنافي الصلوة بعدها عن حال المصلي موجب للبطلان وذكر ايضا ان الكثير
اذا توالى ابطل اما مع التفرق فاشكال ووجه الاشكال تحقق الكثرة ومن خروجه بالتفرق عن حد الكثرة وحديث امامة يعطي الثاني وفي بعض الاخبار ان الحسين
ع كان يصلي وعلي ع اتفق شيء وكان كلما ركع او سجد يقع من كتفه ثم يضعه عليه حتى كمل الصلوة واعلم ان جماعة من الاصحاب صرحوا بجواز اشياء في الصلوة ولم اطلع
على خلاف فيه والظاهر انه لا يصدق على شيء منها الفعل الكثير وحصرها ابن حمزة في ثمانية عشر الفعل القليل مثل الايماء وقتل الموذيات من الحية والعقرب والتصفيق
وضرب الحائط لاعلام الغير ما لم ينحرف عن القبلة او يتكلم وحمد الله تعالى على العطاس ورد السلام بمثله وزاد في الذكرى اشياء اخر كعد الركعات والتسبيح بالاصابع
والاشارة باليد والتنحنح وضم المراة عليها ولدها ورمي الغير بحصاة طلبا للاقبال وضم الجارية اليه وارضاع الصبي حال التشهد ورفع القلنسوة من الارض
ووضعها على الراس ولبس العمامة والرداء ومسح الجبهة ولنذكر ههنا بعض الاخبار الدالة على ما ذكر وغيره وقد مر في هذا الباب اخبار متعددة عند شرح
قول المص والكلام بحرفين ومسئلة تخلل الحدث وروى الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق بالحسن بن علي بن فضال ويونس قال رايت ابا عبد الله ع يسوي الحصى
في موضع سجوده بين السجدتين وعن عبيد الله بن علي الحلبي في الموثق بالحسن عن ابي عبد الله ع قال سالته ايمسح الرجل جبهته في الصلوة اذا الصق بها تراب فقال نعم قد

قد كان ابو جعفر عليه السلام يمسح جبهته في الصلوة اذا لصق بها التراب وعن صفوان عن اسحق بن عمار عن رجل من بني عجل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المكان يكون فيه الغبار فانفخه اذا اردت السجود فقال لا بأس وروى الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم باسناد فيه محمد بن عيسى عن يونس عن احدهما عليهما السلام في الرجل يمس انفه في الصلوة فيرى دما كيف يصنع أينصرف فقال ان كان يابسا فليرم به ولا بأس في الكافي وما كثيرا … وروى الشيخ عن ابن ابي نصر في الصحيح عن ابي الوليد قال كنت جالسا عند ابي عبد الله عليه السلام فسأله ناجية ابو حبيب فقال له جعلني الله فداك ان لي رحى اطحن فيها فربما قمت في ساعة من الليل فاعرف من الرحى ان الغلام قد نام فاضرب الحائط لاوقظه فقال نعم انت في طاعة الله تطلب رزقه ورواه ابن بابويه بتفاوت وفيه فاقوم واصلي … وروى الشيخ عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن علي بن الحسن بن رباط عن محمد بن بجيل اخي علي بن بجيل قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام يصلي فمر به رجل وهو بين السجدتين فرماه ابو عبد الله عليه السلام بحصاة فاقبل اليه الرجل ورواه ابن بابويه ايضا وروى الشيخ عن ابي حمزة في الضعيف قال قال ابو جعفر عليه السلام ان ادخلت يدك في انفك وانت تصلي فوجدت دما سائلا ليس برعاف ففته بيدك وقد مر عند شرح قول المصنف والكلام في مسألة الالتفات اخبار دالة على ان غسل الرعاف لا ينقض الصلوة وزيادة تأكيدا ما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرعاف أينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله فقال برأسه فغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها وعن ابي بصير في الموثق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان آخر صلوته التسليم وعن فضيل بن عثمان (?) باسناد معتبر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال قد تمت صلوته وان كان رعافا فاغسله ثم رجع فسلم واورد الشيخ بعض الاخبار الدالة على ان الرعاف ينقض الصلوة وحملها الشيخ على رعاف يحتاج ازالته الى الاستدبار ومن حسن جميل بن دراج وروى الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون في صلوته فرماه رجل فشجه فسال الدم فانصرف فغسله ولم يتكلم حتى رجع الى المسجد هل يعتد بما صلى او يستقبل الصلوة قال يستقبل الصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى ويمكن ارتكاب التأويل السابق فيها جمعا بين الادلة ويجوز الحمل على الاستحباب ايضا وعن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف فلا يفعله وعن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة واورده الشيخ في باب الاحداث من الزيادات وعن ابن ابي عمير في الصحيح عن سميع قال سألت ابا الحسن عليه السلام فقلت اكون اصلي فتمر بي الجارية فربما ضممتها الي قال لا بأس وعن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالنفخ في الصلوة في موضع السجود ما لم يؤذ احدا وفي الصحيح عن الحسين بن ابي العلاء الممدوح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقوم في الصلوة فيرى القبلة (?) قال فليدفنها في الحصى فان عليها ملكان يقولان اذا رأيتها فادفنها في البطحاء وفي الضعيف عن ابي حمزة قال ان وجدت قملة وانت في الصلوة فادفنها في الحصى وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد وروى الشيخ والكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون في الصلوة فيرى الحية او العقرب فيقتلهما ان آذياه قال نعم وروى الشيخ في الصحيح عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى الحية والعقرب وهو يصلي المكتوبة قال يقتلهما وروى الشيخ وابن بابويه عن عمار في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون في الصلوة فيرى حية بحياله فيجوز ان يتناولها فيقتلها فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط وليقتلها والا وروى الشيخ والكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يقتل البقة والبرغوث والقملة والذباب في الصلوة اينقض صلوته ووضوءه قال لا ورواه ابن بابويه ايضا في الصحيح وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن علي بن الحسن الرباطي عن زكريا الاعور ورواه ابن بابويه ايضا عن زكريا قال رأيت ابا الحسن عليه السلام يصلي قائما والى جانبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصا له فاراد ان يتناولها فانحط ابو الحسن عليه السلام وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد الى صلوته وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يعبث بذكره في الصلوة المكتوبة قال وما له فعل قلت عبث به حتى مسه بيده فقال لا بأس وروى الشيخ في باب الاحداث من الزيادات عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث بذكره في الصلوة المكتوبة قال لا بأس به وروى الشيخ والكليني عن اسمعيل بن ابي زياد في الضعيف عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم وعن السكوني في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل يصلي في موضع ثم يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد ثم يقرأ وروى ابن بابويه عن محمد بن مسلم في الصحيح … انه سأل ابا جعفر عليه السلام عن الرجل تؤذيه الدابة وهو يصلي قال يلقيها عنه ان شاء او يدفنها في الحصى وعن الحلبي في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتك وهو في الصلوة قال لا بأس وعن علي بن جعفر في الصحيح انه سأل اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يحرك بعض اسنانه وهو في الصلوة هل ينزعه قال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدمي فلينصرف وعن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في الصلوة قال لا بأس وقال لا بأس ان يرفع الرجل طرفه الى السماء وهو يصلي وعن … بن سدير انه سأل الصادق

عليه السلام أيرمي الرجل في الصلوة فقال نعم قد اومى النبي صلى الله عليه وآله في مسجد من مساجد الانصار بمحجن كان معه وعن عمار في الموثق انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمرأة يكونان في الصلوة فيريدان شيئا أيجوز لهما ان يقولا سبحان الله قال نعم ويومئ الى ما يريد والمرأة اذا ارادت شيئا ضربت على فخذها وهي في الصلوة وعن بكير بن اعين في الحسن ان ابا جعفر عليه السلام رأى رجلا رعف وهو في الصلوة وادخل يده في انفه فاخرج دما فاشار اليه بيده افركه بيدك وصل الى غير ذلك من الاخبار واعلم ان ابطال الفعل الكثير مختص بصورة العمد كما صرح به المصنف وغيره من الاصحاب ونسبه في كره الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ونسبه في كرى الى الاصحاب واحتج عليه في كرى بقول النبي صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وفيه تأمل لكن اذا تقدم فيه ان ماخذ الحكم منحصر في الاجماع فيجب اقتصاره على مورده وهو صورة العمد واستشكل هذا الحكم الشارح الفاضل … الذي يوجب انمحاء صورة الصلوة وفيه تأمل فتدبر ويبطل الصلوة ايضا تعمد البكاء للدنيوية من الامور … وقع على وجه لا يمكن دفعه وانما رفع الاثم … هذا الحكم ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب ولم اطلع على مخالف فيه واستدلوا عليه بانه فعل خارج عن حقيقة الصلوة فيكون مبطلا وبما رواه الشيخ عن النعمان بن عبد السلام عن ابي حنيفة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البكاء في الصلوة أيقطع الصلوة فقال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان لذكر ميت له فصلوته فاسدة فالاول قياس محض والرواية ضعيفة لاشتمال سندها على عدة من الضعفاء ولهذا توقف فيه بعض الشارحين للشرائع و نقله عن بعض مشايخه المعاصرين له ولا يبعد ان يقال ضعف الخبر منجبر بالشهرة بين الاصحاب وعلى كل تقدير فالاحتياط في الاجتناب عنه قال الشارح الفاضل واعلم ان البكاء المبطل للصلوة هو المشتمل على الصوت لا مجرد خروج الدمع مع احتمال الاكتفاء به في البطلان ووجه الاحتمال … اختلاف معنى البكاء المبطل مقصورا وممدودا والشك في ارادة ايهما من الاخبار قال الجوهري البكاء يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها قال الشاعر بكت عيني وحق لها بكاها وما يغني البكاء ولا العويل انتهى وما نقله عن الجوهري نسبه ابن فارس الى قوم وليس متفقا عليه عند اهل اللغة والظاهر عدم الفرق بين اللفظين عرفا فالظاهر من كلام الاصحاب ارادة الاعم وكذا في الرواية مع انه لم يرد في الرواية بلفظ البكاء بل بلفظ الفعل وظاهره العموم بالنسبة الى الامرين ومع هذا يحتمل تخصيص الحكم وقصر الحكم المخالف للاصل على القدر المتيقن مع تأمل فيه هذا كله اذا كان البكاء لشيء من امور الدنيا واما البكاء خوفا من الله تعالى وخشية من عقابه وتذللا على ما صدر عنه من التفريط فهو من افضل الاعمال قال الله تعالى … اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا وقد صح عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لامير المؤمنين عليه السلام في وصيته له والرابعة كثرة البكاء لله يبنى لك بكل دمعة الف بيت في الجنة وروى ابن بابويه عن منصور بن يونس بزرج انه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يتباكى في الصلوة المفروضة حتى يبكي فقال قرة عين والله وقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده وروى الشيخ عن سعيد بياع السابري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام أيتباكى الرجل في الصلوة فقال بخ بخ ولو مثل رأس الذباب وروى الكليني عن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم عن منصور بن يونس عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من شيء الا وله كيل او وزن الا الدموع فان القطرة تطفئ بحارا من نار فاذا اغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهها قتر ولا ذلة فاذا فاضت حرمه الله على النار ولو ان باكيا بكى في امة لرحموا وعن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من عين الا وهي باكية يوم القيمة الا عينا بكت من خوف الله وما اغرورقت عين بمائها من خشية الله عز وجل الا حرم الله عز وجل سائر جسده على النار ولا فاضت على خده فرهق ذلك الوجه قتر ولا ذلة وما من شيء الا وله كيل او وزن الا الدمعة فان الله عز وجل يطفئ باليسير منها البحار من النار فلو ان عبدا بكى في امة لرحم الله عز وجل تلك الامة ببكاء ذلك العبد وعن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما من قطرة احب الى الله عز وجل من قطرة دموع في سواد الليل مخافة من الله لا يراد بها غيره وفي الحسن بابراهيم عن صالح بن رزين ومحمد بن مروان وغيرهما عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل عين باكية يوم القيمة الا ثلاثة عين غضت عن محارم الله وعين سهرت في طاعة الله وعين بكت في جوف الليل من خشية الله وعن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم عن رجل من اصحابه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اوحى الله عز وجل الى موسى عليه السلام ان عبادي لم يتقربوا الي بشيء احب الي من ثلاث خصال قال موسى يا رب وما هن قال يا موسى الزهد في الدنيا والورع عن المعاصي والبكاء من خشيتي قال موسى يا رب فما لمن صنع ذا فاوحى الله عز وجل اليه يا موسى اما الزاهدون في الدنيا ففي الجنة واما البكاؤن من خشيتي ففي الرفيع الاعلى لا يشاركهم احد واما الورعون عن المعاصي فاني افتش الناس ولا افتشهم وعن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله عليه السلام لابي بصير ان خفت امرا يكون او حاجة تريدها فابدأ بالله فمجده واثن عليه كما هو اهله وصل على النبي صلى الله عليه وآله واسأل حاجتك وتباك ولو مثل رأس الذباب ان ابي عليه السلام كان يقول ان اقرب ما يكون العبد من الرب عز وجل وهو ساجد باك والاخبار في فضل البكاء والباكي كثيرة وفيما ذكرناه كفاية وفي اخبار متعلقة … يكون عند جري الدمع … البكاء ويبطل الصلوة ايضا تعمد الاكل والشرب وهو مذهب الشيخ في ط وف ومنع المحقق في المعتبر مطالبا بالدليل على ذلك واستقرب عدم البطلان بهما الا مع الكثرة كسائر الافعال الخارجة من الصلوة واستشكل المصنف في هى الاجماع الذي حكاه الشيخ وجعل ما نقلناه عن المحقق اولى وهو مختار جماعة من المتأخرين منهم الشهيد لقصر الحكم المخالف للاصل على مورد الاتفاق ويمكن الاستدلال عليه بما اشرنا اليه من العموم لكنه لا يصفو عن نوع تأمل قال في هى لو ترك في فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب فابتلعه لم تفسد صلوته عندنا وعند الجمهور يفسد لانه يسمى اكلا اما لو بقي بين اسنانه شيء من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم تفسد صلوته قولا واحدا لانه لا يمكن التحرز عنه وكذا لو كان في فيه لقمة ولم يبتلعها الا في الصلوة لانه فعل قليل

الشارح الفاضل الاردبيلي حمل القول باعتبار الكثرة في البطلان وبناها عليه وهو مناف للاتفاق المفهوم من كلام المصنف ولو وضع في فيه لقمة ومضغها وابتلعها او تناول قلة وشرب منها فقد قال المص في التذكرة انه مبطل ايضا لان التناول والمضغ والابتلاع افعال كثيرة وكذا المشروب والتخصيص بالعمد يقتضي عدم بطلان الصلوة بهما ناسيا ونقل في هى اجماع الاصحاب عليه ويدل عليه ما اشرنا اليه من العمومات السابقة مع عدم الدليل على حصول البطلان به وهذا الحكم ثابت في جميع الصلوات الا في الوتر لصائم اصابه عطش المستند فيه ما رواه الشيخ عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلث قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود الى الدعاء وهذا الاستثناء انما هو بناء على قول الشيخ من اعتبار المسمى او بناء على ان الشرب فعل كثير والا فلا استثناء واستقرب المص في هى اعتبار القلة ههنا وحمل رواية ابن سعيد على القلة ويفهم منه ان الفعل الكثير قادح في النوافل ايضا وهو ظاهر اطلاقهم وقد تردد فيه بعض الشارحين نظرا الى ما دل على اختلاف حكم الفريضة والنافلة ووقوع المساهلة التامة فيها مثل فعلها جالسا وراكبا وماشيا والى غير القبلة وبدون السورة وبعض الاصحاب اشترط ان لا يفعل ما ينافي الصلوة اقتصارا في الرخصة على موردها لكن الرواية مشتملة على ثلث خطوات والمص في كثير من كتبه عدها من الفعل الكثير فان صح كان مستثنى ايضا والخوف في الوتر بين الواجب في الندب وغيره والمنافي للصوم بين الواجب وغيره والاطلاق الجزء والشيخ جعل مورد الرخصة مطلق النافلة محتجا بالخبر وفيه ان الرواية مخصوصة بالقيود المذكورة فتعديتها الى غيرها لا وجه له ومن هنا ان الاستناد الى الرواية يقتضي عدم تعميم الحكم بالنسبة الى صلوة الوتر مطلقا بل تخصيصها بالدعاء كما هو موردها ومن ثم اقتصر بعض الاصحاب عليه واذ قد عرفت ضعف مستند الحكم من اصله وان التعويل على اعتبار القلة والكثرة عنده سقط ابتناء الحكم على خصوص الرواية لكن البراءة اليقينية من التكليف الثابت يقتضيه ولا يبطل جميع ذلك المتقدم من قوله ويتعمد التكفير الى هنا لو وقع سهوا وقد مر الكلام فيه وتبطل الصلوة ايضا بالاخلال بركن وهو القيام والنية والركوع والسجود وقد مر ما يتعلق بالقيام والنية والتكبير وقد بقي في هذا المقام مسئلتان الاولى المشهور بين الاصحاب ان من اخل بالركوع ناسيا حتى يسجد بطلت صلوته وهو قول المفيد والسيد المرتضى وسلار وابن ادريس وابي الصلاح وابن البراج وهو المحكي عن ظاهر ابن ابي عقيل واليه ذهب جمهور المتاخرين وقال الشيخ في ط وان اخل به عامدا او ناسيا في الاوليين او في ثالثة المغرب بطلت صلوته وان كان في الاخيرتين من الرباعية فان تركه عمدا بطلت صلوته فان تركه ناسيا وسجد السجدتين او واحدة منهما اسقط السجدة وقام وركع وتمم صلوته ونحوه قال في كتابي الاخبار وعد في فصل السهو في ط مما يوجب الاعادة من ترك الركوع حتى يسجد قال وفي بعض اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط ونسب في التهذيب ما نقله عن بعض الاصحاب الى الشيخ وحكاه المحقق عن بعض الاصحاب وقال فيه فان تركه ناسيا ثم ذكر في حال السجود وجب عليه الاعادة فان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر اسقط الركعة الاولى وبنى كانه صلى ركعتين وكذا ان كان قد ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة اسقط الثانية وجعل الثالثة ثانية فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان يجزيه ذلك ولو اعاد اذا كان في الاوليين وكان الوقت متسعا كان احب الي وفي الثانيتين كان ذلك يجزيه ويفهم منه قول علي بن بابويه فانه قال وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة فاعد صلوتك لانه اذا لم تثبت لك الاولى لم تثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة وقال المفيد ان ترك الركوع ناسيا او متعمدا اعاد على كل حال قال المص في لف فان كان مراده من ذلك ما قصدناه من الاعادة ان ذكر بعد السجود فهو مذهبنا وان قصد الاعادة وان ذكر قبل السجود فهو ممنوع حجة المشهور وجوه الاول ان الناسي للركوع الى ان يسجد لم يات بالمامور به فلم يخرج عن عهدة التكليف الثاني انه لو اعاد الاول لزاد ركنا وكلاهما مبطل الثالث ان الزائد لا يكون من الصلوة وهو فعل كثير فيكون مبطلا الرابع ما رواه الشيخ عن رفاعة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل ورواه الشيخ عن رفاعة باسناد آخر صحيح بتفاوت يسير في المتن ورواه الكليني عن رفاعة باسناد فيه احمد بن [illegible] من الحسان بابرهيم بن هاشم وما رواه الشيخ عن ابي بصير باسناد فيه ضعف عن ابي عبد الله ع قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة وفي الموثق عن صفوان عن اسحق بن عمار الثقة بين المشترك الفطحي وغيره قال سألت ابا ابرهيم ع عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه وعن ابي بصير باسناد فيه ضعف قال سألت ابا جعفر ع عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة ويرد على الاول انا لا نسلم انه لم يات بالمامور به انما يصح ذلك لو ثبت ان انتفاء ذلك معتبر في حقيقة الصلوة او شرط في صحتها وهو ممنوع [illegible] اليقينية من التكليف الثابت على عدم الاعتداد بها من دون الاعادة ويرد عليه ان الظاهر ان انتفاء الامر المذكور ليس بداخل [illegible] اشتراطها كان المطلق باقيا على اطلاقه فيتحقق البراءة بدونه ويمكن المناقشة في المقدمة المذكورة ويرد على الثاني انه مختص بصورة [illegible] مط فيكون اخص من الدعوى ويمكن الحكم بالتعميم بادعاء عدم القائل بالفصل وفي اثباته عسر ويرد عليه ايضا ان ما [illegible] ان التحقيق [illegible] الزيادة ههنا مغتفرة غير موجبة للبطلان ويرد على الثالث انا لا نسلم كون ذلك فعلا كثيرا سلمنا لكنه وقع سهوا فلم [illegible] على الرابع ان الروا

ودتم الصلوة وقال ابن الجنيد لو صحت له الاولى وسهى في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كان ايقن وهو ساجد انه لم يكن ركع فاراد ح

مخصصان بصورة التذكر بعد السجدتين فلا يوجب عموم الدعوى الا ان يثبت عدم القائل بالفصل وفيه اشكال والروايتان الاخريان غير صحيحتين فلا يصح التعويل عليهما مع ان ظاهرهما من حيث العموم غير معمول به بين الاصحاب وفيه تامل ايضا مع ورود المعارض بما سيجيء مما دل على جواز التلفيق فلا يتعين الحكم بالبطلان والاعادة والشيخ في يب حمل الاخبار السابقة الدالة على الاعادة على الركعتين الاوليين وانه يلفق في الاخيرتين محتجا بما رواه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه وعن العيص في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ركعة في صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتي السهو ثم اورد الشيخ رواية ابي بصير السابقة واجاب عنها بالحمل على مثل المغرب والغداة والحمل على الركعتين الاوليين قال ويحتمل ان يكون اراد بقوله يستانف الصلوة يعني الركعة التي فاتته واحتج على ما ذكره بما رواه عن حكم بن حكيم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ينسى من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك فقال يقضي ذلك بعينه فقلت ايعيد الصلوة فقال لا وروى ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سواء واجاب المحقق في المعتبر عن رواية محمد بن مسلم بان ظاهرها الاطلاق وتخصيصها بالاخيرتين تحكم وفيه ان الاطلاق احد الاقوال في المسئلة فلا سبيل الى رده من غير دليل واجاب عنها ايضا بانه خبر واحد فلا يترك له الاكثر واجيب عنها ايضا باستضعاف السند لان في طريقها الحكم بن مسكين وهو مجهول وعن رواية العيص بانها صريحة في الرجوع ظاهرا وانما تدل على وجوب الاتيان بالمنسي خاصة والشيخ لا يذهب اليه بل يوجب الاتيان بما بعده وقد اجيب عنها ايضا بان الظاهر ان المراد بالركعة الجزء الركوع ونحن نقول بموجبه وهو سجود السهو لنقصان الركعة مع ذكرها بعد الصلوة والاتيان بها وليس في شيء مما اورده الشيخ دلالة على اختصاصه بالاخيرتين فتخصيصه بهما وغيرهما بغيرهما تحكم ظاهر وما ذكره من الاحتمال الاخير في تاويل رواية ابي بصير بعيد جدا ويرد على الاحتجاج ومعارضة باقوى منه ويمكن تاويله بحمله على صورة لم يتجاوز محل المنسي ومثله الكلام في رواية ابن سنان ولا بد من حمل التكبير فيها على غير تكبير الافتتاح جمعا بينها وبين ما دل على ان نسيان تكبير الافتتاح يوجب اعادة الصلوة واعلم ان الصدوق اورد رواية محمد بن مسلم في كتابه بطريق صحيح ومتنها اوضح مما في كتابي الشيخ فانه روى عن العلاء عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لا ركوع لهما ويبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا من بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه ومقتضاها وجوب الاتيان بالركوع واسقاط السجدتين مطلقا من غير تخصيص بالاخيرتين كما هو احد الاقوال في المسئلة وطريق الجمع بينه وبين الاخبار السابقة الدالة على الاستئناف التخيير بحمل هذه على الجواز والاخبار السابقة على الافضلية ولكن القائل بالتخيير غير معلوم وعلى كل تقدير فلا خفاء في اولوية الاستئناف فينبغي ان يكون العمل عليه الثانية المشهور بين الاصحاب انه من اخل بالسجدتين حتى ركع فيما بعد بطلت صلوته سواء في ذلك الاوليان وغيرهما وهو قول المفيد وابي الصلاح وابن ادريس والشيخ في يه وغيرها من كتبهم واليه ذهب جمهور المتاخرين وقال الشيخ في الجمل والاقتصاد ان كانتا من السجدتين من الاخيرتين بنى على الركوع في الاولى واعاد السجدتين واتى المشهور في موضع من ط وقال في موضع آخر منه من ترك سجدتين من ركعة من الركعتين الاوليين حتى يركع فيما بعدها اعاد على المذهب الاول وعلى الثاني يجعل السجدتين في الثانية للاولى وبنى على صلوته واشار بالمذهب الاول الى ما ذكره في الركوع من انه اذا ترك الركوع حتى يسجد اعاد قال وفي بعض اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود قال والاول احوط لان هذا الحكم يختص بالركعتين الاخيرتين ومن هنا علم تحقق الاقوال الثلثة المذكورة في الركوع هنا ايضا احتج اهل الاول بانه اخل بالركن حتى دخل في آخر فان اعاد الاول لزاد ركنا والا نقص ركنا وكلاهما مبطلان وبان الحكم المتحقق في الركوع يستحب ههنا لعدم القائل بالفصل وقد ثبت البطلان هناك فكذا ههنا وفيه تامل وبقوله ع في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهذا للتأييد انسب ثم احتج للقائلين بالتلفيق هنا على حجة واضحة واحتج لهم في لف بان السجدتين متساويتان للركوع في الحكم فاستحب فيهما حكم التلفيق الثابت في الركوع وضعف هذا الاستدلال ظاهر وكما تبطل الصلوة بزيادة الركن كذلك اي عمدا وسهوا لم اجد خلافا في هذا الحكم بين الاصحاب احتجوا عليه باشتراك الزيادة والنقصان في تغيير هيئة الصلوة وبما رواه الشيخ والكليني عنه بتفاوت في المتن عن زرارة وبكير ابني اعين في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا وروى الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع من زاد في صلوته فعليه الاعادة وما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومقابلة الركعة بالسجدة قرينة على ان المراد بالركعة الركوع وقريب منه موثقة عبيد بن زرارة الآتية عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة او التشهد وفي الحجة الاولى تامل وكذا في الاخبار اما حسنة زرارة وبكير وصحيحة ابي بصير فلا يبعد ان يكون المراد بالزيادة في الصلوة فيهما زيادة ركعة حذرا عن ارتكاب التخصيص البعيد ويؤيده حسنة زرارة واما رواية منصور وعبيد فلكونهما اخص من المدعى ويمكن حمل

الخبرين الاولين حملا على عمومهما اللفظي فما لم يثبت دليل على اخراجه بمعونة الشهرة بين الاصحاب وعملهم يكن طريق التأمل غير منسد واستثني من هذه القاعدة امور ذكرها الشارح الفاضل وفصلها وانا اذكر محصل ما ذكره فمن قاعدة البطلان بزيادة الركن عمدا النية فان زيادتها غير مبطلة مع عدم التلفظ بها لان الاستدامة الفعلية اقوى من الحكمية ومن قاعدة البطلان بزيادة الركن سهوا مورد الاول النية فان زيادتها سهوا غير مبطل بطريق اولى الثاني القيام ان جعلناه ركنا كيفما اتفق كما اختاره بعض الاصحاب واختاره المص واستثناه من القاعدة وعلى ما حققه المتأخرون من ان الركن منه ما كان متصلا بالركوع مطلق القيام فلا استثناء الثالث الركوع فيما لو سبق به المأموم امامه سهوا ثم عاد الى المتابعة وسيأتي الركوع ايضا فيما لو استدركه الشاك في محله ثم تبين فعله قبل رفع رأسه فعلى قول على ما اختاره الشهيد وجماعة وسيجي تحقيقه الرابع السجود فاذا زاد سجدة ان جعلنا الركن ماهية السجود وان جعلنا الركن مجموع السجدتين كان عدم البطلان بنقص الواحدة موجبا للاستثناء في قاعدة البطلان بنقصان الركن الخامس كونه في الاحتياط ان صلوته كانت ناقصة وان الاحتياط مكمل لها فانه يجزيه كما سيجي وان كان الذكر بعد الفراغ او قبله على قول فيغتفر ما زيد من الاركان من النية وتكبيرة الافتتاح وجعله من هذا الباب انما يستقيم اذا لم يكن الاحتياط صلوة على حدة وللتأمل فيه مجال السادس لو سلم على بعض من صلوته ثم شرع في فريضة او ظن انه سلم فشرع في فريضة اخرى ولما تبين له المنافي نقل عن صاحب الامر الاجزاء عن الفريضة الاولى واغتفار ما زيد من تكبيرة الاحرام وهل يفتقر الى نية العدول فيه وجهان وصحح الشارح الفاضل العدم نعم يعتبر ملاحظة كونها من الاولى من حيث الذكر او الى عدم كونها من الثانية بناء على اعتبار الاستدامة الحكمية السابع لو زاد ركعة سهوا آخر الصلوة وقد جلس آخرها بقدر التشهد فان صلوته صحيحة والزيادة مغتفرة وان اشتملت على اركان كما سيجي تحقيقه الثامن لو اتم المسافر جاهلا بوجوب القصر او ناسيا ولم يذكر حتى خرج فان صلوته صحيحة والزيادة مغتفرة التاسع لو كان في الكسوف وتضيق وقت الحاضرة قطعها واتى بالحاضرة ثم بنى بالكسوف على ما اختاره جمع من الاصحاب ورواه محمد بن مسلم ورواه هو وغيره عن الصادق ع وفي جعله من هذا الباب تأمل وكذا تبطل الصلوة بزيادة ركعة كذلك اي عمدا او سهوا والظاهر انه لا نزاع في ذلك في صورة العمد واما في صورة السهو فان لم يجلس عقيب الرابعة بمقدار التشهد فلا خلاف بين الاصحاب ان ذلك يبطل الصلوة ونقل اتفاقهم على ذلك جماعة منهم كالفاضلين والشهيد وغيرهم وان جلس بمقدار التشهد فمقتضى اطلاق الاكثر منهم الشيخ في جمل كثير والسيد المرتضى وابن بابويه البطلان وقال الشيخ في ط من زاد ركعة في صلوته اعاد ومن اصحابنا من قال ان كانت الصلوة رباعية وجلس في الرابعة مقدار التشهد فلا اعادة عليه والاول هو الصحيح لان هذا قول من يقول ان الذكر في التشهد ليس بواجب الذي نقله الشيخ عن بعض الاصحاب محكيا عن ابن الجنيد واختاره المحقق في المعتبر والمصنف في بعض كتبه وجعل المحقق احد قولي الشيخ ونسبه في ... الى الشيخ في يب وغيره تأمل لما سيجي وقال ابن ادريس في من صلى الظهر مثلا اربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على النبي ص ثم قام ساهيا عن التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم فصلوته باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقال ان الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه بقيامه خرج من صلوته والى هذا القول ذهب شيخنا ابو جعفر في استبصاره ثم قال انتهى كلامه وما نقله عن الاستبصار فهو ظاهر فيه ايضا احتج الشيخ في ... على القول الاول بتوقف يقين البراءة عليه قال وانما يعتبر الجلوس بمقدار التشهد ابو حنيفة بناء على ان الذكر في التشهد ليس بواجب واستدل عليه ايضا بروايتي زرارة وبكير ورواية ابي بصير السابقتين عن قريب ورده كفاية ... بالاخبار الاتية احتج اصحاب القول الثاني بان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس قدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة وبما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وعن محمد بن مسلم باسناد فيه جهالة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر خمسا قال وكيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة وليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة وسجدتين فتكونان ركعتين نافلة ولا شيء عليه ويدل عليه ايضا ما رواه الصدوق عن جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق ع انه قال في رجل صلى خمسا انه ان كان جلس في الرابعة مقدار التشهد فعبادته جائزة وعن العلا عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل صلى الظهر خمسا فقال ان كان لا يدري جلس في الرابعة ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين واربع سجدات فيضيفها الى الخامسة فتكون نافلة ومضمون الخبر الاخير مخالف للمعمول بين الاصحاب ويرد على الحجة الاولى ان تحقق الفصل بالجلوس مما لا يقتضي عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة وعلى الروايات انه لا يبعد ان يكون المراد بالجلوس الجلوس بمقدار التشهد للتشهد لشيوع مثل هذا الاطلاق وندرة وقوع الجلوس بدون التشهد وبه صرح الشيخ في الاستبصار حيث قال ان هذين الخبرين لا ينافيان الخبرين الاولين يعني روايتي ابي بصير وابي ... لان من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من اركان الصلوة وانما اخل بالتسليم لا يوجب اعادة الصلوة وقريب منه كلامه في يب واستحسن هذا الحمل الشهيد في الذكرى قال ويكون في هذه الاخبار دلالة على ندب التسليم والذي يحصل من هذه الجملة ان من تشهد عقيب الرابعة وكذا عقيب الثالثة والثانية في الثلاثية والثنائية فان صلوته صحيحة بناء على ما اخترناه من استحباب التسليم وان جلس بقدر التشهد ولم يتشهد ففيه تردد نظرا الى مدلول اللفظ حيث لم يذكر فيه سوى الجلوس بقدر

التشهد

التشهد ومن قرب احتمال ان يكون المراد به نفس التشهد ومقتضى التردد القول بالاعادة بناء على توقف اليقين بالبراءة عن التكليف الثابت عليها وعلى تقدير فلا ريب ان كون الاحتياط فيه اما ما رواه الشيخ عن زيد بن علي الضعيف وعن ابائه عن علي ع قال صلى بنا رسول الله ص الظهر خمس ركعات ثم انفتل فقال له بعض القوم يا رسول الله ص هل زيد في الصلوة شيء قال وما ذاك قال صليت بنا خمس ركعات قال فاستقبل القبلة وكبر وهو جالس ثم سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلم وكان يقول هما المرغمتان فضعيف لا يعول عليه ويمكن حمله على انه ص تشهد ثم قام الى الخامسة ولو ذكر الزيادة بعد السجود وكان قد جلس عقيب الرابعة او تشهد على القولين فالاولى ان يضيف الى الخامسة ركعة اخرى ويكون نافلة كما في خبر محمد بن مسلم واحتمل المص التسليم وسجدتي السهو ولو ذكر الزيادة قبل الركوع فلا اشكال في الصحة ولو ذكرها بعد الركوع قبل السجود فالظاهر الصحة ان تشهد بعد الرابعة مع تردد فيه واحتمل المص البطلان ولو زاد اكثر من ركعة او زاد في الثنائية والثلاثية فان تشهد فالظاهر الصحة بلا اشكال واليه ذهب الشهيد وبدون التشهد فالظاهر عدمه وفي الفرع السابق البطلان لحسنة زرارة وبكير وصحيحة ابي بصير السالمتين عن المعارض ههنا وكذا تبطل الصلوة بنقصان ركعة عمدا لما مر من ان نقصان الركن موجب لبطلان الصلوة ولو نقصها او نقص ما زاد على الركعة سهوا واتم الصلوة فان لم يكن تكلم او استدبر القبلة او احدث فينقح هذا المقام برسم مسائل **الاولى** اذا ذكر النقص بعد التسليم قبل فعل المنافي فالظاهر انه يجب عليه اتمام الصلوة ولا اعادة عليه ولو كان في الثنائية والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحرث بن المغيرة النصري في الصحيح قال قلنا لابي عبد الله ع انا صلينا المغرب فسهى الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال ولم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله ص في ركعتين فاتم بركعتين الا اتممتم وما رواه الشيخ والكليني في الحسن عن ابي بكر الحضرمي قال صليت باصحابي المغرب فلما ان صليت ركعتين سلمت فقال بعضهم انما صليت ركعتين فاعدت فاخبرت ابا عبد الله ع فقال لعلك اعدت فقلت نعم فضحك ثم قال انما يجزيك ان تقوم وتركع ركعة ان رسول الله ص سهى فسلم في ركعتين ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ثم قام فاضاف اليها ركعتين وما رواه الشيخ عن العيص في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين واورده الشيخ في موضع اخر بتفاوت في السند ويدل قوله فيسجد سجدتي السهو وفي الصحيح الحسين بن ابي العلاء الممدوح عن ابي عبد الله ع قال قلت اجيء الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي اني قد اتممت فلم ازل اذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس فلما نهضت ذكرت ان الامام كان قد سبقني بركعة قال فان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة وعن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل صلى ثلث ركعات وهو يظن انها اربع فلما سلم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته متى ما ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وقد جازت صلوته **الثانية** ان ذكر النقص بعد فعل المنافي عمدا لا سهوا كالكلام واختلف الاصحاب في حكمه فالمشهور عدم وجوب الاعادة وقال الشيخ في يه يجب عليه الاعادة وهو المنقول عن ابي الصلاح الحلبي ونقل في ط عن بعض اصحابنا في باب وجوب الاعادة في الرباعية والاقرب الاول وقد مر تحقيقه سابقا عند شرح قول المص والكلام عمدا ويؤيده رواية ابي سعيد القماط المذكورة عند شرح قول المص وتبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة **الثالثة** ان ذكر النقص بعد فعل كل ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا كالحدث والفعل الكثير الذي يوجب انمحاء صورة الصلوة فالاكثر على وجوب الاعادة وقال ابن بابويه في المقنع على ما حكي عنه ان صليت ركعتين من الفريضة ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاضف الى صلوتك ما نقص ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرحمن ويدل على القول الاول ما رواه الشيخ عن جميل في الص قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين ثم قام قال يستقبل قلت فما يروي الناس فذكر له حديث ذي الشمالين فقال ان رسول الله ص لم يبرح من مكانه ولو برح استقبل وعن ابي بصير في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين فقال ان رسول الله ص لم ينفتل من موضعه وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع في تتمة حديث قال قلنا ارأيت من صلى ركعتين وظن انها اربع فسلم وانصرف ثم ذكر بعد ما ذهب انه انما صلى ركعتين قال يستقبل الصلوة من اولها قال قلت فما بال رسول الله ص لم يستقبل الصلوة وانما اتم لهم ما بقي من صلوته فقال ان رسول الله ص لم يبرح من مجلسه فان كان لم يبرح من مجلسه فليتم ما نقص من صلوته اذا كان قد حفظ الركعتين الاوليين وعن محمد بن مسلم باسناد فيه ضعف عن احدهما ع قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فان حول وجهه عن القبلة فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا ويدل على القول الثاني ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او بالمدينة او بالبصرة او ببلدة من البلدان انه صلى ركعتين قال يصلي ركعتين واولها الشيخ بوجهين احدهما الحمل على صورة الظن دون اليقين وثانيهما الحمل على النافلة دون الفريضة وفيهما بعد ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن محمد وهو ابن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر بعد انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة ورواه الصدوق باسناد ظاهره الصحة وعن عبيد بن زرارة في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال فليتم ما بقي وعن عبيد بن زرارة في الموثق بابن بكير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي الغداة ركعة ويتشهد ثم ينصرف ويذهب ويجيء ثم يذكر بعد انه انما صلى ركعة قال يضيف اليها ركعة وعن عبيد بن زرارة في الموثق ما يقرب من السابق وحمل الشيخ هذه الاخبار على ما اذا لم يحصل الاستدبار

وهو بعيد ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن عمار في الموثق في جملة حديث والرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين في الظهر والعصر والعتمة
والمغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة ورواه ابن بابويه بتفاوت في المتن واولها الشيخ بما ذكر في تاويل صحيحة زرارة وهو بعيد
ويؤيد هذا القول ما رواه الشيخ عن جعفر بن حمران في الحسن عن ابي عبد الله ع قال ما اعاد الصلوة فقيه قط يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها والاقرب
في الجمع بين هذه الاخبار حمل اخبار الاعادة على الاستحباب وحمل ما يعارضها على الرخصة ولو تيقن انه ترك سجدتين ثم شك هل هما من ركعة واحدة
او اثنتين بطلت الصلوة لانه يجب عليه الاتيان بالصلوة تامة الافعال ولم يحصل العلم بذلك بل ولا الظن فيبقى تحت عهدة التكليف وبهذا التعليل لا يثبت
وجوب القضاء ويحتمل العدم لان ذلك من قبيل الشك في حصول المبطل بعد مجاوزة المحل فيجري في عموم الاخبار الدالة على ان مثل هذا الشك غير موجب للبطلان
وقد يعلل العدم بالاصل وبعد تيقن السجود ولسا ركعة بحذف الواحدة من كل منهما في التعليلين تامل ولو شك قبل اكمال السجود وبعد الركوع هل
رفعه من الركوع للرابعة او الخامسة بطلت صلوته عند المص والمحكي عن جماعة من الاصحاب منهم المحقق والشهيد عدم البطلان والبناء على الرابعة والاتمام
حجة الاول دوران التردد بين محذورين كل منهما مبطل للصلوة لانه ان اتمها امكن كونها خامسة وان لم يتمها نقيصة الركن وكلاهما موجب للبطلان ويرد
عليه انا لا نم ان احتمال زيادة الركن او نقصانه مبطل للصلوة بل انما يسلم بطلان الصلوة بالزيادة والنقصان الثابت المتحقق لا مطلقا بل تعميم الحكم واستعمال
حكم المحقق فالمحتمل من دليل وحجة الثاني اصالة عدم الزيادة واصالة الصحة وفيه تامل بل لو صح يجري في الزيادة لا في جميع صورة فيلزم البطلان في صورة
تاخر الشك عن السجود اذ يجري فيه تمام والفرق بان بعد السجود محتمل الزيادة سهوا والمتنازع معرض له عمدا غير جيد لان الزيادة المحتملة ركن ولا فرق في زيادته
بين العمد والسهو ولقائل ان يقول نمنع ان الزيادة موثرة في البطلان الا ما خرج بالدليل ويمكن تقوية الاول بان الذمة مشغولة بالصلوة الخالية عن الزيادة
والنقيصة فلا يحصل البراءة بدونه ويمكن تقوية الثاني بان النصوص الاتية الدالة على حكم الشك بين الاربع والخمس شامل لمحل النزاع لصدقه بعد الركعة بتحقق
الركوع وفيه منع نعم يمكن الاستناد الى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وموثقة اسحق بن عمار الاتيتين في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث وصحيحة الحلبي الاتية
في احكام سجود السهو ويؤيده ما دل على انه لا يعيد الصلوة فقيه فاذن الترجيح للقول بالصحة وفي حكمه لو كان الشك بعد الركوع قبل الرفع ويحتمل ارسال
نفسه فهدم الركعة فيكون من باب الشك بين الثلث والاربع لدخوله تحت العمومات الدالة عليه الا ان يثبت ان زيادة الركن قادح في صحة الصلوة مطلقا الا ما خرج
بالدليل ولم يثبت ذلك بوجه يصفو عن الاشكال بل يجري هذا الاحتمال في الصورة السابقة ايضا الا انه لا اعلم به قائلا من الاصحاب فالاجتراء عليه مشكل وعلى
كل تقدير فالحكم بجواز البناء على الاقل غير منحصر نظرا الى ما ذكرنا وحسنة زرارة الاتية في مسئلة الشك بين الثلث والاربع ولو كان الشك قبل الركوع سواء كان
قبل القراءة او بعدها ارسل نفسه فجلس وسلم ويبني على الرابعة ويحتاط بركعة لانه شك بين الثلث والاربع هذا على القول المشهور ويجي خلافه في حقيقته
واما اذا كان الشك بعد السجدتين او بينهما فيجي بيان حكمه وتبطل الصلوة لو شك في عدد الثنائية كالصبح وصلوة السفر وصلوة العيدين حال كونها فرضا
وصلوة الكسوف وكذا تبطل الصلوة لو شك في عدد الثلاثية كالمغرب نسب المص في التذكرة هذه الاحكام الى علمائنا مشعرا باتفاقهم ولم يفرق احد من الجمهور بين الصلوات
بل سوى بينها في الحكم وهو قول الاصحاب هنا وقال في المنتهى لو شك في عدد الثنائية كالصبح وصلوة السفر والجمعة والكسوف او في الثلاثية كالمغرب او في الاوليين
من الرباعية اعاد ذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن بابويه فانه جوز البناء على الاقل والاعادة ولم اطلع على كلام ابن بابويه في هذا الباب سوى ما نقل عنه المص
في لف والشهيد في كرى انه قال في المقنع اذا شككت في المغرب فلم تدر افي ثلث انت ام اربع وقد احرزت الثنتين في نفسك وانت في شك من الثلث والاربع
فاضف اليها ركعة اخرى ولا تعتد بالشك فيها فان ذهب وهمك الى الثالثة فسلم وصل ركعتين باربع سجدات وانت جالس قال الشهيد وهو قول نادر وما نقل
عنه مخصوص ببعض صور المسئلة وظاهر كلامه في الفقيه يوافق المشهور والاقرب القول الاول ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن عن ابي
عبد الله ع قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد وروى هذه الرواية الكليني والشيخ عنه عن حفص وغيره في الحسن بابرهيم بن هاشم ومنها
ما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع والظاهر ان المراد الاربع جمعا بينه وبين
غيره من الاخبار ومنها ما رواه عن ابي بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع اذا سهوت في المغرب فاعد الصلوة وعن العلا في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت والمغرب قال نعم والوتر والجمعة من غير ان اساله ولعل المراد بالوتر الثلث ركعات وما روى الكليني والشيخ عنه عن محمد بن
مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي ولا يدري اواحدة صلى ام ثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي
المغرب وفي الصلوة في السفر وروى الشيخ عن عبد الله بن مسكان في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن عنبسة بن مصعب وهو ناووسي غير موثق
قال قال ابو عبد الله ع اذا شككت في المغرب فاعد وعن سماعة في الموثق قال سالته عن السهو في صلوة الغداة قال اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاعد الصلوة
من اولها والجمعة ايضا اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلوة لانها ركعتان والمغرب اذا سهى فيها فلم يدر كم ركعة صلى فعليه ان يعيد الصلوة واما ما رواه الشيخ

واذا شككت في الفجر فاعد ع

عن عمار

عن عمار الساباطي في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلثة قال يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعة ثم قال هذا والله مما لا
يقضى ابدا فقد اجيب عنه بالطعن في السند لان الراوي فطحي والظاهر انه من الاخبار المعتمدة لنسبته الى ابن ابي عمير الواقع في الطريق وعمل الاصحاب بروايات عمار
لكن لم يظهر قائل به صريحا لعدم انطباقه على التفصيل المنقول من الصدوق ولا على ما نقل عنه من البناء على الاقل فهو معارض بالاخبار الكثيرة والشهرة التامة
حتى ان الشيخ نقل الاجماع على ترك العمل به فلا يجوز التعويل عليه وان امكن الجمع بينه وبين الاخبار السابقة بالتخيير وبالجملة يتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت
على الاعادة فتعين العمل بها ومن نظائر الخبر المذكور ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي ايضا في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين او ركعة
قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ركعتين كانت هذه تطوعا وان كان صلى ركعة كانت هذه تمام الصلوة قلت فصلى المغرب فلم يدر اثنتين
صلى ام ثلثا قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ثلثا كانت هذه تطوعا وان كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلوة وهذا والله مما لا يقضى
ابدا مع ان هذه الرواية اضعف سندا من السابق وعمل الصدوق بمضمونه غير معلوم قال الشيخ في الاستبصار بعد نقل روايتي عمار ان هذين الخبرين شاذان مخالفان
للاخبار كلها وان الطائفة قد اجمعت على ترك العمل بهما ثم احتمل حملهما على نافلة الفجر والمغرب وهو بعيد واما الروايات التي يجي في المسئلة الاتية الدالة على ان
من لا يدري صلى ركعة ام ركعتين يتم بركعة الشاملة بعمومها لمحل النزاع فالجواب عنها انها عامة بالنسبة الى ما يدل على وجوب الاعادة ههنا والخاص مقدم على
العام ثم لا يخفى ان عموم النصوص وفتاوى الاصحاب يقتضي عدم الفرق في وجوب الاعادة بين الشك في الزيادة والنقصان ويؤيده ما رواه الشيخ عن الفضيل
باسناد لا يخلو عن قوة قال سالته عن السهو فقال في صلوة المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلث الى الاربع فاعد صلوتك وتبطل الصلوة ايضا لو شك في عدد الاوليين
مطلقا رباعية كانت ام غيرها على المشهور بين الاصحاب حتى قال المص في هي والشـ في كرى انه قول علمائنا اجمع الا ابا جعفر بن بابويه فانه قال لو شك
بين الركعة والركعتين فله البناء على الركعة وقال والده اذا شك في الركعة الاولى والثانية اعاد وان شك ثانيا وتوهم الثانية بنى عليها ثم احتاط بعد
التسليم بركعتين قاعدا وان توهم الاولى بنى عليها وتشهد في كل ركعة فان تيقن بعد التسليم الزيادة لم يضر لان التسليم حائل بين الرابعة والخامسة وان
تساوى الاحتمالان تخير بين ركعة قائما وركعتين جالسا ويدل على القول الاول روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ عن الفضل بن عبد الملك في الصحيح
قال قال اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا سهوت في الركعتين الاوليين فاعدهما حتى تثبتهما وعن
عن رفاعة في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل لا يدري اركعة صلى ام ثنتين قال يعيد ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه باسنادين احدهما من الحسان
بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن احدهما ع قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى ام ثنتين قال يعيد وعن الحسن بن علي الوشاء في الحسن قال قال لي ابو الحسن الرضا ع
الاعادة في الركعتين الاوليين والسهو في الركعتين الاخيرتين وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا جعفر ع عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستانف
وعن ابن مسكان في الصحيح عن عنبسة بن مصعب الضعيف قال قال لي ابو عبد الله ع اذا شككت في الركعتين الاوليين فاعد ورواه الكليني في الضعيف وعن سماعة
قال اذا سها الرجل في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر فلم يدر واحدة صلى ام ثنتين فعليه ان يعيد الصلوة ورواه الكليني ايضا في الموثق وعن اسمعيل الجعفي وعن
ابن ابي يعفور عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاستقبل ويدل على قول ابن بابويه روايات منها ما رواه الشيخ عن الحسين
ابن ابي العلا في الحسن به قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة قال يتم وعن عبد الرحمن بن الحجاج في القوي عن ابي ابرهيم ع قال في
الرجل لا يدري ركعة صلى ام اثنتين قال يبني على الركعة وفي طريق هذه الرواية السندي بن الربيع وهو غير موثق في كتب الرجال الا ان كتابه يرويه صفوان
وغيره وفيه اشعار بحسن حاله وعن عبد الله بن ابي يعفور في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة قال يتم بركعة
وعن الحسين بن ابي العلا في الحسن به عن ابي عبد الله ع في الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة قال يتم على صلوته واجاب الشيخ عن هذه الاخبار اولا بانها
اخبار قليلة وما تضمن الاعادة كثيرة جدا ولا يجوز العدول عن الاكثر الى الاقل وثانيا بالحمل على النافلة وهو حمل بعيد والاقرب في الجمع بين الاخبار
التخيير والاحوط الاعادة لحصول البراءة بها يقينا واما التفصيل الذي ذكره علي بن بابويه فلم اطلع على مستند له وكذا تبطل صلوته اذا شك فلم يعلم كم صلى المشهور
بين الاصحاب حتى قال في المنتهى وعليه علماؤنا وهو مشعر باتفاقهم ومقتضى كلام ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه جواز البناء على الاقل وفي هذه المسئلة اخبار دالة [illegible]
فان شككت فلم تدر اواحدة صليت ام اثنتين ام ثلثا ام اربعا صليت ركعة من قيام وركعتين من جلوس ويدل على القول الاول روايات منها ما رواه الكليني عن صفوان
في الصحيح عن ابي الحسن ع قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة ورواه الشيخ عن صفوان باسناد فيه جهالة وروى الكليني عن عبد الله بن
ابي يعفور الثقة باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال ان شككت فلم تدر افي ثلث انت ام في اثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا
تمض على الشك ورواه الشيخ عن ابن ابي يعفور باسناد فيه اشتراك وروى الكليني والشيخ عنه عن زرارة وابي بصير باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم قالا قلنا له
الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه ثم قال [illegible] وروى الشيخ عن علي بن جعفر

عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فلا يدري صلى شيئا ام لا فقال يستقبل ويدل عليه ايضا ما مر من انه اذا لم يدر الاوليان بطلت
الصلوة في الحقيقة شك في الاوليين ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام في رواية علي بن النعمان السابقة انما يعيد من لا يدري ما صلى ويدل على البناء على الاقل ما رواه
الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة ام اثنتين ام ثلثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد خفيفا
وحملها الشيخ على ان المراد بالجزم استيناف الصلوة وحمل الامر بالسجود على الاستحباب وفيه بعد واستشكل في كري بانه لا يجمع بين سجدتي السهو وبين
اعادة الصلوات وجوبا ولا استحبابا واجاب المصنف عن هذه الرواية بالحمل على من كثر سهوه وهو ايضا بعيد على ان البناء على الجزم لا يطابق حكم كثير السهو ويدل
عليه ايضا ما رواه الشيخ عن صفوان في الصحيح عن عنبسة بن مصعب الضعيف قال سألته عن الرجل لا يدري ركعتين ركع او واحدة او ثلثا قال يبني صلوته على ركعة
واحدة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ويسجد سجدتي السهو وعن عبد الله بن المغيرة في الموثق وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن علي بن ابي حمزة الضعيف
عن رجل صالح قال سألته عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى ام اثنتين ام ثلثا او اربعا فلبست عليه صلوته قال كل ذا قلت نعم قال فليمض في صلوته ويتعوذ
بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه ورواه ابن بابويه عن ابي بصير في الصحيح وهو ممن العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عنه عن علي بن ابي حمزة قال
الصدوق وروى سهل بن اليسع في ذلك عن الرضا عليه السلام انه قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهدا خفيفا وطريقه الى سهل حسن لكن
بابرهيم بن هاشم وسهل ثقة ثم قال وقد روى انه يصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس وليست هذه الاخبار مختلفة وصاحب هذا السهو بالخيار باي خبر
منها اخذ فهو مصيب وحمل الشيخ رواية علي بن ابي حمزة على السهو في النوافل واحتمل حملها على من يكثر عليه السهو والاقرب في الجمع بين الاخبار الحمل على التقية لكن
العدول عن الاخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة الى غيرها مشكل وبالجملة لا ريب في ان الاحتياط في الاعادة ولو لم يعلم ما نواه فان الصلوة تبطل لانتفاء الترجيح
قال الشارح الفاضل هذا اذا لم يعلم ما قام له وهو اولى الا ما علم عملا بالظاهر من انه نوى ما في نفسه ان يفعله وفيه تأمل اذ لا دليل على جواز الاكتفاء بمثل هذه
القرينة قلت ويدل عليه الاخبار ايضا مثل ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الله بن المغيرة في الحسن بابرهيم بن هاشم قال في كتاب حريز انه قال اني نسيت اني في صلوة
فريضة حتى ركعت وانا انويها تطوعا قال فقال هي التي قمت فيها ان كنت قمت وانت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فانت في الفريضة وان كنت دخلت في نافلة
فنويتها فريضة فانت في النافلة وان كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك فامض في الفريضة وعن معوية باسناد فيه شيء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او كان في النافلة فظن انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة وعن الحسن بن محبوب في الصحيح وقيل انه ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن عبد العزيز الضعيف عن عبد الله بن ابي يعفور الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل قام في صلوة فريضة فصلى ركعة
وهو ينوي انها نافلة قال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة على الذي قمت له وان كنت دخلت فيها
وانت تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدأ في اول صلوته وفي دلالة تلك الاخبار تأمل اذ المستفاد منها
ان من دخل في الصلوة بنية الفريضة او النافلة ثم سهى عنها ونواها غيرها وانما يحسب له ما نوى عند دخوله فيها وذلك غير المدعى قال الشارح الفاضل ولو
شك بعد الفراغ من اربع هل هي الظهر او العصر فيها يبني على الظهر بناء على الظاهر من انه بدأ بالواجب اولا ولو صلى رباعية مرددة بين الظهر والعصر كان طريقا الى البراءة
ايضا اذا صادفت الاولى الوقت المشترك والا لم يصح الترديد كذا ذكره الشهيد وجماعة مع احتمال البطلان في الجميع كما تقتضيه اطلاق العبارة لعدم اليقين انتهى
كلامه ولعل احتمال البطلان في الجميع ضعيف فتدبر ويكره للرجل العقص قال في القاموس عقص شعره ظفره وفتله والقول بكراهة ذلك هو المشهور بين الاصحاب
ذهب اليه سلار وابو الصلاح وابن ادريس وجمهور المتأخرين وهو ظاهر عبارة المفيد وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ الى انه محرم مبطل للصلوة احتج الشيخ
باجماع الفرقة وبما رواه مصادف عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته وفيه نظر لمنع ثبوت الاجماع وضعف الرواية
فلا تنهض حجة باثبات التحريم نعم يمكن اثبات الكراهة بمثلها ولذا اختار فخر المحققين ولد المصنف التحريم انه منع من السجود وهو خروج عن المسألة مسلم ما استوى الحكم
في الرجل والمرأة قيل وعلى تقدير التحريم لا يتجه بطلان الصلوة لان النهي عن امر خارج ولا يخفى انه قد يلزم البطلان اذا كان حله ضد للصلوة بناء على ان الامر
بالشيء مستلزم من النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة يستلزم الفساد والحكم المذكور مختص بالرجل اجماعا فكان الصواب تقييد العبارة والاتفاق بالنص
بيننا وبينهم ان هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب بعض الاصحاب الى انه محرم مبطل للصلوة وقد مر تحقيق الكلام فيه في هذا الباب والتثاؤب والتمطي والفرقعة
بالاصابع والعبث ونفخ موضع السجود والتنخم والبصاق المستند في هذه الاحكام روايات كثيرة منها ما رواه الكليني باسناد فيه احمد بن الحسن بن ابرهيم بن
هاشم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت بالصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا
بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمط ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك
ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان في الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال النفاق فان الله تعالى نهى المؤمنين

ان يقوموا

ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وعن الحسين بن
الحسن الفارسي عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله كره لكم ايتها الامة اربعا وعشرين خصلة ونهاكم عنها كره لكم العبث في الصلوة وروى الصدوق في كتاب الخصال
باسناده عن الصادق عن ابائه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل كره لكم ايتها الامة اربعا وعشرين خصلة ونهاكم عنها كره لكم العبث في الصلوة
وساق الكلام الى ان قال وكره النفخ في موضع الصلوة وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت في الصلوة فعليك بالتخشع والاقبال
على صلوتك فان الله عز وجل يقول الذين هم في صلوتهم خاشعون وعن جميل بن الحميد (?) عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان ابي يقول كان علي بن الحسين اذا قام في الصلوة
كانه ساق شجرة لا يتحرك منه شيء الا ما حركت الريح منه وعن احمد بن محمد بن عيسى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فلا تعبث بالحصى وانت تصلي الا ان
تسوي حيث تسجد فانه لا بأس وروى الشيخ عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قمت في الصلوة فاعلم انك بين يدي الله فان كنت لا تراه فاعلم انه يراك فاقبل
قبل صلوتك ولا تمتخط ولا تبزق ولا تنقض اصابعك ولا تورك فان قوما قد عذبوا بنقض الاصابع والتورك في الصلوة واذا رفعت رأسك من الركوع فاقم
صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فافعل مثل ذلك واذا كنت في الركعة الاولى والثانية فرفعت رأسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك
فاذا نهضت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا هكذا كان يفعل وعن محمد بن مسلم في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل ينفخ في الصلوة موضع جبهته
قال لا وروى عن النبي صلى الله عليه وآله اربع من الجفاء ان ينفخ في الصلوة وان يمسح وجهه قبل ان ينصرف من الصلوة وان يبول قائما وان يسمع المنادي فلا يجيبه وروى
الكليني عن مسمع بن ابي سيار عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله سمع خلفه فرقعة فرقع رجل اصابعه في صلوته فلما انصرف قال النبي صلى الله عليه وآله اما انه حظه من صلوته وفي بعض
الاخبار نفي البأس عنه وروى الشيخ عنه عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالنفخ في الصلوة في موضع السجود ما لم يؤذ احدا ونقل عن بعضهم
اختيار الكراهة حين الاذى فقط والنفخ بحرف واحد قال الشارح الفاضل واصله قولا وعند الشكاية والتوجع والمراد هنا النطق بهذا الصوت على وجه
لا يظهر منه حرفان ولا يبني باي بحرف واحد قال الشارح الفاضل هو مثل التأوه الا انه لم يعرض التأوه للالم منه والضابط في كراهة التأوه والانين انه
لا يظهر منهما ما يعد كلاما عرفا ولا الحوط حرفا وقد سبق تحقيقه ولم اطلع على دليل واضح على الكراهة ومدافعة الاخبثين او الريح لما فيه من سلب الخشوع والاقبال
المطلوب في العبادة ويدل عليه ما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة لحاقن ولا حاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه وقوله ع
تحقق في حسنة زرارة السابقة من قريب وروى الشيخ عن ابي بكر الحضرمي عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين الا
وفيه نقل الاجماع على صحة الصلوة في الحالة المذكورة فتحمل الاخبار المذكورة على نفي الكمال والكراهة ويدل عليه ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن
الحجاج في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي قال فقال ان احتمل الصبر ولم يخف
من الصلوة فليصل وليصبر ولو عرضت المدافعة في اثناء الصلوة فلا كراهة بل يجب الصبر والاتمام ويكره ايضا مدافعة النوم لما فيه من سلب الخشوع والاقبال
على الصلوة ويدل عليه حسنة زرارة السابقة ايضا ويحرم قطع الصلوة اختيارا لم اطلع على خلاف في ذلك بين الاصحاب وفيه المصنف في بعض كتبه والمتأخرون
عنه بالواجبة واستدل عليه بوجهين الاول ان الاتمام واجب وهو ينافي القطع فيكون القطع محرما الثاني قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والوجهان ضعيفان
وربما احتج عليه بصحيحة عبد الرحمن المتقدمة في المسألة السابقة وهو ايضا ضعيف ويجوز للضرورة كقبض الغريم وحفظ النفس المحترمة من التلف او
الضرر وانقاذ الغريق وقتل الحية التي يخافها على نفس محترمة واحراز المال الضائع وخوف ضرر الحدث مع امساكه الى غير ذلك ويدل عليه مضافا الى الاصل
وما يدل على انتفاء الضرر ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح والكليني في الضعيف عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت في صلوة الفريضة فرأيت غلاما لك قد ابق او غريما لك
عليه مال او حية تخافها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع الغلام او غريما لك واقتل الحية ورواه ابن بابويه عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام وعن
سماعة قال سألته عن الرجل يكون قائما في الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت فيكون
في الصلوة الفريضة فتفلت دابته فيخاف ان تذهب او يصيبه منها عنت فقال لا بأس بان يقطع صلوته ورواه الكليني في الموثق عن عثمان بن عيسى عن سماعة
وينبغي تقييد الجواز بصورة لا يمكن تحصيل الغرض بدون القطع وقسم الشهيد في الذكرى القطع الى الاقسام الخمسة فقد يحرم وهو القطع بدون الضرورة
وقد يجب كما في حفظ الصبي والمال المحترم من التلف وانقاذ الغريق المحترم وحيث يتعين عليه بان لم يمكن مع حصول هذا الكفاية او كان ومع انه لا يفعل
فان استمر في صلوته بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي في العبادة يستلزم الفساد وقد يستحب كالقطع لاستدراك الاذان والاقامة
وقراءة الجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة والائتمام بامام الاصل وقد يباح كما في قتل الحية التي لا يغلب على الظن اذاها واحراز المال الذي لا يضر فوته
وقد يكره كاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفواته واحتمل الفرق بين كره وتبعه عليه الشارح الفاضل وقيد المال الذي لا يضر فوته باليسير وهو حسن لانه
الظاهر ان احراز المال الكثير عادة واجب فيلحق بالمال المضر فواته وقد يتوقف في جواز القطع في الصورة التي عد القطع فيهما مباحا ومكروها العموم ادلة

تحريم القطع وعدم ما يدل على جوازه منها لكن قد عرفت ضعف ما دل على تحريم القطع وان المعتمد في هذا الباب الاتفاق وهو منتف في محل البحث فكان الاصل
الاباحة سالما عن معارض ومن الروائع فالقول بالجواز متجه قال في الذكرى واذا اراد القطع فالاجود التحلل بالتسليم لعموم وتحليلها التسليم وفيه نظر قال ولو ما
الحال منه سقط ولو لم يات به وفعل منافيا اخر فالاقرب عدم الاثم لان القطع سائغ والتسليم انما يجب التحلل به في الصلوة التامة وكذا يجوز الدعاء في اثنا
الصلوة بالمباح للدين والدنيا فالذي يجوز الدعاء في احوال الصلوة قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا او متشهدا وفي جميع احوالها بما هو مباح للدنيا و
الاخرة بغير خلاف بين علمائنا ونسبه في المعتبر والمنتهى الى الاصحاب ويدل عليه الايات والروايات نحو قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله عز وجل قل ما يعبؤ بكم ربي
لولا دعاؤكم وما رواه الشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم وعن معوية بن عمار في القوي
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجلين افتتحا الصلوة في ساعة واحدة فتلا هذا القران فكان تلاوته اكثر من دعائه ودعا هذا اكثر فكان دعاؤه اكثر من تلاوته ثم
انصرفا في ساعة واحدة ايهما افضل قال كل فيه فضل كل حسن قلت اني قد علمت ان كلا حسن وان كلا فيه فضل فقال الدعاء افضل اما سمعت قول الله عز وجل
وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين هي والله العبادة هي والله افضل هي والله افضل اليست هي العبادة
هي والله العبادة هي والله العبادة اليست هي اشدهن هي والله اشدهن هي والله اشدهن وروى الكليني والشيخ في الصحيح عن ابان وهو ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه عن عبد الرحمن بن سيابة وهو غير موثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادعو الله وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والاخرة وعن محمد بن مسلم
في الصحيح قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضاعت ناقة لهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرته فقال وفعل
فقلت نعم قال فسكت قلت فاعيد الصلوة قال لا وفي الصحيح عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام ينبغي لمن قرا القران اذا مر باية من القران فيها مسئلة
او تخويف ان يسال عند ذلك خير ما يرجو ويسال العافية من النار ومن العذاب وروى الكليني عن الحلبي بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل
يكون مع الامام فيمر بالمسئلة او باية فيها ذكر جنة او نار قال لا باس ان يسال عند ذلك ويتعوذ من النار ويسال الله الجنة وعن حماد بن عيسى في الحسن بابراهيم
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس وعن جميل بن دراج باسناد معتبر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقرب ما يكون العبد الى
ربه وهو ساجد فاي شيء يقول اذا سجد قلت علمني جعلت فداك ما اقول قال قل يا رب الارباب ويا ملك الملوك ويا سيد السادات ويا جبار الجبابرة ويا اله
الالهة صل على محمد وال محمد وافعل بي كذا وكذا ثم قل فاني عبدك ناصيتي في قبضتك ثم ادع بما شئت واساله فانه جواد لا يتعاظمه شيء وعن عبد الله بن هلال باسناد
معتبر قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام تفرق اموالنا وما دخل علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد قال قلت فادعو في
الفريضة واسمي حاجتي فقال نعم قد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا على قوم باسمائهم واسماء ابائهم وفعل علي عليه السلام بعده والاخبار في هذا الباب كثيرة ولا يجوز الدعاء
بالشيء المحرم والظاهر انه مبطل الصلوة مع العلم بالتحريم والجهل ايضا لانه كلام مبطل والجهل ليس بعذر في الصحة والبطلان وتنظر فيه الشارح الفاضل ونقل عن
الذكرى ترجيح الصحة وعن المصنف القطع بعدم عذره قال ولا يعذر جاهل كون الكلام مبطلا لتكليفه بترك الحرام وكذا الكلام في ساير منافيات الصلوة الا مع
الجهل بالحكم عن المنافاة قال ويظهر من الشيخ وبيان الحكم الجهل بالحكم عذر والظاهر ما ذكرناه وكذا يجوز رد السلام على المسلم تنقيح هذا المقام يتم ببيان مسائل الاول
يجب رد السلام على المسلم لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويدل عليه الاخبار ايضا والظاهر انه لا خلاف فيه والمراد بالتحية في الاية
السلام كما يفهم من كلام اهل اللغة والتفسير قال في القاموس التحية السلام وفي مجمع البيان التحية السلام يقال حيى يحيي تحية اذا سلم وقال في تفسير الاية امر الله المسلم
باحسن مما سلم ان كان مؤمنا والا فليقل وعليكم لا يزيد على ذلك فقوله باحسن منها للمسلمين وقوله او ردوها لاهل الكتاب عن ابن عباس فاذا قال المسلم
السلام عليكم فقلت وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته فقد حييته باحسن منها وهذا منتهى رد السلام وقيل ان قوله او ردوها للمسلمين ايضا عن السدي وعطا
وابراهيم وابن جريج قالوا اذا سلم عليك فرد عليه باحسن مما سلم عليك او بمثل ما قال وهذا اقوى لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم
وذكر علي بن بابويه في تفسيره عن الصادقين عليهم السلام ان المراد بالتحية في الاية السلام وغيره من البر وذكر الحسن ان رجلا دخل على النبي صلى الله عليه وآله فقال السلام عليك فقال
النبي صلى الله عليه وآله وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فجاءه اخر وسلم عليه فقال السلام عليك ورحمة الله فقال عليه السلام وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فجاءه اخر فقال
السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك فقيل يا رسول الله رددت على الاول والثاني في التحية ولم ترد على الثالث فقال انه لم يبق لنا من التحية شيئا فرددت
عليه مثله انتهى كلامه وقال البيضاوي الجمهور على انه في السلام قال التحية في الاصل مصدر حياك الله على الاخبار من الحيوة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل
لكل دعاء فغلب في السلام وفي الكتاب ينبني على السلام وجرى عليه وفي المعالم التحية دعاء بالحيوة والمراد بها هنا السلام عليكم وفي المغرب حياه بمعنى احياه
كبقاه بمعنى ابقاه تبقية هذا اصلها ثم سمي ما يحيا به من سلام ونحوه تحية قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ولذا جمعت فقيل تحيات وحقيقة حييت
فلانا قلت حياك الله اي عمرك الله وفي الايضاح الا ان احسن منها ما قيل ان المراد بها التحية العطية واوجب الثواب او الرد نقله البيضاوي قال وهو قول قديم للشافعي

بسم الله الرحمن الرحيم

وهو خلاف الظاهر من التحية والظاهر عدم وجوب تعويض بعض العطية او ردها لانه لم يكن ردها لازما عقلا وشرعا فلا يصح الاستناد الى الوجوب بمجرد هذا
الاحتمال ومنها ما نقل من تفسير علي بن ابراهيم ان المراد من التحية السلام وكل بر واحسان وهو ايضا خلاف الظاهر من الاية قال بعض الاصحاب لو ثبت الرواية المتقدمة
في تفسيره يمكن حملها على الرجحان المطلق لا الوجوب اذ الظاهر عدم القائل بوجوب تعويض كل بر واحسان وهو معلوم من الروايات ايضا وقال بعضهم الذي
ما وصل الي من كلام علي بن ابراهيم انه ربما فسر احسن منها بالزيادة في البر والاحسان ولهذا قال او ردوها بمثلها من السلام فلا نزاع ومنها ان المراد
كل ما يسمى تحية على ما نقل من القول بوجوب الرد في غير السلام كانه صالحا استنادا الى عموم الاية في كل ما يسمى تحية وكان العموم من الاية غير ظاهرة
مع ما مر من كلام اهل اللغة والتفسير لكن يناسبه من كلام صاحب المغرب وبالجملة فالمعلوم من الاية السلام المتعارف بين المسلمين وادخال غيره فيها
يحتاج الى دليل واضح والاصل ينفيه والاحتياط واضح الثانية نقل بعض المتاخرين عن ظاهر الاصحاب ان عليك السلام متقدم عليك او عليكم تسليم صحيح
يوجب الرد ولم اطلع على ما نقله من ظاهر الاصحاب الا في كلام ابن ادريس وقد صرح المصنف في كره بخلافه فقال ولو قال عليكم السلام لم يكن مسلما انما هي صيغة
جواب وبما نسبه العامة عنه انه قال لمن قال عليك السلام يا رسول الله صلى الله عليه وآله لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى اذا سلمت فقل سلام عليك
فيقول الراد عليك السلام وهذه الرواية لم يثبت عندنا فلو صحت يلزم عدم وجوب الرد كما في رواية اخرى عنهم ان النبي صلى الله عليه وآله لم يرد عليه صرح بهذا
الكلام وعندي في المسئلة تردد للشك في دخوله تحت الاية والاخبار وكذا لو قيل سلام او سلاما او السلام ففي وجوب الرد تردد ينشأ من التحية عرفا وعدم
ثبوت عموم الاية وكذا لو قال سلام الله عليك وامثالها وظاهر كلام ابن ادريس عدم وجوب الجواب في امثالها الثالثة هل يتعين في الجواب تقديم الظرف
الصلوة عليكم السلام متقدم عليكم ظاهر المصنف في كره ذلك حيث قال وصيغة الجواب عليكم ولو قال وعليك السلام للواحد جاز ولو ترك حرف العطف وقال
عليكم السلام فهو جواب خلافا لبعض الشافعية فلو تلاقى اثنان فسلم كل واحد منهما على الاخر وجب على كل واحد منهما جواب الاخر ولا يحصل الجواب بالسلام وان ترتب السلامان انتهى ويوافقه
الروايات السابقة المنقولة من طرق العامة والمستفاد من كلام ابن ادريس خلافه وهو اقرب لعموم قول رسول الله صلى الله عليه وآله فيما رواه عن زرارة عن ابي جعفر في الحسن بابراهيم
ابن هاشم فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم كما في قولوا عليك الرابعة الظاهر عدم وجوب رد السلام بالاحسن ولا اعلم في ذلك خلافا من الاصحاب
نعم ظاهر التفسير المنقول في مجمع البيان عن ابن عباس كما مر يدل على ما ذكرناه الا ان الظاهر انه للتخيير ويدل عليه ايضا الروايات السابقة المنقولة من طرق
العامة والروايات المنقولة في مجمع البيان من طرقهم وحسنة زرارة السابقة وغيرها الخامسة الرد واجب كفاية لا عينا وحكى الاجماع عليه المصنف في كره ويدل عليه
ما رواه الكليني في كتاب العشرة عن غياث بن ابراهيم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سلم من القوم واحد اجزا عنهم واذا رد واحد اجزا عنهم وعن ابن
بكير باسناد فيه ضعف عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مرت الجماعة بقوم اجزاهم ان يسلم واحد منهم واذا سلم على القوم وهم جماعة اجزاهم ان يرد واحد
منهم ولعل هذين الخبرين بمعونة الاجماع المنقول كاف في الحكم المذكور وان كان ظاهر الاية بخلافه ثم الظاهر انه انما يسقط بفعل من كان داخلا في المسلم
عليهم فلا يسقط برد من لم يكن داخلا فيهم ولا يجب الرد عليه وهل يسقط برد الصبي المميز الداخل فيهم قال في الذكرى فيه وجهان مبنيان على صحة اسلامه وفرض
الكفاية وهو مبني على ان افعاله شرعية ام لا والاقرب عدم الاجزاء لان مقتضى الخبرين السابقين حصول الاجزاء بالرد الا ان ظاهر الاية خلافه لتوجه الخطاب الى المكلفين منهم
ولعل الترجيح في الوقوف على ظاهر الاية وهو احوط ولو كان المسلم صبيا مميزا ففي وجوب الرد عليه وجهان اظهرهما ذلك لعموم الاية والظاهر
وجوب الرد فورا لانه المتبادر من الرد في مثل هذا المقام ولمكان الفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة في الاية وربما ينبغي ذلك في الجزائية والتاخير
لو فوت زمان طويل يبقى في ذمته مثل ساير الحقوق وفيه تامل الا ان يكون اجماعيا السادسة صرح جماعة من الاصحاب بوجوب الاسماع او تقديره
صرح به جماعة في غير حال الصلوة ويدل عليه مضافا الى التبادر العرفي ما رواه الكليني باسناد فيه ضعف عن ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا سلم
احدكم فليجهر بسلامه لا يقول سلمت فلم يردوا علي ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم فاذا رد احدكم فليجهر برده ولا يقول المسلم سلمت فلم يردوا علي ثم قال كان
علي عليه السلام يقول لا تغضبوا ولا تغضبوا افشوا السلام واطيبوا الكلام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام ثم تلا عليهم قول الله عز وجل السلام المؤمن المهيمن
السابعة قال المصنف في كره لو ناداه من وراء ستر او حائط وقال السلام عليكم يا فلان او كتب كتابا وسلم عليه فيه او ارسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب
والرسالة قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب لان تحية الغائب انما تكون بالمناداة او الكتاب او الرسالة وقد قال تعالى واذا حييتم بتحية الاية والوجه انه
ان سمع النداء وجب الجواب والا فلا انتهى وهو متجه لعدم ثبوت شمول الاية الصور المذكورة عدا صورة المناداة مع سماع النداء وقال فيه ايضا وما يعتاده
الناس من السلام عند القيام ومفارقة الجماعة دعاء لا تحية يستحب الجواب عنه ولا يجب وانه يكره ان يخص طائفة من الجمع بالسلام ويستحب ان يسلم الراكب على الماشي
والقائم على الجالس والطائفة القليلة على الكثيرة والصغير على الكبير واصحاب الخيل يبدؤون اصحاب البغال واصحاب البغال يبدؤون اصحاب الحمير
سلام المراة على الاجنبي لان اسماع صوتها حرام وان صوتها عورة وتوقف فيه بعض المتاخرين وهو في محله لعدم ثبوت دليل واضح عليه بل المفهوم من بعض الاخبار

من هو داخل

تحيتنا

مثل تكلم فاطمة ع مع اصحابه مثل سلمان وغيره وادخال النبي ص جابر ابيها وتكلمها وعدم نهي النبي ص اياها حين اذا سمعها الرجل يدل على الجواز لكن المفهوم
من كثير من عبارات الاصحاب التحريم قال بعض الاصحاب وروى الكليني عن ربعي بن عبد الله في الحسن بابرهيم بن هاشم قال كان رسول الله ص يسلم على النساء ويردون
عليه كان امير المؤمنين ع يسلم على النساء وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن ويقول اتخوف ان يعجبني صوتها فيدخل علي اكثر مما طلبت من الاجر ويستفاد
من هذه الرواية كراهة السلم على الشابة من النساء وهل يجب على الاجنبي الرد عليها على القول بتحريم تسليمها يحتمل ذلك لعموم الادلة ويحتمل العدم لكون
المتبادر من التحية في الاية التحية المشروعة وهو مختار المص في كره حيث قال ولو سلم رجل على امراة او بالعكس فان كان بينهما زوجية او محرمية او كانت
عجوزا خارجا عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق الجواب والا فلا دون وجوب الرد عليها لو سلم عليها اجنبي وجهان يحتمل الوجوب نظرا الى عموم الاية ويحتمل
اختصاصه بغير الاسلام المحرم ويحتمل العدم كما هو مختار المص ويحتمل وجوب الرد خفيا العاشر قال المص في كره لا يسلم على اهل الذمة ابتداء ولو سلم عليه
ذمي او من لم يعرفه فبان ذميا رد بغير السلام بان يقول هداك الله وانعم الله صباحك واطال الله بقاءك ولو رد بالسلام لم يزد في الجواب على قوله
وعليك انتهى ويدل على عدم التسليم عليهم ابتداء ما رواه الكليني عن غياث بن ابرهيم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا تبدؤوا اهل الكتاب
بالتسليم واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم وهذه الرواية تدل على الاقتصار ايضا ويدل عليه ايضا حسنة زرارة وما رواه الكليني عن سماعة في الموثق قال
سألت ابا عبد الله ع عن اليهودي والنصراني والمشرك اذا سلموا على الرجل وهو جالس كيف ينبغي ان يرد عليهم فقال يقول وعليكم وعن محمد بن مسلم في الموثق بابن
فضال وابن بكير عن ابي عبد الله ع قال اذا سلم عليك اليهودي والنصراني والمشرك فقل عليك فهذه الرواية تدل على اختصاص الاية بتحية المسلم كما هو الظاهر
فان مقتضى الاية وجوب الرد بالاحسن او المثل وهل يكون الاقتصار المذكور على سبيل الوجوب حتى لا يجوز المثل او الاستحباب فيه تردد والاصل يقتضي الثاني
واما ما ذكره المص من جواز الرد بغير السلام فلم اطلع على دليله وروى الكليني عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال تقول في الرد على اليهودي والنصراني سلام وهل يجب
الرد عليهم لم اجد تصريحا في هذا الباب في كلام الاصحاب وقد رخص في السلام عليهم والدعاء لهم في بعض الاخبار روى الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال
قلت لابي الحسن ع ارأيت ان احتجت الى المتطبب وهو نصراني اسلم عليه وادعو له قال نعم لا ينفعه دعاؤك ونحوه روى عن عبد الرحمن بن الحجاج عنه ع في الحسن بابرهيم
ابن هاشم وعن محمد بن عرفة عن ابي الحسن الرضا ع قال قيل لابي عبد الله ع كيف ادعو لليهودي والنصراني قال تقول له بارك الله لك في دنياك الحادي عشر اذا سلم عليه
وهو في الصلوة وجب عليه الرد لفظا والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونسبه في كره الى علمائنا وقال في هي ويجوز له ان يرد السلام اذا سلم عليه نطقا ذهب
اليه علماؤنا اجمع والظاهر ان مراده من الجواز نفي التحريم رد القول بعض العامة قال في الذكرى وظاهر الاصحاب مجرد الجواز للخبرين والظاهر انهم ارادوا به شرعيته
ويبقى الوجوب معلوما من القواعد الشرعية قال وبالغ بعض الاصحاب في ذلك فقال يبطل الصلوة لو اشتغل بالاذكار ولم يرد السلام ويدل على وجوب رد السلام
في حال الصلوة الاية لعمومها ويدل على شرعيته في الصلوة روايات منها ما رواه الكليني عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل يسلم عليه في حال الصلوة قال يرد يقول
سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول الله ص كان قائما يصلي فمر عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي ص هكذا ورواه الشيخ في يب باسقاط سماعة في السند
ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال دخلت على ابي جعفر ع وهو في الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت أيرد السلام
وهو في الصلوة قال نعم مثل ما قيل له ومنها ما رواه المص في باسناده عن محمد بن مسلم والظاهر صحته كما اشرنا اليه مرارا انه سأل ابا جعفر ع عن الرجل يسلم على القوم
في الصلوة فقال اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلوة فسلم عليه تقول السلام عليك واشر باصبعك ومنها ما رواه البزنطي في جامعه على ما نقله الفاضلان عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع ان عمارا سلم على رسول الله ص فرد عليه ومنها ما رواه الشيخ والصدوق عن الساباطي في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن المصلي فقال اذا
سلم عليك رجل من المسلمين وانت في الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك الى غير ذلك من الاخبار وبعض هذه الروايات تضمن الامر وارد
في مقام توهم الحظر فلا يدل على الوجوب بمنطوقه لكن يعتضده كون الامر في اخبارنا للوجوب الثانية عشر المشهور بين الاصحاب انه اذا سلم عليه في الصلوة بقوله سلام عليكم يجب ان يكون الجواب
مثله ولا يجوز الجواب بعليكم السلام ونسبه المرتضى الى الشيعة وقال المحقق هو مذهب الاصحاب قاله الشيخ وهو حسن ولم اطلع في ذلك على خلاف الا من ابن ادريس حيث قال
في السرائر اذا كان المسلم عليه قال له سلام عليكم او سلام عليك او السلام عليك او السلام عليكم او عليكم السلام فله ان يرد عليه باي هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مأمور به فان
سلم بغير ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه ويدل على الاول رواية سماعة وظاهر الاية لوقوع الامر برد السلام بعينه حيث يتعذر الحمل على حقيقته يحمل على اقرب
المجازات الى الحقيقة وهو المماثلة التامة ولا ينافي ذلك رواية محمد بن مسلم حيث تضمنت الرد بالمثل وهو اعم من المدعى وان كان اعم لغة لكن المتبادر منها المماثلة التامة
فالحمل عليها غير بعيد خصوصا اذا اقتضت قاعدة الجمع ذلك ويمكن ان يقال بمنافاة هذه الرواية لها بناء على تضمنها انه ع اجاب بقوله السلام لا سلام عليكم
ويمكن رواية محمد بن مسلم المنقولة عن الفقيه ايضا منافية الا ان يقال لا فرق عندهم بين الكلامين لكن يضعف الاستناد الى الاية ويمكن المنازعة
في دلالة رواية سماعة بناء على انه يجوز ان يكون نفي وعليكم السلام باعتبار زيادة حرف العطف فيه ولو قيل عليكم بعليك ففي حصول الرد به وجه ولو اضاف في الجواب

الى

الى عليكم السلام ما يوجب كونه احسن ففي حصول الرد به تردد فلا يبعد ترجيح ذلك نظرا الى الاية وامكان تاويل الاخبار وكذا كلام الاصحاب ولو قال المسلم عليكم
السلام فظاهر المحقق عدم جواز اجابته الا اذا قصد الدعاء وكان مستحقا وتردد فيه المص في المنتهى وعلى تقدير الجواز هل يجب فيه ايضا تردد للشك في دخوله
تحت المراد في الاية وعلى تقدير التحقق فالاقرب وجوب الرد بتعيين سلام عليكم او يجوز الجواب بالمثل نقل ابن ادريس الاول عن بعض الاصحاب واختار الثاني واستشكل المص في كره
ويه والمسألة محل تردد ويحتمل قويا تعين الجواب بالمثل نظرا الى الاية وصحيحة محمد بن مسلم على ما مر فان المراد من المماثلة فيهما المماثلة التامة ويحمل رواية سماعة ورواية
محمد بن مسلم على الغالب من ان المسلم يقول السلام عليكم والسلام عليك الثالثة عشر لو حياه او سلم عليه بغير ما ذكر من الالفاظ فعند ابن ادريس والمحقق انه
لم يجز اجابته وقال المحقق نعم لو دعا له وكان مستحقا وقصد الدعاء لا رد السلام لا منع منه وقال المص في كره ويه يجوز الرد اذا سمى تحية وكذا ان قصد
الدعاء وان لم يسم تحية واوجب الرد في لف واستقربه في هي وعندي انه ان قصد به الدعاء فهو جائز لما دل على جواز الدعاء في اثناء الصلوة والا ففي جواز
الرد ووجوبه تأمل لما مر من عدم ظهور العموم في الاية واحتمال ذلك فيها احتج المص في لف على الوجوب بوجوه الاول الاية الثاني انه داع او
راد للتحية وعلى التقديرين المخرج الثالث صحيحة محمد بن مسلم السابقة فلانه عام والعبرة لا بخصوص السبب بل بعموم اللفظ وانت خبير بما في الاستدلال في
الاية ولما الوجهان الاخيران في كان من الضعف لا يخفى على المتأمل وما ذكره من عموم اللفظ في الخبر عجيب جدا الرابعة عشر لا يجاب بقصد القران بالرد ويحكى
ظاهر كلام الشيخ اعتباره ويدل على ما قلناه عموم الاية وصحيحة محمد بن مسلم السابقة لاشتمالها على انه ع اجاب بقول السلام عليك مع انه ليس من الفاظ القران
ولعموم قوله ع نعم مثل ما قيل له ورواية محمد بن مسلم المنقولة عن الفقيه الخامسة عشر يجب اسماعه تحقيقا او تقديرا على المشهور بين الاصحاب وظاهر الحسنا
المحقق في المعتبر خلافه ويدل على الاول التبادر العرفي ورواية ابن القداح السابقة ويدل على الثاني موثقة عمار السابقة وما رواه الشيخ عن منصور بن حازم
في القوي عن ابي عبد الله ع قال اذا سلم عليك الرجل وانت تصلي قال ترد عليه خفيا وحملها بعض الاصحاب على التقية لان المشهور بين العامة عدم وجوب الرد
نطقا السادسة عشر لو قام غيره بالواجب من الرد فهل يجوز للمصلي الرد ام لا يستفيد ذلك انه لا ميل نعم لاطلاق الامر قبل الحصول الامتثال فيسقط الوجوب
ولا دليل على ثبوت الاستحباب بعد سقوط الوجوب وكذا الجواز الا ان يقصد به الدعاء اذا كان المسلم مستحقا كما يعلم الجواز السابعة عشر لو ترك المصلي الرد
واشتغل باتمام الصلوة يأثم لانه ترك الرد الواجب فوريا لا يقال التوالي بين اجزاء الصلوة سيما القراءة ايضا واجب فاوجب ترجيح ما ذكرتم لانا نقول لا
وجوب التوالي بحيث يقدح فيه مجرد الرد مع ان الترجيح ثابت بما دل على وجوب الرد في الصلوة وهل تبطل الصلوة قيل نعم للنهي المقتضي للفساد واستضعف بان النهي
عن امر خارج عن الصلوة وفيه ما فيه وقيل ان اتى بشيء من الاذكار في زمان الرد بطلت لتحقق النهي من منع الشارع الفاصل لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن
ضده الخاص وتحقيق المقام انه ان اتى بشيء من القراءة او الاذكار في زمان وجوب الرد فلا يعتد بتلك القراءة او الذكر في الصلوة بناء على ما تحقق عندي
من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة يستلزم الفساد وفي بطلان الصلوة بها مع التدارك نظر اذ لا دليل على ان الكلام الذي
يكون من قبيل الذكر او القران يبطل الصلوة وان كان حراما وعدم البطلان به ايضا لا دليل عليه الا ان يقال يكفي عدم الدليل على البطلان بناء على ان عدم
تخلل المبطل من الشرائط والصلوة الشرعية حقيقة في الهيئة مطلقا وهذه مقدمة لا يصفو عن شوب النظر والتأمل وان كان توجيهه غير بعيد وكذا الا
الى ما يدل على حصر سبب الاعادة في اشياء مخصوصة ثم ان اخترنا عدم البطلان فاذا استمر على ترك الرد فقلنا ببقائه في ذمته يلزم بطلان الصلوة لانه يبتدئ الى
القراءة والذكر على وجه صحيح الا ان ينسى عدم التسليم والرد وان اشتغل بغير القراءة والذكر من افعال الصلوة وكان منافيا للرد بحيث يلزم بطلان
ذلك الفعل ويلزم منه بطلان الصلوة ان لم يكن تداركه ولو اخل بالرد ثم صار بحيث يستلزم الرد بطلان الصلوة بان يتوقف على المشي الى مكان المسلم
او تنبيهه بامر مناف للصلوة ليسمع ففي بقاء الرد على الوجوب حينئذ نظر ثم لا يخفى ان الظاهر ان الفورية المعتبرة في جواب المسلم انما هو تعجيله بحيث لا يعد
تاركا له عرفا وعلى هذا لا يضر اتمام كلمة او كلام لو وقع السلام في اثنائها الثامنة عشر ذكر جميع من الاصحاب انه لا يكره السلم على المصلي استنادا الى الاصل
والعموم وقوله ع اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم قال في كري وروى البزنطي في سياق احاديث الباقر ع اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم
فاذا سلم عليك فاردد فاني افعله وان عمار بن ياسر مر على رسول الله ص وهو يصلي فقال السلام عليك يا نبي الله ورحمة الله وبركاته فرد ص وبعض
الروايات يتضمن كراهة السلام على المصلي روى عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن الباقر ع انه قال كنت اسمع ابي يقول اذا دخلت
المسجد والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وصل على النبي ص ثم اقبل على صلوتك واذا دخلت على قوم جلوس يتحدثون فسلم عليهم وكذا يجوز التسميت
للعاطس قال الجوهري التسميت ذكر الله على الشيء وتسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاختيار بالسين لانه
مأخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيدة الشين اعلى في كلامهم واكثر وقال ايضا تسميت العاطس دعاء وكل داع لاحد بخير فهو مشمت ومسمت وقال
في ق التسميت ذكر الله تعالى على الشيء والدعاء للعاطس وفي المجمل يقولون للعاطس يرحمك الله فقال التسميت ويقال التسميت ذكر الله تعالى على الشيء

وفي النهاية التشميت بالسين والشين الدعاء بالخير والبركة والمعجمة اعلاهما والظاهر ان المراد مطلق الدعاء للعاطس بان يقول يرحمك الله او يغفر الله لك و ما اشبهه وجوازه بل استحبابه مشهور بين الاصحاب وتردد فيه المحقق في المعتبر ثم قال والجواز اشبه بالمذهب ويدل على الجواز كونه دعاء وقد مر ما دل على جواز الدعاء في احوال الصلوة وح يكون مستحبا للعمومات الدالة على استحباب الدعاء للمؤمنين ويدل عليه ايضا عموم ما دل على رجحان فعل التشميت فيكون شاملا لحال الصلوة ايضا روى الكليني عن جراح المدائني في القوي قال قال ابو عبد الله ع للمسلم على اخيه من الحق ان يسلم عليه اذا لقيه ويعوده اذا مرض وينصح له اذا غاب ويسمته اذا عطس يقول الحمد لله رب العالمين لا شريك له ويقول له يرحمك الله فيجيبه يقول له يهديكم الله ويصلح بالكم ويجيبه اذا دعاه ويتبعه اذا مات وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص اذا عطس الرجل فسمتوه ولو من وراء جزيرة وفي رواية اخرى ولو من وراء البحر وعن داود بن الحصين في الموثق قال كنا عند ابي عبد الله ع فاحصيت في البيت اربعة عشر رجلا فعطس ابو عبد الله ع فما تكلم احد من القوم فقال ابو عبد الله ع الا تسمتون فرض الحق من حق المؤمن اذا مرض ان يعوده واذا مات ان يشهد جنازته واذا عطس ان تسمته او قال يسمته واذا دعاه ان يجيبه الى غير ذلك من الاخبار واعلم ان ظاهر المنتهى اشتراط كون العاطس مؤمنا ويحتمل الجواز في المسلم مطلقا لظاهر رواية جراح وغيرها مما اشتمل على ذكر المسلم وفي بعض الاخبار انا بابي عبد الله ع سمته رجل نصراني فقال له يرحمك الله وذكر المص في كره ان استحباب التشميت على الكفاية وهو خلاف ظاهر الاخبار وذكر فيه ايضا انه انما يستحب اذا قال العاطس الحمد لله والمستفاد من كلام الشارح الفاضل عموم الاستحباب وبعض الروايات دال على انه شرط في استحبابه ان يصلي العاطس على النبي ص ايضا رواه الكليني عن ابن ابي حمزة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابه قال عطس رجل عند ابي جعفر ع فقال الحمد لله رب العالمين فلم يسمته ابو جعفر ع فقال نقصتنا حقنا ثم قال اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واهل بيته فقال الرجل فسمته ابو جعفر ع وفي بعض الاخبار انه اذا عطس الرجل ثلثا فسمته ثم اتركه ويستحب للعاطس ان يدعو له بعد التشميت روى الكليني عن سعد بن ابي خلف قال كان ابو جعفر ع اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال يرحمك الله عز وجل وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا عطس الرجل فليقل الحمد لله لا شريك له واذا سمت الرجل فليقل يرحمك الله واذا رددت فليقل يغفر الله لك ولنا فان رسول الله ص سئل عن اية او شيء فيه ذكر الله فقال كل ما ذكر الله فيه فهو حسن وهل يجب على العاطس الرد فيه تردد للشك في صدق التحية عليه قيل وعلى كل تقدير فجوابه مشروع في الصلوة ايضا وكذا يجوز بل يستحب الحمد عند العطسة من العاطس وسامعه قال المص في هي ويجوز للمصلي ان يحمد الله اذا عطس ويصلي على نبيه ص وان يفعل ذلك اذا عطس غيره وهو مذهب اهل البيت ع ويدل عليه مضافا الى العمومات السابقة ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح والكليني عنه في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا عطس الرجل في الصلوة فليحمد الله واصبع على الحق قال نعم واذا عطس اخوك وانت في الصلوة فقل الحمد لله و صل على النبي ص وان كان بينك وبين صاحبك اليم فائدة روى الكليني مرفوعا عن امير المؤمنين ع انه قال من قال اذا عطس الحمد لله رب العالمين على كل حال لم يجد وجع الاذنين والاضراس وعن ابي عبد الله ع قال في وجع الاضراس والاذان اذا سمعتم من يعطس فابدؤه بالحمد وعن ابي عبد الله ع قال من سمع عطسة فحمد الله عز وجل وصلى على النبي ص واهل بيته لم يشتك عينه ولا ضرسه ثم قال ان سمعتها فقلها وان كان بينه وبينك البحر وعن ابي عبد الله ع قال من عطس ثم وضع يده على قصبة انفه ثم قال الحمد لله رب العالمين كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد واله وسلم خرج من منخره الايسر طائر اصغر من الجراد واكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش يستغفر له الى يوم القيمة

المطلب الثاني في السهو والشك السهو عزوب المعنى عن القوة الذاكرة مع ثبوته في الحافظة وبه فارق النسيان وقد يطلق النسيان على ذهابه عن الحافظة ايضا والمراد بالسهو هنا ما يعم الامرين والشك تساوي الاعتقادين المتضادين وقد يطلق السهو على الشك ايضا وقد استعمله المص ههنا فقال لا حكم للسهو مع غلبة الظن باحد الطرفين بل يبني على الظن ومعناه تقدير الصلوة كانها وقعت على هذا الوجه سواء اقتضى الصحة او الفساد فلو شك بين الاثنين والثلث مثلا وظن الثلث بنى عليه من غير احتياط ولو شك بين الاربع والخمس وظن كونها اربعا بنى عليه من غير سجود سهو ولو ظن كونها خمسا كان كمن زاد ركعة فيبني على الخلاف السابق والمراد من غلبة الظن ترجح احد الطرفين كما يستفاد من كلام المنتهى وهو والمص في ير والشهيد في الدروس والذكرى وهو المستفاد من النصوص والمراد انه لا يجري حكم الشك مع غلبة الظن او المراد انه لا يبقى حكم الشك مع غلبة الظن اذ لا حصل الظن مع التروي فلا يلزم اجتماع الشك والظن ويحتمل ان يكون المراد من السهو مطلق التردد للقابل الجزم واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الشك في عدد الركعات والافعال وهو ظاهر كلامه في ير وكثير من المتاخرين وبه صرح ابن ادريس والشهيدان ولا اجد عليه الان دليلا الا ان الاخبار الدالة على ذلك فانها مختصة باعداد الركعات وسيجيء تلك الاخبار عند حكم الشك في عدد الاخيرتين وكذا الثاني كلام المص يقتضي عدم الفرق بين الاوليين والاخيرتين والرباعية وغيرها وبهذا التعميم صرح الشهيدان وابن زهرة وهو ظاهر كلام الشيخ في ط ولم ينقلوا في ذلك خلافا الا من ظاهر ابن ادريس فانه يدل على اختصاص الحكم بالاخيرتين لكن لا يخفى ان ظاهر كلام المفيد في مقنعة والشيخ في يه ايضا يقتضي ذلك فانهما ذكرا ان الشك

في عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات بحيث لا يدري كم صلى يوجب الاعادة من غير انفصال ثم ذكر احكام الشك المتعلق بالاخيرتين واستفصل بين غلبة الظن وعدمها ووافقهما المص في هي على نحو ذلك ويجري كلام الشيخ في ط لكنه علل الحكم في الاخيرتين عند غلبة الظن بتعليل يقتضي انسحاب الحكم في الجميع وكلام ابن ادريس مضطرب لانه قال لا حكم للسهو في الشك والسهو مع غلبة الظن لان غلبة الظن يقوم مقام العلم في وجوب العمل عليه مع فقدان دليل العلم وانما يحتاج الى تفصيل احكام السهو عند اعتدال الظن وتساويه ثم قال السهو المعتدل فيه الظن على ضروب ستة فاولها ما يجب لاعادة الصلوة على كل حال الى ان قال وثالثها ما يجب فيه العمل على غالب الظن وهو في الاول السهو في الاوليين والمغرب والغداة وساق الكلام الى ان وصل الى الضرب الثالث وهو الشكوك المتعلق بالاخيرتين مع غلبة الظن واستدل الشهيد في كرى على اعتبار الظن بان تحصيل اليقين عسر في كثير من الاحوال فاكتفي بالظن تحصيلا لليسر ودفعا للحرج والعسر وروي العامة عن النبي ص اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه وعن الصادق ع بعدة طرق اذا وقع وهمك على الثلث فابن عليه وان وقع وهمك على الاربع فسلم وانصرف ثم قال ولا فرق بين الشك في الافعال والاعداد ولا بين الاوليين والاخيرتين في ذلك ونسب الخلاف فيه الى ظاهر ابن ادريس ثم قال فان اراده فهو بعيد وخلاف فتوى الاصحاب وتخصيص لعموم الادلة وفيه نظر لان الاشتهار بين الاصحاب غير نافع والاجماع غير واضح والدليل العام غير ثابت لان الخبر الاول عامي وباقي الروايات مختص بالاخيرتين وربما استدل على اعتبار الظن في الاوليين بصحيحة صفوان السابقة عند شرح قول المص اذا لم يعلم كم صلى ويمكن الاستدلال على انسحاب حكم الظن في المغرب والصبح بها لا يقال النسبة بين مفهوم هذا الخبر وبين ما دل على وجوب الاعادة اذا لم يحفظ الاوليين مثلا عموم من وجه فانه اعم منه باعتبار شموله له ولغيره واخص منه باعتبار اختصاصه بالظن وشمول الاخر للشك الصرف فلا بد من ترجيح ما ذكرتم لانا نقول اخراج الظن المتعلق باعداد الاوليين منه يستلزم اخراج الظن المتعلق بالمغرب و الصبح ايضا اذ النص وارد في الجميع ولا ترجيح فيلزم اخراج المفهوم المذكور ويبقى بلا فائدة وان ابقاء العموم في مفهوم الخبر اللائق بشكوك قد مر الكلام في نظائره غير مرة وعلى هذا لا يلزم عدم الافادة في صورة الظن مطلقا ويمكن ان يقال يثبت بالخبر عدم الاعادة في بعض صور الظن مما لا الظن وجب الاعادة ولا ترجيح للبعض اذ لا دليل عليه فيلزم انسحاب الحكم في الكل والا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة او يستعان في ذلك بعدم القائل بالفصل والكل لا يصفو عن الاشكال فتدبر والاحوط وربما استدل بالخبر المذكور على انسحاب الحكم في الافعال بان يقال اذا ثبت في الاعداد ثبت في الافعال بطريق اولى وفيه تامل واعلم ان مقتضى كلام ابن بابويه الاتي في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث انه اذا حصل الظن بالثلث يبني عليه ويتم ويصلي صلوة الاحتياط ركعة قائما ويسجد سجدتي السهو وهو خلاف المشهور ويمنع من البناء على الظن الا انه ليس في المشهور دليل واضح لا اختصاص ادلة اعتبار حكم الظن بغير الصورة المذكورة وضعف الا ان صحيحة صفوان على العموم ويدل على قول ابن بابويه ما رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سالته عن رجل صلى فلم يدر افي الثالثة هو ام في الرابعة قال فما ذهب وهمه اليه ان راى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم صلى ركعتين يقرا فيهما بفاتحة الكتاب قوله باعتبار دلالته على الركعتين وهو يقول بركعة واحدة قائما ومما يدل على صلوة الاحتياط مع الظن حسنة محمد بن مسلم ورواية ابن جميل الاتيتين في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث ويدل على سجدتي السهو مع الظن ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الضعيف قال قال ابو عبد الله ع اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم ويدل عليه ايضا حسنة الحلبي الاتية في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث وكذا مقتضى كلام علي بن بابويه السابق في مسئلة الشك في عدد الاوليين انه اذا شك في الركعة الاولى والثانية اعاد وان شك ثانيا وتوهم الثانية بنى عليها ثم احتاط بعد التسليم بركعتين جالسا واعلم انه ذكر الشارح الفاضل في شرح الشرائع ان من عرض له الشك في شيء من افعال الصلوة يجب عليه التروي فان رجح عنده احد الطرفين عمل عليه وان بقي الشك فلا ترجيح لزمه حكم الشك والروايات خالية عما ذكره بالدال على ذلك فان مقتضاها ان الظان ان يعمل بمقتضاه والشاك يعمل بما يترتب عليه والاحتياط فيما ذكره وكذا لا حكم لناسي القراءة او الجهر او الاخفات او قراءة الحمد او السورة حتى يركع الظاهر انه لا خلاف في هذه الاحكام بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه ورواه الكليني باسناد قوي عن زرارة ونحوه روى الصدوق عن زرارة عن احدهما ع وما رواه الشيخ والكليني عن منصور بن حازم في الموثق بابن فضال ويونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرا في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى فقال قد تمت صلوتك اذا كنت ناسيا وعن معوية بن عمار في الحسن عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاوليين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرا قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها وعن ابي بصير في الموثق قال اذا نسي ان يقرا في الاولى والثانية اجزأه تسبيح الركوع والسجود وان كانت الغداة فنسي ان يقرا فيها فليمض في صلوته وعن سماعة في الموثق قال سالته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم

بركع فانه لا قراءة فرضها بين اخفات او جهر فانه اذا ركع اجزاه ان شاء الله وعن الحسين بن حماد في القوي عن ابي عبد الله ع قال قلت له اسهو عن القراءة
في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك ولعل المراد بقوله ع
اقرأ في الثانية الاولى بالقراءة المختصة بها لا اعادة القراءة المنسية وهذا الوجه يؤيد ما رواه الشيخ عن زيد بن علي في الضعيف قال صليت مع ابي المغرب فنسي فاتحة
الكتاب في الركعة الاولى فقرأها في الثانية ثم روى الصدوق عن زرارة في الصحيح قال قلت له يعني ابا جعفر ع رجل نسي القراءة في الاوليين فذكرها في الاخيرتين فقال
يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاوليين ولا شيء عليه ولا يجري فيه التاويل المذكور ولعله يحمل على الاستحباب او التقية وما دل على صحة
الصلوة بدون قراءة الفاتحة قراءة الفاتحة الكتاب يحمل على صورة السهو جمعا بين الادلة ومقتضى كلام المص الرجوع الى كل واحد مما ذكر اذا ذكر قبل الركوع
وهو في قراءة الحمد وابعاضها متجه لتحقق التكليف وعدم ما يدل على سقوطه ويؤيده ما رواه الكليني عن ابي بصير في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي
ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن واما السورة فلا يتجه فيه هذا الحكم لما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اقرأ سورة فاسهو فانتبه
وانا في آخرها فارجع الى اول السورة او امضي قال بل امض وهذا الخبر مؤيد لاستحباب السورة اما في الجهر والاخفات فالظاهر انه لا يرجع اليه اذا فرغ من
القراءة وان لم يركع كما صرح به جماعة من الاصحاب بعضهم المص في كره والنهاية بل لا يرجع اليه وان كان في اثناء القراءة كما صرح به الشهيد في البيان ويدل على ذلك صحيحتا
زرارة السابقة في مسئلة الجهر والاخفات وكذا لا حكم لناسي ذكر الركوع او السجود او الطمأنينة فيه حتى ينتصب كما علم مما ذكرنا في المسئلة ويدل على عدم التدارك
يوجب زيادة الركن مع انه قد فات محله والحاقه في غير محله لا دليل عليه ولا يلزم منه اعادة الصلوة لعموم ما دل على حصر الاعادة في اشياء مخصوصة وفيه ما يدل على بعضها
ما رواه الشيخ عن عبد الله بن القداح عن جعفر عن ابيه ان عليا ع سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته وعن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن رجل
نسي تسبيحه في ركوعه وسجوده قال لا باس بذلك وكذا لا حكم لناسي الرفع من الركوع او الطمأنينة فيه اي في الرفع حتى يسجد او الذكر في السجدتين او السجود
على الاعضاء السبعة لا اعلم خلافا بين الاصحاب في هذه الاحكام ويجري فيه التعليل السابق في المسئلة المتقدمة ويستثنى من ذلك الجبهة كما صرح به جماعة من
الاصحاب اذ لا يتحقق السجود بدون وضعها فيكون الاخلال بها في السجدتين معا اخلالا بالركن فيكون مبطلا والاخلال به في احدهما تركا للسجدة الواحدة
فيكون مما يحتاج الى التدارك او الطمأنينة فيهما اي في السجدتين او في الجلوس بينهما وكذا لو نسي اكمال الرفع من السجدة الاولى حتى سجد ثانيا وذلك بان
يتحقق مسمى الرفع للوجوب لتعدد السجدتين كما نبه عليه المص في القواعد والشهيد في البيان والا لم يتحقق التعدد ويكون المسئلة من قبيل ما يحتاج الى التدارك
واحتمل الشارح الفاضل تحقق التعدد بالنية بدون الرفع بمعنى انه لو سجد بنية الاولى ثم توهم الرفع والعود او ذهل عنه بحيث توهم انه سجد ثانيا او ذكر نية
الثانية او لم يذكر يكون قد سجد سجدتين وانما نسي الرفع بينهما وهو بعيد جدا وكذا لا حكم للسهو في السهو في هذه العبارة اجمال والاصل فيه ما رواه الشيخ عن
حفص بن البختري في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة
ورواه الكليني باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم وما رواه الكليني والشيخ عنه مرسلا عن يونس عن ابي عبد الله ع ولا سهو في سهو ثم قال ولا على الاعادة
اعادة يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد انه اذا اعاد الصلوة لخلل موجب للاعادة ثم حصل له موجب الاعادة فانه لا يلتفت اليه ولم اجد تصريحهم بذلك
وثانيهما انه صلى منفردا ثم وجد الامام فاعاد استحبابا فانه لا يعيد مع امام اخر قال المص في هي يعني قول الفقهاء لا سهو في السهو ان لا حكم للسهو في الاحتياط الذي
يوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا على ما يأتي فلو سهى فيهما ولم يدر صلى واحدة ام اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه
ان من سها فلم يدر هل سها ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب ويحتمل ان يكون مراده بعدم الالتفات البناء على الاكثر ويحتمل ان يكون المراد
انه لا يلتفت الى ما يقتضيه الشك المذكور في صلوة الاحتياط من الاعادة بل يبنى على المتيقن وعلل في كره وفاقا للمحقق بانه لو تداركه امكن ان يسهو
ثانيا فلا ينفك عن التدارك وهو حرج فيكون منفيا ولانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته وذكر المتأخرون انه يمكن ان يراد بالسهو في كل واحد
من الموضعين معناه المتعارف او الشك فيتحصل من ذلك اربع الاولى ان يستعمل كل منهما في معناه المتعارف وح لا بد من تقدير مجاز للسهو الثاني بان يكون
المراد منه موجب السهو بفتح الجيم من قبيل تسمية المسبب باسم السبب فيكون المعنى لا حكم للسهو في موجب السهو وذلك بان يسهو في سجدتي السهو عن ذكر او
طمأنينة او غيرهما لا الايلاف فان قلنا انه يوجب السجود في الصلوة فانه لا يوجب ههنا ومثله ما لو سهى عن بعض واجبات السجدة المنسية كالتسبيح والسجود على
بعض الاعضاء عدا الجبهة ولو سهى عن سجدة السهو بما يوجب القضاء فالظاهر ان هذا الحمل سقوطه عنه للعموم الثاني ان يسهو في شك بمعنى موجب الشك
بان يسهو في صلوة الاحتياط بما يوجب سجود السهو في الفريضة فلا يجب عليه السجود ولو كان المسهو عنه ما يتدارك في محله فلا بد من تداركه ولا سجود ايضا
عن الزيادة ان كانت فلو كان ما يتدارك بعد الفراغ كالسجدة والتشهد فعله ولا سجود له كما ذكره الشارح الفاضل ويحتمل سقوط التدارك في الموضعين
سيما الاخير لدخوله تحت عموم لا سهو في سهو الثالث ان يشك في سهو بمعناه المتعارف وح يحتمل ان يكون المراد من السهو اصل معناه ويحتمل ان يكون المراد

لانه رجع الى الشك في فعل مع عدم
تجاوز محله فيدخل تحت الاخبار الدالة
على وجوب التدارك ع

منه موجب السهو مجازا وعلى الاول كان معناه يشك في انه هل سهى ام لا وحكمه انه لا شيء عليه ولو كان الشك في السهو في فعل معين ولم يتجاوز محله فالظاهر وجوب
التدارك ح ولو تيقن وقوع السهو لكن شك في ان له حكما كما لو نسي تسبيحه فالظاهر انه لا حكم له ولو انحصر فيما يتدارك كالسجدة والتشهد قال الشارح الفاضل انه
يأتي بها جميعا لاشتغال الذمة بهما يقينا وعدم تحقق البراءة بدونه وفيه نظر لان اشتغال الذمة انما يتحقق منه عدم مجاوزة المحل لا مط والاخبار الدالة على التدارك لا تشمل
محل البحث بل الظاهر انه رجع الى الشك في كل منهما يجري فيه حكمه ولو انحصر فيما يبطل وفيما لا يبطل فالظاهر عدم البطلان والظاهر انه رجع الى الشك فينسحب فيه حكمه
وعلى الثاني كان معناه ان يشك فيما يوجبه السهو مثل ان يشك في عدد سجدتي السهو او في افعالهما قبل تجاوز المحل فانه يبني على وقوع المشكوك فيه الا ان يستلزم
الزيادة فانه يبني على وقوع المصحح ومثله ان يشك في الشك فيه ولو شك في تحقق موجب السهو وقوعه كما لو تيقن السهو الموجب للسهو او لتلافي فعل وشك في تحقق
موجبه قال الشارح الفاضل يجب عليه فعله لاصالة عدم وظاهر المص في يه خلافه ولعل الترجيح له ولا الرابع ان يشك في شك ومعناه ان يشك هل حصل له
شك ام لا وحكمه انه لا يلتفت اليه او يشك فيما يوجبه الشك كما لو شك في ركعتي الاحتياط في عددها او في فعل في محله فانه يبني على وقوع المشكوك الا ان يستلزم الزيادة
فانه يبني على وقوع المشكوك فيه قال الشارح الفاضل وليس منه يعني من السهو في السهو ما لو شك في فعل كالركوع والسجود فاتى به فشك في اثنائه في ذكر او طمأنينة
لان عوده اولا الى ما شك فيه ليس بسبب السهو والشك وانما اقتضاه اصل الوجوب مع اصالة عدم الفعل واعلم ان هذه التفاصيل غير مستفادة من الخبر لاجماله
وعدم وضوح معناه وان كان حمل السهو في الموضعين في الخبر على المعنى الشامل للشك والتباين غير بعيد وح يمكن استخراج تلك الاحكام منه الا ان اثباته مشكل
ومع قطع النظر عن الخبر يشكل الامر في مواضع من الاحكام المذكورة منها نفي سجود السهو عند تحقق موجبه في صلوة الاحتياط ومنها البناء على وقوع المشكوك
اذا شك في عدد سجدتي السهو او افعالهما لاصالة عدم الوقوع ومنها البناء على وقوع المشكوك اذا شك في عدد صلوة الاحتياط او في بعض افعالها وينبغي
ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع وكذا لا حكم للسهو اي الشك الحاصل للامام او المأموم اذا حفظ عليه الاخر بل يرجع كل منهما الى يقين صاحبه وهذا
الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ويدل عليه حسنة حفص المتقدمة في المسئلة السابقة وما رواه الشيخ والكليني بتفاوت في المتن عن يونس عن رجل عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن الامام يصلي باربعة انفس او خمسة فيسبح اثنان على انهم صلوا ثلثا ويسبح ثلثة على انهم صلوا اربعا يقولون هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدوا والامام
مائل مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب عليهم قال ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام ولا سهو
وليس في المغرب والفجر سهو ولا في الركعتين الاوليين من كل صلوة ولا سهو في نافلة فاذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الاعادة والاخذ بالجزم
ورواه الصدوق عن نوادر ابرهيم بن هاشم بتفاوت ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل يصلي خلف امام
لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا وروى الصدوق في الفقيه عن محمد بن سهل عن الرضا ع الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة الافتتاح وروى الكليني والشيخ
عنه عن محمد بن يحيى رفعه عن الرضا ع قال الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة الافتتاح وفروع الاول لا ريب في رجوع احدهما الى الاخر مع شكه وتيقن الاخر اما
مع الظن الاخر فيحتمل كما حكم به جماعة من المتأخرين لان الظن في باب الشك بمنزلة اليقين ويجد شمول قوله ع باتفاق منهم في المرسلة السابقة على ما في يب والكافي باتفاق
منهم واما الرجوع مع الظن الى يقين الاخر كما حكم به جماعة من الاصحاب فيحمل التأمل لعدم ثبوت دليل عليه مع انه متعبد بالعمل بما يقع عليه وهمه وكون اليقين اقوى
من الظن غير نافع ههنا لان قوة اليقين حاصلة لمن حصل له اليقين لا للغير نعم اذا حصل ظن اقوى بسبب يقين الغير كان عليه العمل بمقتضاه ولم يكن من هذا
الباب الثاني لا فرق في الحكم السابق بين الافعال والركعات ولا بين كون المأموم عادلا او فاسقا لاطلاق الادلة وفي الصبي المميز تأمل نعم ان افاد قوله الظن كان
البناء عليه متجها ويكفي في الرجوع تنبيه الحافظ بتسبيح ونحوه مما يفهم منه المراد الظاهر انه لا يجوز التعويل على غير الامام والمأموم في هذا الباب الا اذا افاد قوله
الظن فيبني عليه من باب الرجوع الى الظن لا التقليد للغير وفي بعض الاخبار الصحيحة ان رجلا صلى ثم اخبره انه صلى في غير وقته قال يعيده وفي الاخرى جواز الاتكال
في العدد على الغير الثالث ان اشترك الامام والمأموم في الشك واتحد لزمهما حكمه وان اختلف فان جمعهما رابطة رجعا اليها كما اذا شك الامام بين الاثنين
والثلث والمأموم بين الثلث والاربع رجعا الى الثلث لان الامام حفظ انتفاء الاربع والمأموم انتفاء الاثنين وكذا لو انعكس ويحكى عن بعض المتأخرين
وجوب الانفراد واختصاص كل منهما بشكه في الصورة الاولى مع الموافقة في الصورة الثانية ولا وجه له ولو كان لهما رابطة شكا رجعا اليها كما لو شك احدهما
بين الاثنين والثلث والاربع والاخر بين الثلث والاربع فيسقط اعتبار الاثنين ولا فرق مع وجود الرابطة بين كون شك احدهما موجبا للبطلان وعدمه
وان لم يجمعهما رابطة تعين الانفراد ولزم كل منهما العمل بمقتضى شكه كما لو شك احدهما بين الاثنين والثلث والاخر بين الاربع والخمس ولو تعدد المأمومون واختلفوا
وامامهم فالحكم ما مر في السابق من النظر الى وجود الرابطة وعدمها فان وجدت رجعوا اليها جميعا كما لو شك احدهم بين الاثنين والاربع والاخر بين الثلث
والاربع والاخر بين الاثنين والثلث والاربع فيرجعون جميعا الى الاربع وكما لو شك احدهم بين الواحد والاثنين والثلث والاخر بين الاثنين والثلث
والاربع والاخر بين الاثنين والثلث والخمس فيرجعون جميعا الى الشك بين الاثنين والثلث ويعملون بمقتضاه وان لم يوجد الرابطة تعين الانفراد

كلامهم يقتضي شكه ولو حفظ بعض المأمومين وشك الباقون رجع الامام الى من يحفظ وباقي المأمومين الى الامام الرابع اذا فعل المأموم ما يوجب سجدتا السهو
فالذي ذهب اليه جماعة من الاصحاب منهم المص انه يجب عليه موجبه ونقل عن الشيخ والسيد انه لا سهو على المأموم حتى اذا فعل موجب السجدة لا يجب عليه وهو مذهب
المحقق واختاره الشهيد في الذكرى الا ان المحقق ذكر انه لا قضاء عليه ايضا فيما يوجب القضاء والشهيد صرح بخلافه وذكر المحقق ايضا ان المحل ان كان باقيا اتى
به وان كان السهو موجبا للبطلان بطل صلوته والى هذا القول ذهب العامة الا مكحول لنا على ما نقله المص في المنتهى الاول عموم ما دل على ان هذا الفعل موجب
للسجدة ولا دليل على التخصيص وما رواه الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا
صفوفكم قال يتم صلوته ويسجد سجدتين فقلت سجدتي السهو قبل التسليم هما او بعد قال بعد ومنها ما في الصحاب قال قلت لابي عبد الله ع اسهو في الصلوة
وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب حجة الشيخ على ما حكى عنه حسنة حفص بن البختري وعموم رواية محمد بن سهل السابقتين وما رواه الشيخ في
باب فضل المساجد من التهذيب عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينسى وهو خلف الامام ان يسبح في السجود او في الركوع او ينسى
ان يقول بين السجدتين شيئا فقال ليس عليه شيء وعن عمار ايضا في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل سها خلف الامام بعد ما افتتح الصلوة
ولم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى يسلم فقال قد جازت صلوته وليس عليه اذا سها خلف الامام سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه و
اجيب عن الصحيحة رواية حفص باستضعاف السند وبانه محمول على السهو في العدد وفي الاول تأمل والثاني متجه بقرينة قوله ع ليس على الامام سهو وأجاب
عن الثاني بالحمل على الوهم في العدد وعن الثالث باستضعاف السند وبالقول بالموجب وعن الرابع باستضعاف السند وبالمعارضة بما دل على نفي ضمان
الامام كرواية ابي بصير باسناد فيه ضعف عن ابي عبد الله ع قال قلت له ايضمن الامام الصلوة فقال ليس بضامن ورواية الحسين بن بشر عن ابي عبد
الله ع انه سأله رجل عن القراءة خلف الامام فقال لا ان الامام ضامن للقراءة وليس يضمن الامام صلوة الذين خلفه انما يضمن القراءة وفي صحيحة معوية بن
وهب ايضا ان الامام لا يضمن وحمل الشيخ ما دل على ضمان الامام على الضمان في القراءة المحقق على ما اختاره ببعض الروايات العامية وبرواية محمد بن سهل
ورواية حفص وانكان ضعيفا فالعمل والاعتبار والاحاديث يعضد روايته وتحقيق المقام ان هذه الاخبار غير دالة على مدعاهم الا الاخيرة رواية عمار ويمكن
الجمع بينها وبين ما دل على وجوب السجود بوجهين احدهما حمل رواية عمار على التقية لموافقتها لمذهب العامة وثانيهما حمل ما دل على وجوب السجود على الاستحباب
ولا يكاد التخصيص العموم وان تركنا اعتبار خبر عمار نعين العمل على ظاهره والحمل محل تردد ورعاية الاحتياط والوجه الخامس لو انفرد الامام بالسهو سجد
خاصة دون المأموم على المشهور بين الاصحاب وخالف فيه الشيخ ره وهو قول جمهور العامة حجة الشيخ ما دل على وجوب المتابعة وجوابه منع وجوب
المتابعة الا في الصلوة ومع تسليم التحقيق القول الاول للاصل وحصول الامتثال فان الظاهر ان سجدة السهو خارجة عن حقيقة الصلوة الا ان طريق المناقشة
غير مسدود فالمتردد في المسئلة مجال وقد روى الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل مع الامام وقد سبقه الامام بركعة
او اكثر فسهى الامام كيف يصنع الرجل قال اذا سلم الامام فسجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه واذا قام وبنى على صلوته واتمها وسلم سجد الرجل
سجدتي السهو وفيه موافقة لقول الشيخ فالاولى الاحتياط فيه قال في الذكرى تفريعا على قول الشيخ لو رأى المأموم الامام يسجد للسهو وجب عليه السجود وان لم يعلم
عرض السبب حملا على الظاهر منه انه يؤدي ما وجب عليه لعدم شرعية التطوع بسجدة السهو وفيه نظر لاحتمال صدور الموجب في غير الصلوة التي اقتدى
به فيها مع تذكره الان فهذا الاحتمال وانكان خلاف الظاهر في اكثر الاحيان لكن فتح الخلاف الظاهر مع ان وجوب العمل بالظاهر في محل البحث غير واضح ولو
عرض للامام السبب فلم يسجد اما عمدا او نسيانا فانه وجب على المأموم فعله على ما صرح به الشيخ قال في الذكرى ويمكن ان يبني هذا على ان سجود المأموم هل هو لسهو الامام
او لنقص صلوته او لوجوب المتابعة فعلى الاول يسجد وان لم يسجد الامام وعلى الثاني لا يسجد الا بسجوده وكذا الحكم للسهو مع الكثرة والمراد بالسهو هنا
الشك كما يشعر به كلام المص في المنتهى والتذكرة والنهاية او المعنى الشامل للسهو ايضا كما هو ظاهر جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن زهرة وابن ادريس وبه صرح الشارح
الفاضل والاصل في هذا الباب روايات ما رواه الكليني والشيخ عنه باسناده احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم عن زرارة وابي بصير في الحسن قال قلنا له
الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث
من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه
الشك قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم باسنادين صحيحين ورواه الكليني ايضا
عنه في الحسن عن ابي جعفر ع قال اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان ورواه ابن بابويه ايضا لكن
بدله قوله فامض بقوله ندعه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان والظاهر انه عبد الله الثقة عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال اذا كثر عليك السهو
فامض في صلوتك وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلوة فيشك في الركوع فلا يدري اركع ام لا ويشك في

السجود

السجود فلا يدري اسجد ام لا فقال لا يسجد ولا يركع ويمضي في صلوته حتى يستيقن يقينا وروى ابن بابويه مرسلا عن الرضا ع قال اذا كثر عليك السهو في
الصلوة فامض على صلوتك والمستفاد من الرواية الاولى حكم الشك الموجب للاعادة ولا يبعد تعميمه ولعل الروايات الاخر سوى رواية عمار فانها تختص بالسهو
ويحتمل ان يكون المراد منه المعنى الشامل للشك بقرينة التعليل في رواية محمد بن مسلم فان الشك ايضا من الشيطان كما في رواية زرارة ويعضده رواية عمار
وعمل الاصحاب ومعنى المضي على الصلوة في الشك عدم الاعادة وعدم الاحتياط بها استلزم الشك احدهما لولا الكثرة وعدم تدارك الفعل المشكوك فيه
وان كان في محله بل يبني على وقوع المشكوك فيه ما لم يستلزم الزيادة فيبني على وقوع المصحح صرح بذلك جماعة من الاصحاب لكن البعض من الروايات السابقة
غير صريح في ذلك فان المستفاد منه المضي على صلوته وعدم ابطالها وهو لا ينافي البناء على الاقل والاخذ بالمتيقن نعم لا يبعد ادعاء ظهور ذلك منه ولعل
ذلك مضافا الى عمل الاصحاب ورواية عمار الدالة على البناء على وقوع المشكوك فيه يكفي لصحة التعويل عليه والظاهر سقوط سجدتي السهو اذا اقتضاها
الشك كما اذا كان الشك بين الاربع والخمس لان الظاهر من المضي على الصلوة عدم الالتفات الى الشك فلا يكون له تأثير واعلم ان ظاهر عبارات كثير من
الاصحاب التسوية بين الشك والسهو في عدم الالتفات اليهما بل شمول الحكم للسهو في كلامهم اظهر وهو ظاهر النصوص وفي عبارة المعتبر وكلام المص في عدة
من كتبه اشعار باختصاص الحكم بالشك والاول يقتضي عدم الابطال بالسهو في الركن وعدم القضاء اذا كان السهو موجبا له ولم اجد احدا من الاصحاب
صرح بها بل صرح جماعة منهم بخلافها مع تصريح بعضهم بسقوط سجود السهو والفرق بينه وبين القضاء محل نظر واحتمل الشارح الفاضل عدم وجوب
القضاء قال الشهيد في الذكرى لو كثر السهو عن ركن فلا بد من الاعادة وكذا عن واجب يستدرك اما في محله او غير محله لوجوب الاتيان بالمأمور به واذا
لم يأت به فهو غير خارج عن عهدة الامر وهل تؤثر الكثرة في سقوط سجدتي السهو لم اقف للاصحاب فيه على نص وان كان ظاهر كلامهم يشمله لان عبارتهم الحكم للسهو
مع كثرته وكذا الاخبار يشمل ذلك الا ان المراد به ظاهر الشك لامتناع حمله على عموم اقسام السهو والاقرب سقوط السجدتين دفعا للحرج انتهى كلامه والتأمل فيه
مجال وما قوى به من سقوط السجدتين حسن عملا بظاهر الروايات وانه لم يجعل الروايات شاملة للسهو وخصصناها بالشك كان الحكم بذلك اذا التعويل الى نفي مشكل صح
الحرج ضعيف فمن الاصحاب من ذهب الى عدم سقوط السجدتين واختاره بعض المتأخرين نظرا الى الروايات تتضمن وجوب المضي في الصلوة وعدم الالتفات الى
الشك فيبقى الاوامر المتضمنة للسجود بفعل موجبه سالمة عن المعارض وهو متجه ان خصصنا الروايات بالشك ولو اتى بعد الحكم بالكثرة بما شك فيه فالذي
صرح به جماعة من الاصحاب بطلان صلوته وهو حسن فيما كان زيادته في الصلوة مبطلة ان كان الامر بالمضي على سبيل الايجاب وفيه اشكال اذ يجوز ان يكون
يكون من باب الاستحباب او الترخيص ولو تذكر بعد الشك انه اتى بها بلزم فلو كان مع ذلك في الاجزاء به وجهان واختلف الاصحاب فيما به يتحقق الكثرة فالمشهور بين
المتأخرين منهم انه يرجع في ذلك الى العرف ذهب اليه الفاضلان والشهيدان وغيرهم وقال الشيخ في ط قيل حده ان يسهو ثلث مرات متواليات وبه قال ابن حمزة
وقال ابن ادريس حده ان يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس اعني ثلث صلوات من الخمس فيسقط بعد ذلك
حكم السهو في الفريضة الرابعة وانكر المحقق هذا القول فقال في المعتبر يطالب هذا القائل بماخذ دعواه فانا لا نعلم لذلك اصلا في لغة ولا شرع والدعوى
من غير دلالة تحكم والاقرب الاول اذ لم اطلع على تحديد لذلك في الاخبار واما ما رواه ابن بابويه عن محمد بن ابي حمزة في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال واذا كان
الرجل يسهو في كل ثلث فهو ممن يكثر عليه السهو فيحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد الشك في جميع الثلث بان يكون المراد الشك في كل واحد واحد من اجزاء الثلث
اي ثلث كان وثانيهما ان يكون المراد انه كلما صلى ثلث صلوات يقع فيها شك بحيث لا يسلم له ثلث صلوات خالية من الشك يثبت له حكم الكثرة ومع رفع الاحتياج الى
العرف ايضا انه ليس المراد كل ثلث صلوات يجب على المكلف على التعاقب الى انقضاء التكليف والا يلزم انتفاء حكم الكثرة وسقوطه بالكلية وترجيح احد الاحتمالين على
الاخر على وجه واضح لا يخلو عن اشكال وان لم يبعد ادعاء ترجيح الاخير ومع هذا فالثلث يحتمل ان يكون المراد بالصلوات او الفرائض او الركعات او الافعال
ولا يبعد ترجيح الاولين ومع هذا فغاية ما يستفاد من الرواية حصول الكثرة بذلك وهو غير مناف للعرف لا حصرها فيه فاذن لا معدل عن الاحالة الى العرف
قال في الذكرى ويظهر من قوله ع في حسنة حفص بن البختري ولا على الاعادة اعادة ان السهو يكثر بالثانية الا ان يقال يختص بموضع وجوب الاعادة وفيه
تأمل اذ ليس في نفي الاعادة في الاعادة دلالة على ان ذلك باعتبار حصول الكثرة وعلى التفسير الذي اعتبره في عدد الثلث هل يعتبر سقوط حكم السهو في الرابعة
او الثالثة كل محتمل والذي ذكره جماعة من الاصحاب الاول والرواية على التفسير الاول تعضد الثاني ولو حصلت الثلث غير متواليات بعينه بها نعم لو تكرر ايام
بحيث يصدق الكثرة عرفا يتحقق اعتبارها ولو كثر شكه في فعل بعينه بنى على فعله فلو شك في غيره فالظاهر البناء عليه ايضا لصدق الكثرة صرح به الشهيد في
الذكرى ولو سهى عن اربع سجدات من فريضة واحدة وتخلل الذكر فالظاهر انه يعيد قضاء الكثرة وتخلل الذكر في نقض السجدات جميعا بناء على ان الكثرة غير مؤثرة في سقوط
القضاء للفعل المنسي ويسجد للسهو ست سجدات او اربع سجدات بناء على الاحتمالين من اعتبار السقوط في الثالث او الرابع بناء على عدم التداخل واما على القول
بالتداخل وهو المختار كما سيجيء يسجد سجدتين واحتمل الشهيد في الذكرى الاجزاء بسجدتين وان لم يقل بالتداخل محتجا بدخوله في حين الكثرة ان تعدد السهو

قال اما لو كان في محل متصل فالظاهر انه لا يدخل في الكثرة ومراده بالسهو المتصل ما لم يتذكر الا بعد نسيان الجميع ويعلم من ذلك ان الكثرة يتحقق عنده بالثلاث وقد
ذكر جماعة من الاصحاب منهم المصنف والشهيد انه يسجد ثماني سجدات للسهو وفي الخلاف لا نص لاصحابنا فيها وقضية المذهب بطلان الصلوة ان قلنا باشتراط
سلامة الركعتين الاوليين والثاني باربع وسجد للسهو اربع مرات وحكم باربع سجدات اما مبني على الاعتبار كون الكثرة الموجبة لسقوط موجب السهو
في ثلث فصاعدا او على عدم سقوط موجب السهو واختصاص الحكم بالشك او على اختصاص الحكم بصورة يتخلل تحقق الموجبة لو ذكر قبل التسليم نسيان الاربع عاد الا
وقضى ثلثا وسجد للسهو ومتى تحقق الحكم بالكثرة يستمر اعتبار سقوط حكم السهو الى ان يخلو من السهو والشك فرائض متعددة بحيث ينتفي وصف الكثرة عرفا
فيتعلق به حينئذ حكم السهو الطاري وهكذا واحتمل في كري الاكتفاء في زوال الرتبة الى ثلث بغير شك ويعضده رواية محمد بن ابي حمزة احد الفقيرين السابقين
وربما احتمل بعضهم زوالها بصلوة واحدة خالية عن السهو والشك وزعم ان هذا ظاهر الرواية المذكورة وفيه نظر وهل يعتبر في مرات السهو التي يتحقق معها الكثرة
ان يكون منها موجبا لشيء ام يكفي حصول السهو كالسهو في النافلة والسهو الذي يغلب الظن احد الجانبين بعد التروي فيه وجهان ناشيان من الملائمة النقي والمستفاد
المشعر ولو نسي الحمد وذكر في حال قراءة السورة او بعدها قبل الركوع اعادها اي السورة بعد ان يقرأ الحمد وقد مر ما يصلح مستندا لهذا الحكم وظاهر العبارة انه
يعيد بعد قراءة الحمد السورة التي قرأها اولا بعينها والامر ليس كذلك بل هو مخير بين الاتيان بها وغيرها من السور ولو ذكر الركوع قبل السجود بعد ان هوى لم
قبل ان يصل الى حد الركوع والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه ان الذمة مشغولة بفعل الركوع ولا مانع منه فيجب الاتيان به تحصيلا للبراءة ويدل
عليه ايضا ما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا او
اورد الشيخ ايضا عن عبد الله بن سنان في الصحيح وفيه فاصنع الذي فاتك سهوا فانها محمولة على صورة التذكر قبل فوات المحل جمعا بينها وبين ما دل على ان نسيانها موجب لاعادة
الصلوة فانه محمول على صورة التذكر بعد فوات المحل جمعا بين الادلة ويؤيده ما سيجيء من وجوب الاتيان به اذا شك في فعله قبل فوات المحل ففي صورة النسيان
اولى ويعضد الحكم بعدم البطلان استنادا الى الاصل واعلم ان مقتضى بعض عباراتهم وجوب القيام او الاتمام الركوع ولعله مبني على ان المتبادر من تدارك الركوع
تداركه على هذا الوجه او لتدارك القيام المتصل بالركوع فانه ركن ولم يحصل وربما يقال انه يحصل باستدراك الهوي الى الركوع فانه واجب ولم يقع بقصد الركوع
ذكر ذلك غير واحد من الاصحاب وللنزاع في اثبات وجوب الهوي المذكور مجال الا ان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يقتضيه والحكم المذكور على التعليل
الاخير انما يتم اذا نسي الركوع في حال القيام اما اذا حصل النسيان بعد الوصول الى حد الركوع قبل ان يحصل منه صورة الركوع بان وصل الى الحد لو تجاوز عنه بقصد التسليم
الراكع فلا بل مقتضاه انه يقوم منحنيا الى حد الراكع كما قاله غير واحد من الاصحاب ولو تحقق صورة الركوع قبل النسيان ففي وجوب العود اشكال لاستلزامه زيادة
الركن فان حقيقة الركوع هو الانحناء المخصوص وقد حصل واما الطمأنينة والذكر والرفع عنه فواجبات في الركوع ولا مدخل لها في تحصيل حقيقته ولو نسي الرفع بعد
اكمال الذكر ففي وجوب استدراك القيام اشكال وكذا لو رجع في العكس وهو ما لو ذكر انه نسي السجود قبل ان يركع فانه يعود لها والظاهر ان هذا الحكم في السجدة الواحدة
مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن جابر في الحسن بمحمد بن عيسى الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى
قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء الحديث وما رواه
ابن بابويه عن ابن مسكان عن ابي بصير في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع فان
كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو وهذه الرواية اوردها الشيخ باسناد فيه ضعف وفي العبارة ادنى تفاوت
واختلف الاصحاب في نسيان السجدتين فذهب المتأخرون الا الى انه كنسيان السجدة الواحدة في وجوب الرجوع وهو قول المفيد في الرسالة الغرية وذهب ابن ادريس
الى ان نسيان السجدتين بعد قيامه الى الركوع يوجب اعادة الصلوة وهو الظاهر من كلام المفيد وابي الصلاح وكلام الشيخ والمرتضى وسلار مضطرب حجة الاول ان
القيام ليس انتقالا عن المحل واللازم يجب الرجوع الى السجدة الواحدة واذا لم يكن انتقالا عن المحل وجب الرجوع الى السجدتين ايضا وهذه الحجة ضعيفة نعم لا يبعد ترجيح
هذا القول استنادا الى صحيحة ابن سنان السابقة في المسئلة المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم السابقة عند شرح قول المص ويبطل بالاخلال بركن ولا مخ من تأييد
قالوا وينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع ومتى كان المنسي مجموع السجدتين عاد اليهما من غير جلوس واجب قبلهما اما لو كان المنسي احديهما فان كان
قد جلس عقيب الاولى واطمأن بنية الفصل او لا بنيته لم يجب الرجوع الى الجلوس قبل السجدة وان لم يجلس او جلس ولم يطمئن فقيل يجب الجلوس واختاره الشارح
الفاضل معللا بانه من افعال الصلوة ولم يات به مع امكان تداركه ويمكن المناقشة فيه بان القدر الثابت الجلوس الفاصل بين السجدتين المتصل بهما وقد فات
ولا يمكن تداركه كما مر وقيل لا وهو قول المص في هي وهو المحكي عن الشيخ في ط استنادا الى ان الفصل بين السجدتين يتحقق بالقيام واستضعف بان الواجب ليس هو
مطلق الفصل بل الجلوس الفاصل وهو لم يحصل والمسئلة محل تردد ولا يبعد ترجيح الاول تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت قال الشارح الفاضل ولو
شك هل جلس ام لا بنى على الاصل فيجب الجلوس وان كان حالة الشك قد انتقل عن محله لانه بالعود الى السجدة مع استمرار الشك يصير في محله ومثله ما لو تحقق نسيان

سجدة

سجدة وشك في الاخرى فانه يجب عليه الاتيان بهما معا عند الجلوس وان كان ابتداء الشك بعد الانتقال وهو غير بعيد ولو كان قد نوى بالجلوس الاستحباب
لتوهم انه جلسة الاستراحة وانه فرغ من السجدتين ففي الاكتفاء به وجهان ولعل الترجيح للاكتفاء لان اصل الجلوس قد حصل والمعهود من طريقة الائمة عدم
هذه المضائقة في امر النية يظهر ذلك لمن تتبع آثارهم واخبارهم وقد حكم الاصحاب بانه لو نوى فريضة ثم ذهل عنها ونوى بعض الافعال او الركعات النفل سهوا لا يضر
لان العبرة بالنية الاولى وبه نصوص اخبار منها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل قام في صلوة فريضة فصلى ركعة وهو
ينوي انها نافلة قال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة على الذي قمت له وان كنت دخلت فيها و
انت تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدء في اول صلوته وعن معوية قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قام
في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او كان في النافلة فظن انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة عليه وعن عبد الله بن المغيرة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال
في كتاب حريز انه قال اذا نسيت انك في صلوة فريضة حتى ركعت وانت تنوي بها تطوعا قال فقال هي التي قمت فيها ان كنت قمت وانت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فانت
في الفريضة الى آخر الحديث وعلل الشارح الفاضل صحة الاكتفاء باقتضاء نية الصلوة ابتداء كون كل فعل في محله ولا يعارضها النية الطارية سهوا واشار الى بعض ما
اوردنا من الاخبار وكلام الاصحاب ثم اورد بحثا محصله انه قد سلف في ناسي الركوع ولما سجد انه يجب عليه القيام ثم الركوع لعدم تحقق الهوي بنية الركوع وانما كان
الهوي السابق بنية السجود فلا يجزي ومقتضى هذا الدليل عدم وجوب القيام ههنا لاقتضاء نية الصلوة الترتيب بين الافعال فيقع الهوي السابق للركوع لكن
الجماعة قطعوا بوجوب القيام مع حكم كثير منهم بالاجتزاء ههنا بجلسة الاستراحة والفرق غير واضح ويمكن ان يقال لعل الفرق مبني على ما ذكرنا سابقا من تعليل وجوب
القيام هناك فانه لا يرد على اعتبار النية العاضدة دون ما ذكره الشارح الفاضل هناك ولو نوى بالجلوس عقيب السجدة الاولى الوجوب للفصل كما لو
جلس للتشهد فالاكتفاء به اقرب من السابق واعلم انه لو كان قد تشهد او اتى او سبح مثلا في السجود وجب عليه اعادة ما بعده لرعاية الترتيب مسئلة من نسي
التشهد وذكر قبل ان يركع رجع فتلافاه ثم اتى بما بعده والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاوليين فقال ان ذكره قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم
ويسجد سجدتي السهو وعن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال ان ذكر و
هو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم ورواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا قمت في الركعتين من الظهر وغيرها ولم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل ان تركع فاجلس وتشهد وقم فاتم صلوتك وان لم تذكر حتى تركع
فامض في صلوتك حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل ان تتكلم ورواه الكليني ايضا في الحسن ولو ذكر بعد التسليم ترك الصلوة على النبي
وآله قضاها هذا الحكم ذكره جماعة من الاصحاب منهم الشيخ والفاضلان وانكره ابن ادريس واحتج المصنف في لف على الاول بانه مامور بالاتيان بالصلوة
على النبي وآله عليهم السلام ولم يات به فيبقى في عهدة التكليف وفوات المحل لا يستلزم سقوط الفعل وبانه جزء واجب تداركه وقضاؤه بعد الصلوة فيقضي لو نسي مع
التشهد فيجب قضاؤه لو نسي منفردا ومحصله التسوية بين الكل والجزء وهذا تعليل ضعيف وكلا الوجهين ضعيفان اما الاول فلان الواجب الصلوة
في محل خاص وقد فات وايجاب القضاء يحتاج الى دليل وليس ههنا ايجابان احدهما الصلوة على النبي ص والاخر ايقاعه في محله حتى لا يلزم من فوات الثاني
سقوط الاول واما الثاني فلان التسوية بين الكل والجزء في الحكم المذكور قياس لا دليل عليه الا ترى ان الصلوة تقضى ولا يقضى اجزاؤها مط وكذا
مجموع الركوع وواجباته من الطمأنينة والذكر تقضى ولا تقضى ابعاضه قال ابن ادريس حمله على التشهد قياس لا نقول به ورده المص فقال بعد
الاحتجاج على ما اختاره بما نقلناه وليس في هذه الادلة قياس وانما هو لقصور فهمه حيث لم يجد لها نصا صريحا حكم بان ايجاب القضاء مستند الى
القياس خاصة وفيه ضعف ويمكن الاستدلال على هذا القول بصحيحة عبد الله بن سنان السابقة عند شرح قول المص ولو ذكر الركوع وصحيحة حكم بن حكيم
السابقة في مسئلة الاخلال بالركن وعلى القول الاول لو ترك بعضا لا يستقل بالدلالة كنسيان الصلوة على آل محمد وجب ان يضم اليه ما قبله مما يتم به وان لم
يكن نسيه ولو ذكر السجدة او التشهد بعد الركوع قضاهما تحقيق هذا المقام يتم برسم مسائل الاولى من ترك سجدة من صلوته ولم يذكر حتى ركع قضاها بعد
الفراغ من الصلوة وليس عليه الاعادة وهذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب الشيخ في يب الى انه متى ترك سجدة واحدة من الاوليين اعاد الصلوة والظاهر
من كلام ابن ابي عقيل اعادة الصلوة بترك سجدة واحدة مطلقا سواء في ذلك الركعتان الاوليان والاخريان لانه قال من سهى عن فرض فزاد فيه او نقص منه او قدم
منه مؤخرا او اخر منه مقدما فصلوته باطلة وعليه الاعادة وقال قريبا منه في موضع آخر وعد من الفرائض الركوع والسجود وذهب المفيد والشيخ في يب على المحكي عنهما
الشهيد في كري الى ان كل سهو يلحق الركعتين الاوليين يوجب اعادة الصلوة وكذا الشك سواء كان في العدد او في افعالها ونقل الشيخ هذا القول عن بعض علمائنا
وعلى هذا القول يلزم في نسيان السجدة الواحدة اعادة الصلوة اذا كان في الاوليين والاقرب الاول لنا حسنة اسمعيل بن جابر وصحيحة ابي بصير المتقدمتين

عند شرح قول المص وكذا العكس وما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد
ما يقعد قبل ان يسلم وان كان شاكا فليسلم ثم يسجدها وليتشهد تشهدا خفيفا ولا يسميها نقرة فان النقرة نقرة الغراب وكان المراد بالقعود القعود للتشهد
او نفس التشهد كما في بعض الاخبار وعن عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي
في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاته قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال يقضي ما فاته اذا ذكره وجه الاستدلال بهذه الاخبار العموم وعدم
الاستفصال احتج الشيخ بما رواه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى
قال كان ابو الحسن ع يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او ثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت
سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود ورواه الكليني في الصحيح وفي المتن اختلاف نكير وصورة الخبر في الكافي هكذا قال سالته عن رجل
صلى ركعتين ثم ذكر وهو في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة من الاولى فقال كان ابو الحسن ع يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى ولم تدر واحدة ام ثنتين
استقبلت الصلوة حتى يصح لك انهما اثنتان ومدلول هذه الرواية غير منطبق على المدعى لان ظاهره الشك في تحقق السجدة الثانية منه ويجوز ان يكون المراد انه
تيقن ترك السجدة لكن شك في كون المتروك واحدة او ثنتين وهذا اوفق بالسؤال وفي هذه الروايات منافاة لما اخترناه الا ان فيهما اجمالا اشكل
التعويل عليهما واجاب عنه المص في المختلف بانه يحتمل ان يكون المراد بالاستقبال الاتيان بالسجود المشكوك فيه لا استقبال الصلوة ويكون قوله ع واذا
كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة راجعا الى من تيقن ترك السجدة في الاوليين فان عليه اعادة السجدة لفوات محلها ولا شيء عليه لو شك بخلاف
ما لو كان الشك في الاولى لانه لم ينتقل عن محل السجود فيأتي بالمشكوك فيه وهو بعيد جدا ويعارض قول الشيخ ما رواه عن محمد بن منصور في الضعيف
قال سالته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة
واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو وحملها الشيخ على ان يكون المراد من الركعة الثانية من الركعتين الاخيرتين وهو تاويل بعيد
احتج لهذا ابن ابي عقيل بما رواه الشيخ عن معلى بن خنيس في الضعيف قال سالت ابا الحسن الماضي ع في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل
ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه فان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء
وهذه الرواية ضعيفة لان في طريقها علي بن اسمعيل وهو مجهول وفيه ايضا ارسال فان المعلى بن خنيس كان والمشهور انه قتل في حيوة الصادق ع فكيف يروي
عن الكاظم ع والشيخ حمل نسيان السجدة في هذه الرواية على نسيان السجدتين معا وهو غير بعيد جمعا بين الادلة وقد روى الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال
سالت ابا عبد الله ع عن رجل شك فلم يدر اسجد ثنتين ام واحدة فسجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا يفسد الصلوة زيادة سجدة
وقال لا يعيد صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة وصريح هذين الخبرين عدم الاعادة بزيادة سجدة ومنهما اشعار بعدم الاعادة بنقصانها ايضا كما لا يخفى
على المتدبر واحتج من ذهب الى ان كل سهو او شك يلحق الاوليين يوجب اعادة الصلوة بعدة من الاخبار المذكورة عند شرح قول المص في عدد الاوليين ط
والجواب ان القدر الذي يفهم من تلك الاخبار الشك في العدد مع ان الجمع بين الادلة يقتضي الحمل عليه ويدل على عدم اعادة الصلوة بالسهو [illegible] في
الاوليين الاخبار المذكورة عند شرح قول المص ولا الناسي القراءة وعند شرح قوله ولا الناسي ذكر الركوع والاخبار المذكورة في هذه المسئلة وغيرها
فالتعويل على المشهور الثانية يجب في الصورة المذكورة سجدتا السهو على المشهور بين الاصحاب ونقل المص في التذكرة اجماعهم عليه ونقل في المخ والذكرى
الخلاف في ذلك عن ابن ابي عقيل وابني بابويه وفي المخ عن المفيد في العزية واستدل الشيخ على القول الاول بما رواه في الصحيح عن ابن ابي عمير عن رجل عن سفيان
ابن السمط عن ابي عبد الله ع قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان وفي سند هذه الرواية كلام مع ان حملها على ظاهرها معارض
باخبار كثيرة دالة على عدم وجوب سجدة السهو في كثير من مواضع الزيادة والنقصان وحملها على الاستحباب اقرب من ارتكاب هذا التخصيص البعيد مع
ان رواية ابي بصير السابقة عند شرح قول المص وكذا العكس يقتضي عدم سجود السهو ههنا مع رجحان تلك الرواية سندا ومطابقتها للاصل واعتضادها
برواية اسمعيل وابن ابي يعفور السابقتين فان السكوت عن ذكر سجود السهو في مقام البيان يقوي عدم وجوبه ويعضده ما رواه الشيخ عن عمار في الموثق
عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل ينسى الركوع او ينسى سجدة هل عليه سجدتا السهو قال لا قد اتم الصلوة وحمل الشيخ رواية ابي بصير بان المراد بقوله ع وليس
عليه سهو انه لا يكون عليه حكم السهو بل يكون كالقاطعين لانه اذا ذكر ما كان فاته وقضاه لم يبق عليه شيء يشك فيه فخرج عن حد السهو وهو بعيد والعدول
عما عليه اكثر الاصحاب للتخلص عن اشكال الثالثة لو ذكر بعد ركعة وما قضاه وسجد سجدتي السهو عند المص اما وجوب السجود ونقل بعض الشارحين للشرايع
انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل في المخ والذكرى الخلاف فيه عن ابن ابي عقيل والشيخ في الجمل والاقتصاد ولم يذكره ابو الصلاح فيما يوجب سجدة السهو

والظ

والظ الوجوب ويدل عليه صحيحة سليمان بن خالد وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وحسنة الحلبي السابقات عند شرح قول المص وكذا العكس وما رواه
الكليني عن الفضيل بن يسار بابرهيم بن هاشم ورواه الشيخ بادنى تفاوت عن ابي جعفر ع قال في الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة ثم ينسى فيقوم قبل
ان يجلس بينهما قال فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلوته فان لم يذكر حتى ركع فليمض في صلوته فاذا سلم سجد سجدتين وهو جالس وما رواه الشيخ عن ابن ابي
يعفور في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو
جالس قبل ان يتكلم وعن الحسين بن ابي العلاء في الحسن او الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة لا يجلس بينهما حتى يركع
في الثالثة قال فليتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ورواه باسناد اخر في الصحيح عن الحسين ورواه باسناد اخر فيه ضعف
عن الحسين بتفاوت في المتن وعن ابي بصير في الموثق قال سالته عن الرجل ينسى ان يتشهد قال يسجد سجدتين يتشهد فيهما وعن ابن مسكان [illegible]
عن الحسن الصيقل وهو غير موثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي الركعتين من الوتر ثم يقوم فينسى التشهد حتى يركع فيذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه
فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم سجد سجدتين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة
وهذه الاخبار وان كانت غير صريحة في الوجوب اذا لم يثبت كون الامر في اخبارنا حقيقة في الوجوب لكن لا يبعد ان يقول في الوجوب على هذه الاخبار
بمعونة الشهرة لكن ذلك لا يصفو عن شوب النظر والتامل وكذا الاستناد الى ان البراءة اليقينية تقتضي العمل بها واما ما رواه الشيخ عن محمد بن علي
الحلبي باسناد فيه محمد بن سنان الضعيف قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد فقال يرجع ويتشهد قلت ايسجد سجدتي
السهو فقال ليس في هذا سجدتا السهو فمحمول على التذكر قبل الركوع فلا ينافي ما ذكر مع ان سندها ضعيف وعدها المص من الموثقات وهو وهم
غير ظاهر واما ما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق بابن بكير قال سالت ابا جعفر ع هل سجد رسول الله ص سجدتي السهو قط فقال لا ولا يسجدهما فقيه
فيمكن حملها على ان الفقيه يسعى في حفظ صلوته بالتوجه فيها بحيث لا يصدر منه السهو وفيه بعد لكن الرواية غير معمول بها بين الاصحاب فيشكل التعويل عليها
واما وجوب القضاء فهو مشهور بين الاصحاب وذهب المفيد وابنا بابويه الى انه يجزي التشهد الذي في سجدتي السهو عن قضاء التشهد وذهب ابن الجنيد
الى وجوب الاعادة اذا نسي التشهد [illegible] ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف
فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وعن علي بن ابي حمزة في الضعيف قال قال ابو عبد الله ع اذا قمت في الركعتين
ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد وتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد
التشهد الذي فاتك ورواه الكليني ايضا حجة الثاني ظاهر الروايات المذكورة فانها انما تتضمن ذكر سجدتي السهو من غير تعرض لذكر التشهد وذلك في
مقام البيان يقتضي نفي وجوبه ويمكن الجمع بين الروايات بحمل التشهد المذكور في رواية علي بن ابي حمزة على التشهد الذي يتضمنه سجدتا السهو واما
الجمع بين صحيحة محمد بن مسلم والاخبار المذكورة فيمكن بوجهين احدهما ان يقال المراد بتلك الروايات حكم التشهد الاول وبالصحيحة المذكورة حكم
التشهد الثاني وثانيهما ان يقال المراد بتلك الروايات ما اذا كان التذكر بعد الفراغ من الصلوة لكن لا اعلم ذهابا من الاصحاب الى شيء من
هذين التفصيلين ويمكن الجمع ايضا بحمل صحيحة محمد بن مسلم على الاستحباب فان ظهور القول الثاني لا يخلو عن قوة والاحتياط واضح واما ما رواه الشيخ عن
عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع في رجل نسي التشهد في الصلوة قال اذا ذكر انه قال بسم الله فقط فقد جازت صلوته وان لم يذكر شيئا من التشهد
اعاد الصلوة فمدلولها غير معمول بين الاصحاب مع عدم صحة سندها فيشكل التعويل عليها الرابعة لم يصرح المص ببيان زمان قضاء السجود والتشهد
المنسيين والظاهر انه لا خلاف بينهم في ان التشهد يقضى بعد التسليم واختلفوا في السجود فذهب الاكثر الى انه ايضا كذلك ذهب اليه الشيخان و
السيد المرتضى واتباعهم وقال علي بن بابويه ان السجدة المنسية في الاولى تقضى في الثالثة والمنسية في الثانية تقضى في الرابعة والمنسية في الثالثة تقضى بعد التسليم
وقال ابن الجنيد والمتيقن بتركه احدى السجدتين ان هو من اليقين بتركه الركوع فان ايقن تركه اياها بعد ركوعه في الثالثة لها سجدها قبل سلامه والاحتياط
ان كانت في الاوليين الاعادة ان كانت في فرض وللمفيد قول اخر في العزية قال ان ذكر بعد الركوع فليسجدها ثلث مرات واحدة منها بقضاء والاثنتان
للركعة التي هو فيها ويدل على القول الاول صحيحتا اسمعيل وابي بصير وموثقة عمار السابقات ويدل على انها تقضى قبل التسليم صحيحة عبد الله بن ابي
يعفور السابقة والجمع بالتخيير متجه وعلى ما ذهبنا اليه من استحباب التسليم يرتفع الخلاف في بين الاخبار فان مقتضى هذا القول ان السجدة تقضى
بعد الفراغ من الصلوة وهو يحصل بالفراغ من التشهد ولا ينافي ذلك شيء من الاخبار واما قول ابن بابويه والمفيد فمستندهما غير معلوم قال
في الذكرى وكانهما عولا على خبر لم يصل الينا الخامسة اذا نسي السجدة من الركعة الاخيرة وذكرها بعد التشهد قبل التسليم فان قلنا ان التسليم واجب
وان الخروج من الصلوة انما يحصل به فالظاهر وجوب الرجوع لعدم فوات محلها واشتغال الذمة بها وعموم صحيحة ابن سنان السابقة عند شرح قول

قوله المصنف ولو ذكر الركوع قبل السجود ومن الماجز تامل وان قلنا ان التسليم مندوب ففي المسئلة وجهان احدهما الرجوع اليها سواء كانت واحدة او ثنتين لانه لم يخرج من الصلوة الا بالتسليم او بالفعل المنافي وان قلنا باستحباب التسليم فتعين الرجوع لما ذكر من التعليل في الصورة السابقة وثانيهما بطلان الصلوة لو كان المنسي السجدتين وقضاء السجدة الواحدة ان كان المنسي سجدة واحدة اما الاول فلانه خرج من الصلوة فحصل ترك الركن الموجب للاعادة وفيه ان ما دل على ان ترك السجدتين موجب لاعادة الصلوة فالعموم لا بحيث يشمل محل البحث واما الثاني فلحصول الخروج من الصلوة الموجب لفوات التدارك المقتضي لتعين القضاء وفيه تامل لما رواه الشيخ عن حكم بن حكيم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل نسي ركعة او سجدة او الشيء منها ثم تذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة فقال لا وربما قيل يجيء الاشكال اذا كان التذكر بعد التسليم ايضا السادسة اذا نسي التشهد ولم يذكره الا بعد التسليم فالظاهر انه يقضيه وتخلل الحدث الا لصحيحة محمد بن مسلم السابقة عن قريب وقال ابن ادريس لو نسي التشهد الاول ولم يذكره حتى ركع في الثالثة مضى في صلوته فاذا سلم منها قضاه وسجد سجدتي السهو فان احدث بعد سلامه وقبل الاتيان بالتشهد المنسي وقبل سجدتي السهو لم تبطل صلوته بحدثه الناقض لطهارته بعد سلامه منها لانه بسلامه انفصل منها فلم يكن حدثه في صلوته بل بعد خروجه منها بالتسليم الواجب عليه قال فاذا كان المنسي التشهد الاخير واحدث ما ينقض طهارته قبل الاتيان به فالواجب عليه اعادة صلوته من اولها مستانفا لانه بعد في قيد صلوته لم يخرج منها بحال وهو مبني على ما اشتهر عندهم من ان الحدث في اثناء الصلوة مبطل فاذا نسي التشهد الاول وحصل الفراغ من الصلوة بالتشهد الثاني او التسليم ثم احدث لم يكن هذا الحدث موجبا لنقض الصلوة لانه ليس في اثناء الصلوة واذا نسي التشهد الثاني لم يحصل الفراغ من الصلوة لانه يحصل بكمال التشهد الثاني عنده بناء على ان التسليم عنده مستحب فاذا احدث ح في اثناء الصلوة فيكون مبطلا ويرد عليه انا لا نسلم ان الفراغ انما يحصل بالتشهد بل يفرغ بالتسليم فانه باعتبار السهو قد وقع في موقعه فيحصل الفراغ به وقد اشار الى ذلك المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى على ان بطلان الصلوة بالحدث المتخلل مطلقا مما لا دليل عليه نعم هو من المقدمات الذائعة المشهورة بينهم السابعة قال الشارح الفاضل تقييد الحكم بنسيان السجدة والتشهد موافق النص ومشهور الفتوى فلا يقضي ابعاضها لعدم الدليل الا الصلوة على النبي وآله على اقوى ولو كان المنسي احدى الشهادتين احتمل قويا وجوب قضائهما لان بعضها من جملة ما يصدق اسم التشهد عليهما فيدخل في المتن وللنظر فيه ان الظاهر من الروايتين الدالتين على وجوب قضاء التشهد اختصاصه بمجموع التشهد فلا يعم الابعاض ويمكن الاستدلال على ابعاض التشهد بعموم صحيحة ابن سنان وصحيحة حكم بن حكيم وبهذا الوجه يمكن الاستدلال على وجوب قضاء ابعاض الصلوة مطلقا الا ما يوجب بطلان الصلوة لكن المشهور بين الاصحاب اختصاص الحكم بالسجدة والتشهد قال في الذكرى بعد نقل رواية حكم وهي تدل بظاهرها على قضاء ابعاض الصلوة على الاطلاق وهو نادر مع امكان الحمل على ما يقضى منها كالسجدة والتشهد وابعاضه او على انه يستدرك في محله وكذا ما روى عبد الله بن سنان ونقل الرواية المذكورة قال وكذا رواية الحلبي عنه ع اذا نسيت من صلوتك فذكرت قبل ان تسلم او بعد ما تسلم او تكلمت فانظر الذي كان نقص من صلوتك فاتمه وابن طاوس في البشرى يلوح منه ارادة قضاء مفهوما انتهى الثامنة معنى القضاء هنا الاتيان بالمنسي سواء كان في وقته او في خارجه لا القضاء المصطلح عليه ولا يعتبر فيه نية بل الظاهر انه لا يعتبر فيه نية كونه اداء وقضاء لاطلاق الادلة التاسعة هل يجب الترتيب بين الاجزاء المنسية وسجود السهو لها او لغيرها الظاهر العدم عملا باطلاق الادلة واوجب في الذكرى تقديم الاجزاء المقضية على سجود السهو لها وسجود السهو لها على سجود السهو لغيرها وان كان سببا لغيره مقدما على الاجزاء وعلل الاول بان الاجزاء المقضية اجزاء فتقيد بها ارتباطها بالصلوة والثاني بان السجود مرتبط بالسبب متقدم على غيرها وضعف التعليلين ظاهر بل الظاهر من رواية علي بن ابي حمزة السابقة تقديم السجدتين على التشهد المقضي وسجود السهو في جميع ذلك على الرأي ويحتمل ان يكون المراد بجميع ذلك جميع ما ذكره من اول الباب الى هنا لكن الظاهر عدم الوجوب في كثير منها مثل صورة غلبة الظن وكثرة السهو وسهو الامام او المأموم مع حفظ الاخر ويحتمل ان يكون المراد بجميع ذلك ما ذكر من قوله ولو نسي الحمد الى هنا وما ذكره مبني على القول بوجوب سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة وسيجيء حكاية هذا القول وتحقيقه فانتظره ولو شك في شيء من الافعال وهو في موضعه اتى به لتوقف تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه ولما رواه الشيخ عن عمران الحلبي في الصحيح قال قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري اركع ام لا قال فليركع وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال قلت لابي عبد الله رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد وعن ابي بصير باسنادين احدهما من الصحاح والاخر من الضعاف قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل شك وهو قائم فلا يدري اركع ام لم يركع قال يركع ويسجد وما رواه الكليني ايضا في الصحيح عن ابي بصير والحلبي في الرجل لا يدري اركع ام لم يركع قال يركع وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل سها فلم يدر سجدة ام ثنتين قال يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلوة سجدتا السهو ورواه الكليني ايضا في الحسن ويحمل هذه الخبران وما في معناهما كرواية ابي بصير ومفضل بن صالح على الشك العارض له قبل تجاوز المحل جمعا بينها وبين الاخبار الاتية واختصاص هذه الروايات بالركوع والسجود غير قادح لعدم القائل بالفصل على الظاهر واما ما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا قال

بل قد ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك من الشيطان فحمله الشيخ على انه اراد به اذا استتم قائما من الركعة الرابعة فلا يدري اركع في الثالثة ام لا وهو تاويل بعيد والجمع بالحمل على التخيير ممكن الا ان الظاهر انه لا قائل به من الاصحاب ويمكن ان يقال المراد بقوله استتم قائما القيام عن الانحناء والظاهر في ذلك حصول الركوع منه فيكون من باب الظن بالركوع فلم يجب عليه الركوع او يقال انه شك في الركوع بعد الاشتغال بواجب اخر وهو القيام عن الركوع ولعل هذا الوجه اقرب ويمكن ايضا تاويل هذا الخبر بالحمل على كثرة السهو ويشعر به قوله استتم بصيغة الاستفعال الدال على الاستمرار والتجدد وقوله ع انما ذلك من الشيطان لانه من ايماء السهو فيه بعد فان رجع الشك في الفعل في موضعه وذكر بعد فعله انه كان قد فعله فان كان ركنا بطلت صلوته لما مر من ان زيادة الركن مبطلة بل حكمه حكم زيادة غير الركن سهوا ابدا فوق بين السجدتين وغيرهما على المشهور بين الاصحاب وقال السيد المرتضى ان شك في سجدة فاتى بها ثم ذكر فعلها اعاد الصلوة وهو قول ابي الصلاح وابن ابي عقيل والاول اقرب لصحيحة منصور بن حازم وموثقة عبيد بن زرارة السابقتين عند شرح قول المصنف ولو ذكر السجدة او التشهد ولو شك في الركوع وهو قائم فركع ثم ذكر قبل رفعه بطلت صلوته على رأي هذا مذهب اكثر المتأخرين وذهب الشيخ والمرتضى وابن ادريس الى انه يهوي بنفسه للسجود ولا يبطل صلوته بذلك وهو قول الشيخ المتقدم ابي جعفر الكليني حجة الاول ان الركوع يتحقق بالانحناء الخاص وليس للقيام عنه مدخل في تحصيله فتحقق في المسئلة المفروضة زيادة الركن الموجب للبطلان كما مر ولقائل ان يقول الانحناء الخاص مشترك بين الركوع والهوي للسجود ويتميز الاول عن الثاني بالرفع عنه ولم يثبت ان مجرد القصد يكفي في كونه ركنا فاذن لا يلزم زيادة الركن وفيه نظر لان المعتبر في تحقق الركوع رفع الراس عنه لزم ان يبطل الصلوة اذا ترك الرفع عنه ساهيا والظاهر انه ليس كذلك والشهيد في الذكرى قوى القول الثاني ثم قال لان ذلك وان كان بصورة الركوع الا انه في الحقيقة ليس بركوع لتبين خلافه والهوي الى السجود مشتمل عليه وهو واجب فيتادى الهوي الى السجود به فلا يتحقق الزيادة ح بخلاف ما لو ذكر بعد رفع راسه من الركوع لان الزيادة ح متحققة لانتفاء الى هوي السجود انتهى ولعل غرضه ان الانحناء الخاص كما يصلح ان يكون ركوعا يصلح لان يكون هويا الى السجود فلما تبين تحقق الركوع وفراغ الذمة منه ينصرف الى ما يجب عليه وهو الهوي الى السجود وان لم يلتفت نيته كونه ركوعا وضميمة لذلك واورد عليه بانا لا نسلم ان الركوع هو الهوي على الوجه المخصوص حتى يوجب صرفه الى السجود زوال حقيقة الركوع بل نقول ان الركوع هو الانحناء على الوجه المخصوص وهو امر خارج عن الهوي والمبطل هو تلك الهيئة لا الهوي بنية الركوع وهو لا يزول بصرف الهوي الى السجود وفيه نظر لان الركوع ليس الا حد معين من الانحناء وليس هو امرا غير الهوي اذ الطمأنينة خارجة عن حقيقة الركوع فتدبر وقد يوجه هذا القول بان هذه الزيادة لم تقتض تغيير هيئة الصلوة ولا خروجا عن الترتيب الموظف فلا يكون مبطلا وان تحقق مسمى الركوع لانتفاء ما يدل على بطلان الصلوة بزيادته على هذا الوجه من نص او اجماع والظاهر ان يقال بعد تسليم تحقق الزيادة المنساق الى الذهن مما دل على ان الزيادة في الصلوة مبطلة وكذا ما دل على ان زيادة الركوع مبطلة غير هذا النحو من الزيادة فيحصل التامل في المسئلة من حيث النظر الى العموم اللفظي والى انسياق الخاص من حيث الشيوع والكثرة والتعارف الى الذهن والمسئلة محل اشكال والتمام ثم الاعادة طريق الاحتياط ولو شك بعد انتقاله الى واجب اخر من واجبات الصلوة فلا التفات الى الشك بل يبني على وقوع الفعل المشكوك فيه وهذا الحكم في الجملة اتفاقي بين الاصحاب نعم وقع الخلاف في مواضع نشير اليها والاصل في هذا الباب روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ومنها ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن جابر في الحسن بمحمد بن عيسى الاشعري قال قال ابو عبد الله ع ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه ومنها ما رواه عن حماد بن عثمان في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اشك وانا ساجد فلا ادري ركعت ام لا فقال قد ركعت امضه وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال يمضي في صلوته وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع وفي الصحيح عن ابن بكير وهو الثقة الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وان كان فطحيا عن محمد بن مسلم الثقة عن ابي جعفر ع قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وينبغي التنبيه على امور الاول المشهور بين الاصحاب انه لا فرق في الحكم المذكور وكذا في الحكم السابق وهو انه اذا شك في الفعل قبل الانتقال يأتي به بين ان يكون الشك في الاوليين او غيرهما وقال المفيد في المقنعة وكل سهو يلحق الانسان في الركعتين الاوليين من فرائضه فعليه الاعادة وحكى المحقق في المعتبر عن الشيخ قولا بوجوب الاعادة لكل شك يتعلق بكيفية الاوليين كاعدادهما ونقل في الذكرى عن الشيخين القول بالبطلان اذا شك في افعالهما كما اذا شك في اعدادهما قال ونقل الشيخ عن بعض القدماء من علمائنا والاقرب الاول لعموم [illegible] وعدم الاستفصال فيها وقد مر عند شرح قول المصنف ولو ذكر السجدة او التشهد حكاية احتجاج الشيخ وتحقيق الكلام فيه ويشكل الامر في المغرب والفجر لان عموم قوله ع اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد يشمل الشك في الكيفية وهو اخص

من الاخبار المذكورة والخاص مقدم على العام ولهذا احتمل الشهيد في كرى الحكم بالبطلان في المغرب ولا يمكن تخصيصه بما اذا كان الشك قبل مجاوزة
المحل اذ الظاهر انه لم يقل به احد ولا يخفى ان حمل قوله ع اذا شككت في المغرب فاعد على الشك في ركعاتها بارتكاب مجاز او تقييد اقرب من تخصيص الاخبار
المذكورة بما عدا المغرب والثاني فلان هذا التاويل بعيد ولا يخفى على الشامل في سياق تلك الاخبار ان الاطلاق في الاخبار السابقة يقتضي عدم الفرق
بين ان يكون الشك في الركن او غيره ويستغرب المص في كرى البطلان ان تعلق الشك بركن من الاوليين محتجا بان ترك الركن سهوا مبطل كعمده والشك
في الحقيقة شك في الركعة اذ لا فرق بين الشك في فعلها وعدمه وبين الشك في فعلها على وجه الصحة والبطلان ومحصله ان الشك في الركن يستلزم الشك
في الركعة وهو مطالب باثبات ما ادعاه الثالث لو شك في قراءة الفاتحة وهو في السورة فالذي اختاره جماعة من الاصحاب منهم الشيخ انه يعيد قراءة الفاتحة
وذهب ابن ادريس الى انه لا يلتفت ونقله عن المفيد في رسالته الغرية واختاره المحقق فانه قال بعد ان نقل من الشيخ القول بوجوب الاعادة ولعله بنا
على ان محل القراءة بين واحد قال وبظاهر الاخبار يسقط هذا الاعتبار والاقرب القول الثاني لنا عموم قوله ع في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت
في غيره فشكك ليس بشيء اذ يصدق على من شك في قراءة الحمد وهو في السورة انه خرج من شيء هو الحمد ودخل في غيره وهو السورة ونحوه والاستدلال بحسنة اسمعيل بن
جابر وموثقة محمد بن مسلم حجة الاول قوله ع في صحيحة زرارة قلت شك في القراءة وقد ركع فان التقييد بالركوع يقتضي مغايرة حكم ما قبل الركوع له وقد
يتعلق بهذا الوجه جماعة من الاصحاب وهو ضعيف لان التقييد ليس في كلامه بل في كلام الراوي فلا يصلح للاحتجاج على انه ليس في كلام الراوي ايضا حكم
على محل الوصف حتى يقتضي نفيه عما عداه بل سؤال عن حكم محل الوصف ولا دلالة في ذلك على شيء سلمنا لكن دلالة المفهوم لا تعارض المنطوق ولو شك في
القراءة وهو قانت فالظاهر انه كالمسئلة السابقة في عدم وجوب العود للاخبار المذكورة وقيل يجب العود لوجهين الاول مفهوم قوله في صحيحة زرارة
قلت شك في القراءة وقد ركع وجوابه قد مر الثاني الاستناد الى خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله السابق حيث دل على ان من نهض عن السجود ولم يستتم
قائما ثم شك في السجود يرجع اليه وجه الاستدلال به ان العلة بتعين يكون خاصا او يدخل فيه الشك في القراءة وان كان قانتا بل وان هوى الى الركوع
ما لم يتحقق مسماه لان من نهض ولم يستتم قائما الى السجود مع اتيانه في بعض اجزاء معظم ركن القيام يفيد العود ههنا بطريق اولى فيكون مجموعهما داخلا
في مدلول الحديث فيخص عموم صحيحة زرارة والى هذا الوجه تعلق الشارح الفاضل وهو ضعيف لان ما ادعاه من الاولوية ممنوع كيف وهو موقوف
على تحقيق العلة وكونها في الفرع اقوى وهو ثابت لا لمنع خروطه القيام على ان هذا الخبر معارض بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله الدالة على ان من شك في
الركوع بعد الهوي الى السجود لا يلتفت فالوجه الترجيح وما ذكرنا يظهر ان الشك في ابعاض الحمد او السورة بعد التجاوز عنه والدخول في البعض الاخر
حكمه عدم الالتفات الرابع لو شك في الركوع وقد هوى الى السجود فالاظهر عدم وجوب العود الى الركوع وقوى الشارح الفاضل وجوب العود ما
لم يصل الى حد السجود والوجه الاول لصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وعموم الروايات السابقة الخامس لو شك في السجود وهو يتشهد او في التشهد وقد قام
فالاظهر انه لا يلتفت وبه قال الشيخ في ط وكذا لو شك في التشهد ولما يستكمل القيام وقال المص في يه انه يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع وهو المنقول
من الشيخ في يه ونقل عن القاضي انه فرق في بعض كتبه بين السجود والتشهد فاوجب الرجوع بالشك في التشهد حال قيامه دون السجود وفي موضع اخر سوى
بينهما في عدم الرجوع وحمل على انه اراد بالشك في التشهد تركه ناسيا لئلا يتناقض كلامه لنا عموم الاخبار السابقة حجة الشيخ على ما نقل عنه حسنة الحلبي
السابقة عند شرح قول المص ولو شك في شيء من افعال الصلوة وهو في موضعه ... التحديد الذي ذكره وحمل على الشك ولما يقم جمعا بين الادلة وقد يستشكل
الحكم بعدم العود الى السجود اذا شك فيه في حال التشهد نظرا الى خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله الدال على ان الشاك في السجود قبل اتمام القيام يرجع فيشمل
ما كان بعده تشهد وما لم يكن والظاهر ان الرواية مختصة بسجود لم يكن بعده تشهد بقرينة قوله رجل نهض من سجوده فان القيام عن السجود انما يختص بما
الذي بعده تشهد فالقيام بعده قيام عن التشهد لا عن السجود وربما يجعل القرينة عطف الشك على النهوض بالفاء المقتضية للتعقيب بلا مهلة فيدل
على عدم تخلل التشهد وهذا انما يستقيم اذا كان المراد من النهوض رفع الراس لكنه ليس كذلك لان النهوض بمعنى القيام السادس لو شك في السجود
ولما يستكمل القيام فالظاهر انه يرجع الى السجود كما اختاره الشهيد ان عملا بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله السابقة ثانيا استشكل الشارح الفاضل بخفي
محل رجوع الشاك وعدمه وذكر ان مقتضى الحديث ان من دخل في فعل لا يعود الى غيره وهو يقتضي ان من شك في القراءة وقد اخذ بالركوع ولم يصل الى حده
لا يلتفت بل لو فيهما او لو علم انه لم يفعل وكذا لو شك في السجود وقد دخل في التشهد وقد اخذ في القيام وزعم ان الامر في تلك الصور ليس كذلك لصحيحة عبد
الرحمن وانت خبير بما فيه ثم قال وان اريد بالموضع المحل الذي يصح ايقاع ذلك الفعل فيه كما هو الظاهر اشكل في كثير من هذه المواد ايضا فان التكبير حال
الذي يقع فيها القيام ما لم يهو الى الركوع فهو قائم لو القراءة حالة القيام ايضا فالاخذ في الهوي يسير لا يفوت حالة المجوزة للقراءة فيلزم عدم العود وكذا
القول في التشهد بالنسبة الى الاخذ في القيام ولا يلاذكر من العلة عدل عن ظاهر هذه الاخبار وتكلف لها معنى اخر وهو ان محل كل فعل يعد الدخول في فعل

اخر

بسم الله الرحمن الرحيم
١٠٩

اخر حقيقي ذاتي وهو الفعل المعهود شرعا المعدود عند الفقهاء فعلا بانفراده كالتكبير والقيام والقراءة والركوع والسجود والتشهد دون ما هو مقدمة
لها كالهوي الى الركوع والسجود والنهوض الى القيام ولهذا لا يعدها الفقهاء افعالا عند عد الافعال انتهى ولعل هذا هو السر في قوله ع في صحيحة زرارة ثم دخلت
في غيره بعد قوله خرجت من شيء اذ لو لم يكن هنا استشكال الخروج من الشيء موجبا للدخول في الاخر لما حسن الجمع بينهما والمقام الموجبة للتعقيب الى من فرغ
على انه لو شك في القراءة وقد اخذ في الركوع ولما يصل الى حده انه لا يرجع اليها وكذا لو شك في الركوع قبل وضع الجبهة على الارض وما في حكمها قال والوجه
المصير الى هذا التوجيه الجمع بين صحيحة زرارة المقتضية لعدم العود متى خرج من الفعل ودخل في غيره ومثله صحيحة اسمعيل بن جابر وخبر عبد الرحمن المقتضي للعود
الى السجود للشاك فيه متى لم يستو قائما والحق ان العدول عن المعنى الظاهر المفهوم لغة وعرفا الى هذا المعنى المشتمل على التكليف من غير ضرورة لا وجه له والجمع بينهما لو
بين خبر عبد الرحمن بارتكاب التخصيص اولى فالصحيح ابقاء الاخبار على معناها الظاهر وطرد الانفصالات التي ذكرها كما لو ... مع انه على هذا التوجيه لا يحصل
الجمع بينها وبين احدى روايتي عبد الرحمن الا بوجه لا ينفع بعض ما ذكره الشارح ثم ما ذكره من النقض يعتبر اما التامل الاول فلان الهوي الى الركوع ليس مقدمة
للواجب بل هو واجب مستقل ولهذا لو جلس بعد القراءة ثم قام منحنيا الى حد الراكع لم يخرج عن العهدة واما الثاني فلما فانه لا احدى روايتي عبد الرحمن على انه في
تفريعه على ما ذكره تامل لان الهوي الى السجود وان كانت مقدمة للسجود الا ان محله بعد واجب مستقل هو القيام عن الركوع فرتبته بعد مجاوزة محل الركوع الا ان يقال
الشك في الركوع بعد ... الشك في القيام عنه ايضا لان الهوي الى السجود لا يصلح للدخول في واجب اخر مستقل حتى يسقط عنه الرجوع الى الركوع لكن يلزم على
هذا وجوب العود لو شك في القيام عن الركوع والذكر فيه حال الهوي الى السجود والظاهر انهم لا يقولون به ثم انه استشكل عليه الامر في مواضع منها العود
الى القراءة بعد القنوت لعدم دخوله في فعل مستقل فيقتضي ذلك عدم العود اليه وهو يرى وجوب العود لما مر سابقا فاجاب بالقنوت ليس من افعال الصلوة
المعهودة فلا يدخل في الجواب قال ولا يكاد يوجد في هذا المحل اشكال الا واشكالا ... بمضمونه قائل من الاصحاب وعلى ما حققناه المقام يرتفع هذا الاشكال ولا
حاجة الى هذا التكلف ومنها الشك في ذكر الركوع او السجود او الطمانينة بينهما او السجود على بعض الاعضاء السبعة بعد رفع الراس عنهما فانه قد وقع
الاتفاق على عدم العود في هذا الاشباع مع انه لم يدخل في فعل اخر على الوصف الذي ذكره واجاب عن هذا الاشكال بوجهين احدهما ان رفع الراس من الركوع
والسجود واجب مستقل لا انه مقدمة للواجب والثاني ان العود من هذه المواضع يستلزم زيادة الركن والتزم وكثيرة السجدة الواحدة وزعم ان عدم البطلان
بزيادتها مستثنى من القاعدة الكلية ولا يخفى ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قصد نارعاية كلية القاعدتين وهي ان الشك قبل تجاوز المحل يوجب التلافي والشك
بعد تجاوز المحل حكمه عدم الالتفات ولا اشكال في الاخبار لان مقتضاها عموم الكلية الثانية دون الاولى الا ان يقال بالعموم في مفهومها وهو ضعيف
وعلى هذا فالجواب الثاني لا ينفع لانه يوجب التخصيص في القاعدة الاولى بعد ارتكاب التخصيص لا وجه لهذا الاشكال واما الجواب الاول فلا يتم فيما اذا شك
حين الرفع من السجدة الثانية في الذكر ومثله فان الظاهر انه لا يعيد مع انه لم يدخل في فعل مستقل الثامن لو ثنى في ما شك بعد الانتقال فالاشهر انه يبطل صلوته
ان تعمد سواء كان ركنا او غيره لدخل لبطلان الصلوة ولان الثاني ... ليس من افعال الصلوة فيبطلها وفيه تامل نعم يتوقف تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت
على ترك التدارك واحتمل الشهيد في كرى عدم البطلان بناء على ان ترك الرجوع رخصة ولو شك هل صلى في الرباعية اثنتين او ثلثا او هل صلى ثلثا او اربعا
على الاكثر وصلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس يتضح هذا المقام برسم مسائل الاولى لو شك في الرباعية بين الاثنين والثلث فالمشهور بين الاصحاب انه يبني
على الثلث ويتم ويأتي بصلوة الاحتياط وفي المسئلة اقوال منها البناء على الاقل وهو المنقول عن السيد المرتضى ومنها تجويز البناء على الاقل وهو ظاهر ابن بابويه
في من لا يحضره الفقيه ومنها قول علي بن بابويه حيث قال كما نقل عنه اذا شككت بين الاثنين والثلث وذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها رابعة فاذا سلمت
صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد للسهو وان اعتدل وهمك وانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل
وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت ما وصفناه ومنها ما قال ابن بابويه في المقنع سئل الصادق ع عمن لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال يعيد
قيل فاين ما روي عن رسول الله ص الفقيه لا يعيد الصلوة قال انما ذلك في الثلث والاربع والظاهر انه قائل بمضمونه ولذلك نقل بعضهم الفتوى بذلك عن الصدوق
في المقنع لكن الفاضلان نقلا الاجماع على عدم الاعادة في صور الشك في الاخيرتين اما القول الاول فلم اطلع على نص صريح يدل عليه كما اعترف به الشهيد في
الذكرى وابن ابي عقيل ادعى تواتر الاخبار فيه احتج الشيخ فيما يبتنى على هذا القول بما رواه عن زرارة ورواه الكليني ايضا في الحسن بابرهيم بن هاشم عن احدهما ع قال
قلت له رجل شك لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد قلت رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة
ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم وزاد في الكافي قلت فانه لم يدر في ثنتين هو ام في اربع قال يسلم ويقوم فيصلي ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه وعن عمار بن
موسى الساباطي قال قال ابو عبد الله ع كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت وعن عمار بن موسى الساباطي
قال سألت ابا عبد الله ع عن شيء من السهو في الصلوة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن على

الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن في هذا شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وفي الفقيه
قال ابو عبد الله عم لعمار يا عمار اجمع لك السهو في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت والرواية الاولى فيرد الرد على المدعا
وظاهرها البناء على الاقل اذا وقع الشك بعد دخوله في الثالثة وهي الركعة المترددة بين كونها ثالثة او رابعة المترددة بين كونها ثانية او ثالثة لا يعد لك
شيء في الطلبين وهو مبطل كما مر ويحتمل ان يكون المراد بقوله ثم صل الاخرى صلوة الاحتياط فيطابق المشهور الا ان الاستدلال بها على ذلك مما لا وجه له
اما رواية عمار فليست بصحيحة مشكل التعويل عليها مع كونها معارضة بما رواه الشيخ ابن بابويه عن اسحق بن عمار في الموثق قال قال لي ابو الحسن ع اذا شككت فابن
على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي ابرهيم ع في السهو في الصلوة قال يبني على اليقين ويأخذ بالجزم و
يحتاط بالصلوات كلها وعن محمد بن سهل عن ابيه في القوي قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل لا يدري اثلاثا صلى ام اثنتين قال يبني على النقصان ويأخذ بالجزم
ويتشهد بعد انصرافه تشهدا خفيفا كذلك في اول الصلوة واخرها والجمع بين هذه الروايات بالتخيير صحيح كما هو قول ابن بابويه واما القول الثاني فيحتمل الروايات
المذكورة واما القول الثالث فيحتمل الجمع بين الروايات كما نبهنا عليه واما القول الرابع فقال في الذكرى انه لم يقف على ماخذه واما قول ابن بابويه في المقنع فمستند
عليه ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه
فقال انما ذلك في الثلث والاربع ويمكن الجمع بين هذه الرواية وحسنة زرارة بوجهين احدهما ان يقال انما يعيد اذا دخل الشك قبل الدخول في الركعة المترددة
بين الثالثة والرابعة فيخصص هذه الرواية بالصورة المذكورة ومقتضى هذا الجمع اعادة الصلوة اذا كان الشك بعد اتمام الركعتين وقبل الدخول في الركعة
المذكورة وذلك خلاف المشهور بين الاصحاب بل ظاهرهم الصحة في الصورة المذكورة ويمكن ان يقال اذا رفع راسه من السجدة يحصل الركوع الدخول في الركعة
الاخرى بان يقال رفع الراس من السجدة الثانية من مقدمات القيام لا انه واجب مستقل والدخول في مقدمة الشيء في قوة الدخول فيها وفيه بعد وخروج عن
الظاهر الاحتياط فيها الاتمام والاحتياط مع الاعادة وثانيهما التخيير بين الاعادة والاتمام اذا كان الشك بعد الدخول في الركعة المذكورة واعلم ان ظاهر
الاصحاب ان كل موضع تعلق الشك بين الاثنتين يشترط في عدم وجوب الاعادة اكمال السجدتين قال الشهيد في الذكرى وجه المحافظة على سلامة الاوليين
فان الظاهر ان محافظتهما تتحقق بذلك فبدون ذلك يجب الاعادة لما مر من الاخبار الدالة عليه ونقل عن بعض الاصحاب الاكتفاء بالركوع لصدق مسمى الركعة
وفيه تامل قال في الذكرى نعم لو كان ساجدا في الثانية ولما يرفع راسه وتعلق الشك لم استبعد صحته لحصول مسمى الركعة ولا يخفى ان مقتضى عموم صحيحة عبيد بن
زرارة ومفهوم صحيحة زرارة الاعادة في الصورة المذكورة الثانية ما ذكره المص من التخيير في الاحتياط بين ركعتين جالسا او ركعة قائما هو المشهور بين
الاصحاب وعن ابن ابي عقيل والجعفي انهما لم يذكرا التخيير بل ذكرا الركعتين من جلوس والمستفاد من كلام علي بن بابويه تعين الركعة من قيام على تقدير البناء على الاكثر
ظاهر رواية عمار وحسنة زرارة ان حملناها على ما يطابق المشهور ويطابق القول الاخير الثالث لو شك في الرباعية بين الثلث والاربع فالمشهور بين الاصحاب
انه يبني على الاكثر ويتم ويصلي الاحتياط وقال ابن بابويه وابن الجنيد انه يتخير بين البناء على الاقل ولا احتياط وبين البناء على الاكثر والاحتياط حجة الاول ما
رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن بن سيابة وابي العباس في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر ثلثا صليت ام اربعا ووقع رايك على الثلث فابن على الثلث
وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن
ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا او نقصت او زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة فتشهد فيهما تشهدا خفيفا
وهذه الرواية مخالفة لما عليه الاصحاب في الاحتياط فان كنت انما صليت ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان كنت صليت الاربع كانت هاتان نافلة وان كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب
وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو فان ذهب
وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو ورواه الصدوق في الصحيح الى قوله كانت هاتان نافلة وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن قال انما السهو
بين الثلث والاربع وبين الاثنتين والاربع بتلك المنزلة ومن سهى فلم يدر ثلثا صلى ام اربعا واعتدل شكه قال يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي
ركعتين واربع سجدات وهو جالس فان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد وسلم ثم قرأ فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرأ فسجد سجدتين وتشهد وسلم و
ان كان اكثر وهمه الثنتين نهض فصلى ركعتين وتشهد وسلم ولعل المراد بقوله فلم يدر ثلثا صلى ام اربعا الشك في اثناء الركعة فانه لو حمل على الشك بعد
تمام الركعة يلزم الجمع بين البناء على الاقل والاتمام وصلوة الاحتياط والله اعلم بالمراد وروى الشيخ والكليني عن الحسين بن ابي العلاء في الحسن ولا يبعد الحاقه
بالصحاح عن ابي عبد الله ع قال ان استوى وهمه في الثلث والاربع سلم وصلى ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد وروى
الشيخ والكليني عن جميل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال فيمن لا يدري اثلثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في
الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وفي بعض نسخ التهذيب زيادة قوله وهو جالس وفي الكافي

وزاد في الكافي وقال في رجل لم يدر اثنتين صلى ام اربعا ووهمه يذهب الى الاربع او الى الركعتين فقال يصلي ركعتين واربع سجدات وقال ان ذهب وهمك الى ركعتين
واربع فهو سواء وليس الوهم في هذا الموضع مثله في الثلث والاربع حجة القول الثاني امكان الجمع بين الروايات المذكورة وبين ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن
احدهما في الحسن بابرهيم بن هاشم عن احدهما ع قال واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه وهذا القول
متجه وان كان الاحوط العمل بالمشهور الرابعة المشهور بين الاصحاب انه يتخير في الصورة المذكورة في صلوة الاحتياط بين ركعتين جالسا او ركعة قائما والمنقول عن
ظاهر الجعفي وابن ابي عقيل تعين الركعتين جالسا حجة الاول مرسلة جميل السابقة لكنها ضعيفة بالارسال ويعلي بن حديد الواقع في الاسناد ضعيف ويمكن جبر الضعف
باستصحاب الخبر المذكور والتعويل عليه بانه في الاخبار وهو متجه ولو شك بين الاثنين والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام هذا قول معظم الاصحاب وربما نقل عن
ابن بابويه التخيير بينه وبين البناء على الاقل والاعادة ونقل في المختلف عن ابن بابويه انه قال يعيد مع ان الفاضلين نقلا الاجماع على عدم الاعادة في صورة تعلق
الشك بالاثنين حجة الاول ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي او اربع قال يسلم ثم يقوم
فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء وما رواه الكليني والشيخ عنه باسناد فيه محمد بن عيسى عن يونس وفيه كلام قدمناه عن ابن ابي يعفور
قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين واربع سجدات يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم
يتشهد ويسلم وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو ويدل عليه ايضا
حسنة الحلبي وحسنة زرارة السابقتين في المسئلة المتقدمة ويدل على التخيير بينه وبين البناء على الاقل الجمع بين ما مر وما رواه الكليني والشيخ عنه باسناد من
احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن احدهما ع قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات
وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك
في حال من الحالات واما ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس
ثم سلم بعدهما فيمكن ان يحمل على البناء على الاقل والاكثر ولا يبعد ادعاء ظهوره في الاول والمستفاد من هذه الرواية اعتبار سجدتي السهو وحملها الشيخ والمص
على ما اذا تكلم ناسيا وهو بعيد والحمل على الاستحباب اقرب ويدل على التخيير بين الامرين والاعادة الجمع بين ما مر وما رواه الشيخ عن محمد وهو ابن مسلم في الصحيح قال
سالته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعا قال يعيد الصلوة ويمكن حمل هذه الرواية على الشك في اثناء الركعة ولعله اقرب ولو شك بين الاثنين والثلث
والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس هذا قول اكثر الاصحاب وذهب ابن بابويه وابن الجنيد الى انه يبني على الاربع ويصلي ركعة من قيام وركعتين
من جلوس وجوز ابن الجنيد البناء على الاقل ما لم يخرج الوقت اما القول الاول فيحتج بما رواه الشيخ والكليني عن ابن ابي عمير في الحسن بابرهيم بن هاشم عن بعض
اصحابه عن ابي عبد الله ع في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم وان كان اربعا
كانت الركعات نافلة والا تمت الاربع هكذا اورده المص في المنتهى ولكن وقع في الكتابين بدل الركعات الركعتان وفي الكافي فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان
نافلة والا تمت الاربع وفي هذا الاختلاف وهن ما ثم في بعض نسخ الكافي فلم يدر اثنتين صلى ام اربعا ولعله ليس بصحيح واما القول الثاني فقال في الذكرى انه قوي من حيث
الاعتبار لانهما ينضمان حيث تكون الصلوة اثنتين ويجزي باحدهما حيث يكون ثلثا الا ان النقل والاشتهار يدفعه وقد ينازع في قوته من حيث الاعتبار
فانه يستلزم تلفيق البدل الواحد من الفعل قائما وقاعدا على تقدير كون الواقع ركعتين ويستلزم زيادة بعض الافعال كالنية والتكبير في البدل وتغيير صورة البدل
على التقدير المذكور ثم قوله والنقل يدفعه كانه اشارة الى مرسلة ابن ابي عمير المذكورة ويعارضه ما رواه ابن بابويه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي ابرهيم
ع قال قلت لابي عبد الله ع رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس والجمع بين الروايتين بالحمل
على التخيير غير بعيد الا انه لا اعلم قائلا به من الاصحاب ومع ذلك فيتوجه من المحيص الفقيه مختلف ففي بعضها يصلي ركعتين من قيام وفي سند الروايتين ايضا اختلاف
ففي بعضها عن ابي ابرهيم ع قال قلت له وفي اكثر النسخ كما اوردناه والاعتبار يقتضي ترجيح الاول لاحتمال وقوع التصحيف في لفظ ابي ابرهيم وعلى القول المشهور فهل
يجوز ان يصلي بدل الركعتين جالسا ركعة قائما فيه اقوال ثلثة الاول تحتمه ونسبه في الذكرى الى ظاهر المفيد في الغرية وسلار الثاني عدم الجواز ونسبه في الذكرى
الى اكثر الاصحاب الثالث التخيير لتساويهما في البدلية بل الركعة من قيام اقرب الى حقيقة المحتمل وهو قول المص والشهيدين والاوسط اقرب وقوفا على النص وهل
يجب تقديم الركعتين من قيام فيه اقوال الاول وجوب تقديمهما وهو قول المفيد في المقنعة والمرتضى في احد قوليه الثاني التخيير وهو ظاهر المرتضى في الانتصار ول
واكثر الاصحاب الثالث تقديم الركعتين جالسا وقد نقل بعض الاصحاب حكاية قول به الرابع تحتم تقديم ركعة قائما وهو المنقول عن المفيد في الغرية ولعل الاول
اقرب وقوفا على النص وذكر الشارح الفاضل ان المص واكثر الجماعة انما خصوا من مسائل الشك هذه الاربع لانها مورد النص لعموم البلوى بها للمكلفين فعرفوا
حكمها واوجبوا عينا كباقي واجبات الصلوة ومثلها الشك بين الاربع والخمس وحكم الشك في الركعتين الاوليين والثنائية والثلاثية على خلاف باقي مسائل الشك

المشيعة فلهما اشغوا نادرا لا ارتكاب وتضبط الكثير من الفقهاء قال وهل العلم بمعرفته منها شرط في صحة الصلوة فيقع بدون معرفتها باطلة وان لم يعرض في تلك الصلوة مجمله تسويه بينها وبين باقي الواجبات والشرائط التابعة الصلوة بدون معرفتها وان اتى بها على ذلك الوجه وعدم كان الاتيان بالفعل على الوجه المامور به يقتضي الاجزاء ولان اكثر الصحابة لم يكونوا في ابتداء الاسلام عارفين باحكام السهو والشك مع مواظبتهم على الصلوة والسؤال عند عروض ولاصالة عدم عروض الشك وان كان عروضه كثيرا وفي هذا الوجه نظر واضح وللتوقف مجال انتهى كلامه ره ولا يبعد ترجيح عدم الاشتراط لما اشار اليه من عدم اشتغال الصحابة بذلك في مبدأ الاسلام ولعدم امر النبي والائمة ع اصحابهم بالاشتغال بتعلمه مع اشفاقهم على دينهم وشيعتهم ومبالغتهم في هدايتهم وصيانتهم عن الضلال ولانه يسئل منهم في الوقائع الجزئية بعد الوقوع ولم يامروا بالاعادة مع الموافقة ولم يبلوا على تركه معرفتها بل وقع الاعتناء منهم عند موافقة المسائل في العمل ويؤيده ما دل على كون الجهل عذرا وغيره بعيد عدم اشتراط معرفة هذه المسائل في صحة الصلوة على من كان من عادته عدم عروض ذلك له الا قليلا وهذه الوجوه كما دل على ذلك تدل على عدم الوجوب ايضا لكن الظن ان بعض المتاخرين نقل عن السيد المرتضى ره انه حكى اجماع الاصحاب على الاشتراط المذكور ولا يصح كلام السيد في هذا الباب ولا يبعد لو ذكر ما فعل وان كان في الوقت لحصول الامتثال الموجب للخروج عن العهدة والتعليل في الاخبار بان صلوته ان كانت تامة كان المأتي به نافلة وان كان ناقصة كان المأتي به تمامها وهذا فيما اذا تذكر تمامها واضح وكذا اذا تذكر النقص بعد الفراغ من الصلوة وكان المأتي اولا مطابقا للناقص كما اذا تبين انها اثنين وقد بدأ بالركعتين ولو لم يكن مطابقا فالظاهر انه ايضا كذلك لعموم الادلة وربما يستشكل ذلك لاختلاف نظم الصلوة والوجه انه غير قادح لما ذكرناه ولو تذكر النقص قبل الشروع في الاحتياط ولم يعمل منافيا فالظاهر انه يعمل بما هو مقتضى تذكر النقص قدمه وما دل عليه يقتضي على ما دل على حكم الشك فان الظاهر اختصاصه بالشك المستمر الى الزائلة كانه لا خلاف في ذلك بينهم ولو تذكر النقص اثناء الاحتياط وكان مطابقا كما لو ذكر انها اثنتين وقد بدأ بالركعتين يحتمل اتمام صلوة الاحتياط باسرها نظرا الى عموم الاكثر ويحتمل الاكتفاء بالقدر المطابق بان يتم الركعتين نظرا الى حصول الفرض ظاهرا او يحتمل بطلان الاحتياط والرجوع الى حكم تذكر النقص ويحتمل ضعيفا بطلان الصلوة ولو تذكر النقص اثناء صلوة الاحتياط وكان مخالفا كما لو تذكر انها ثلث ولو بدأ بالركعتين فان لم يتجاوز القدر المطابق ففيه الاحتمالات السابقة في المسئلة المتقدمة ويزيد عليها احتمال اخر وهو انه يكون يكتفي بالقدر المطابق وهو الركعة وان تجاوز القدر المطابق فان كان جلس عقيب الركعة ففيه اوجه الاكتفاء بها وترك التتمة او اتمام الاحتياط باسرها او اتمام الركعتين او بطلان الصلوة او الرجوع الى حكم تذكر النقص وان لم يجلس عقيب الركعة ففيه الاوجه السابقة لكن بعضها في الصورة السابقة اقوى منه هيهنا ولو تذكر في اثناء الركعتين جالسا انها ثلث ففيه اوجه اتمام الاحتياط باسره او بطلان الصلوة او الرجوع الى حكم تذكر النقص او الاكتفاء بها والترجيح في هذه الاحكام بوجه واضح لا يخلو عن اشكال وان كان ترجيح اتمام الاحتياط باسره غير بعيد نظرا الى عموم النصوص ولا وجه العمل بالاحتياط بقدر الامكان ولو ذكر ترك سجدتين من احدى الصلوتين اعادهما مع الاختلاف في العدد كالصبح والظهر ولا مع اتفاق العدد كاف كالظهر والعصر ينوي بصلوة اربعا ما في ذمته وقد مر في كتاب الطهارة نظير هذه المسئلة ويجب ايضا تعيين الفاتحة في الاحتياط على القول المشهور بين الاصحاب وذهب ابن ادريس الى التخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح ويدل على الاول انها صلوة منفردة كما هو ظاهر الروايات ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وللاخبار السابقة كصحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي وحسنة الحسين بن ابي العلا ورواية ابن ابي يعفور وغيرها فان التخصيص في مقام البيان يقتضي اليقين ولا يقال بعض الاخبار كصحيحة ابي العباس وعبد الرحمن بن سيابة وصحيحة محمد بن مسلم ويدل على صلوة ركعتين او ركعة مطلقا وليس فيها تعيين قراءة الفاتحة والجمع بينها وبين الاخبار المقيدة يكون بوجهين احدهما حمل المطلق على المقيد انما يحتاج اليه عند التعارض وثانيهما حمل ما دل على اليقين على الاستحباب ولا ترجيح لاحد التاويلين على الاخر فاخبار ما ذكرتم من تعيين قراءة الفاتحة نظرا الى الروايات لانا نقول لا نسلم تحقق صلوة ركعتين بدون الفاتحة والتشهد من قوله ص لا صلوة الا بفاتحة الكتاب سلمنا ذلك لكن لا خفاء في ان المتبادر الى الذهن من الامر بصلوة ركعتين ما اشتمل على الفاتحة وان لم يصل الى حد الحقيقة فالحمل عليه اقرب احتج ابن ادريس بان الاحتياط قائم مقام الركعتين الاخيرتين فيثبت فيهما ما يثبت في مبدله وضعفه واضح واعلم انه كما يعتبر في الاحتياط الفاتحة يعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلوة من الاركان والاجزاء والشرائط كالنية والتكبير وغيرهما ولا تبطل الصلوة بفعل المبطل فيما ادى قبل الاحتياط قال الشهيد في الذكرى ظاهر الفتوى والاخبار وجوب تعقيب الاحتياط للصلوة من غير تخلل حدث او كلام او غيره وظاهر هذا الكلام ان وجوب المبادرة مما لا خلاف فيه بينهم وهل تبطل الصلوة بتخلل شيء مما ذكر قيل نعم وقيل لا والاول ظاهر المفيد واختاره المص في المخ والشهيد في الذكرى والثاني مختار جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس والمص هنا ويمكن ترجيح هذا القول لاطلاق الاخبار فان المستفاد منها ان من حصل له مقتضى الاحتياط عليه ان يصلي صلوة الاحتياط وهو اعم من تخلل الحدث بين الصلوتين وعدمه ففي كل من الامرين يحصل الامتثال نعم لو ثبت الاجماع على وجوب الفورية لم يتجه هذا الاستدلال اذ على ذلك التقدير يكون المراد من عموم الاخبار خصوص الفورية وان كان فيه عدول عن الظاهر وحينئذ يبقى الحكم بالبطلان وعدمه

بلا دليل

بلا دليل لما استعرف من ضعف ادلة البطلان نعم كان وجوب اعادة الصلوة مقتضى وجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت مع تامل فيه الا ان الاجماع المنقول المذكور غير ثابت وينبغي ان لا يترك الاحتياط احتج المص في المخ بوجوه منها ان الاحتياط معرض لان يكون تماما للصلوة فكما يبطل الصلوة بالحدث المتخلل بين اجزائها المحققة فكذا ما هو بمنزلتها ومنها قوله ع في اخر رواية ابن ابي يعفور المتقدمة في مسئلة الشك بين الاثنين والاربع وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان تكلم فليسجد سجدتي السهو ومنها قوله ع في صحيحة ابي بصير السابقة اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم واركع ركعتين والفاء للتعقيب وايجاب التعقيب ينافي تسويغ الحدث ومنها قوله ع في صحيحة زرارة السابقة واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع قام فاضاف اليها اخرى فان جعل القيام جزاء يقتضي تعقيبه فعله بالشرط وفي الكل نظر اما الاول فلان شرعيته لاكمال الاحتياط اسد ما للفائت لا يقتضي جزئيتها للصلوة مع انه منفصل عنها بما يوجب الانفصال من الانفراد من النية والتكبير والتسليم واما الثاني فمع عدم صحة سند الرواية غير صريح في الدعاء لاحتمال ان يكون المراد سجود السهو للكلام الصادر في اثناء الصلوة او اثناء صلوة الاحتياط لا الكلام المتخلل بين الصلوتين مع ان وجوب السجود عليه ليس بصريح في تحريمه على انه لو سلم تحريمه لا يلزم منه بطلان الصلوة به واما الثالث فبعد تسليم دلالة الفاء الجزائية على التعقيب مع قدح بعض العلماء وان مجرد الحدث مناف للتعقيب الذي دل عليه الفاء نقول ليس المراد هيهنا التعقيب بلا فصل ذكر ثم في بعض الاخبار كصحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي ورواية ابن ابي يعفور وعدم ذكر شيء منها في بعض الروايات كحسنة زرارة وبالجملة يجب التتبع الفاء في امثال هذه المقامات في الاخبار مسلحة من معنى التعقيب وان المراد مجرد ترتب ما بعدها على السابق وعلى تقدير التسليم لا يلزم منه بطلان الصلوة بترك المبادرة انما اللازم منه وجوب المبادرة وليس الكلام فيه واما الرابع فلانه لا يتعين في الجزاء ان يكون بعد الشرط بلا فصل مع ان ذلك لا يقتضي الا مجرد الوجوب وهو غير محل البحث واعلم ان المص في المخ اورد على ابن ادريس التناقض بين فتواه بعدم البطلان بالحدث المتخلل وبجواز التسبيح فان مقتضى الاول كونها صلوة منفردة ومقتضى الثاني كونها [illegible] ومقتضى الثاني كونها جزءا للاولى قال في الذكرى ويمكن دفعه بان التسليم جعل لها حكما مغايرا للجزء باعتبار الانفصال عن الجزء في بعض الاحكام وهو تجدد نية التبعية بلا دليل لكن الظاهر انتفاء الدليل عليه بل الدليل موجود على عدمها كما مر واعلم ان الشهيد في الذكرى نقل الاجماع على وجوب الفورية في الاجزاء المنسية ولو فعل المنافي قبل فعلها ففي بطلان الصلوة بذلك الوجهان السابقان ويمكن ترجيح عدم البطلان نظرا الى اطلاق الادلة فانه ليس في شيء منها ما يدل على الفورية نعم لو ثبت الاجماع المذكور لم يمكن الاستدلال باطلاق الادلة على عدم البطلان فان المراد بالمطلق حينئذ المقيد وح يبقى الحكم بالبطلان وعدمه بلا دليل نعم تحصيل البراءة اليقينية يقتضي الاعادة وربما استند في البطلان الى كونها جزءا يقينيا وهو ممنوع وجعلها في الجزئية المحضة ولو فات الوقت ما يفعلها فيه بعد ابطلت الصلوة عند بعض الاصحاب لانه لم يات بالماهية على وجهها وفي التعليل تامل قال في الذكرى ويحتمل قويا صحة الصلوة بتعمد ترك الابعاض وان خرج الوقت لعدم توقف صحة الصلوة في الجملة عليها قيل وان كان تركها سهوا لم يبطل وينوي بها القضاء وكان قرينة على الفوائت قبلها ابعاضا كانت او صلوات مستقلة ولا يخفى ان عدم البطلان ح يجعل الاداء كونها مترتبة على الفوائت قبلها يحتاج الى دليل ولم اطلع عليه مع ان اطلاق الادلة يقتضي انتفاءه ولو فاته الاحتياط عمدا احتمل كونه كالسجدة التاشية ان قلنا بالبطلان هناك بل يمكن ان يقال هنا اولى لاشتماله على اركان ويحتمل الصحة بناء على ان فعل المنافي قبله لا يبطله قال في الذكرى فان قلنا نوى القضاء بعد خروج الوقت ويترتب على ما سلف وفيه نظر وقال ايضا في الذكرى يترتب الاحتياط بترتب المجبورات وهو بناء على انه لا يبطله فعل المنافي وكذا الاجزاء المنسية تترتب ولو فاته سجدة من الاولى وركعة احتياط قدم السجدة ولو كانت من الركعة الاخيرة احتمل تقديم الاحتياط لتقدمه عليها وتقديم السجدة لكثرة الفصل بالاحتياط بينها وبين الصلوة وفي الكل نظر لانتفاء الدليل على شيء من ذلك نعم الاحوط الاخذ بما ذكره من الترتيب ويبني على الاقل في النافلة ويجوز البناء على الاكثر فيها والبناء على الاقل افضل عندهم اما جواز البناء على الاقل فلكونه القدر المتيقن فيحصل اليقين بالامتثال بالاتيان بالمشكوك وفي رواية انه اذا سها في النافلة بنى على الاقل واما جواز البناء على الاكثر فالظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب قاله المحقق في المعتبر واحتج عليه بان النافلة لا تجب بالشروع فللمكلف الاقتصار على ما اراد وفيه ان الكلام في تحقق الامتثال وتحصيل ثواب النافلة بذلك لا في جواز القطع وما ذكره لا يدل عليه وجواز القطع حسب قال بعض المتاخرين لا فرق في مسائل السهو والشك بين الفريضة والنافلة الا في الشك بين الاعداد فان الثنائية من الفريضة تبطل بذلك بخلاف النافلة وفي لزوم سجود السهو فان النافلة لا سجود فيها بفعل ما يوجبه في الفريضة للاصل وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن السهو في النافلة قال ليس عليك سهو ويحتمل ان يكون المراد بقوله ع ليس عليك سهو نفي احكام السهو بالكلية ولو تكلم ناسيا او شك بين الاربع والخمس او قعد في حال قيام او قام في حال قعود تلافاه على راي او زاد او نقص غير المبطل ناسيا على راي يجب السهو في جميع ذلك فقد مر عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة او التشهد الكلام في سجود السهو عند نسيان السجدة او التشهد ويناسب هذا المقام تحقيق مسائل الاولى لو تكلم ناسيا في الصلوة المشهور بين الاصحاب انه يجب عليه سجدتا السهو ونقل المص في المخ الاجماع

اجماع الاصحاب عليه لكن نقل في المختلف وكرى عن ابني بابويه خلافه ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعده قال بعده ومرسلة عبد الرحمن بن
ابي يعفور السابقة في مسئلة الشك بين الاثنين والاربع والظاهر انه لا فرق عندهم بين التكلم في الصلوة ناسيا وظانا للخروج من الصلوة وعلى هذا يدل عليه ايضا
قوله ع سجد يعني رسول الله ص لمكان الكلام في صحيحة سعيد الاعرج المشتملة على ذكر سهو رسول الله ص وقد مر عند شرح كلام المص والكلام بحرفين ويدل
عليه عدم الوجوب ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه وعن
محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء
عليه ويدل عليه ايضا قوله ع في صحيحة الفضيل بن يسار السابقة عند شرح قول المص ويبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك ويدل
عليه ايضا بعض الاخبار الضعيفة ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما ان يحمل قوله ع لا شيء عليه على نفي الاثم او الاعادة والثاني ان يحمل ما دل على السجدة
على الاستحباب ويعضد الاول الشهرة بين الاصحاب ويعضد الثاني قرب المعنى ويبعد التاويل الاول رواية علي بن النعمان الرازي حيث تكلم انه سلم في المغرب في الركعتين
الاوليين سهوا ثم تكلم فاعاد اصحابه وهو لم يعد بل اتمه بركعة والظاهر انه لم يسجد سجدتي السهو والا لذكره والصادق ع صوب فعله وقد مرت الرواية عند شرح قول
المص والكلام بحرفين ورواية زيد الشحام السابقة في الموضع المذكور والمسئلة محل اشكال وان كان القول بعدم الوجوب لا يخلو عن رجحان فتدبر المشهور
بين الاصحاب ان من سلم في غير موضعه ناسيا يجب عليه سجدتا السهو ونقل المص في المختلف والشهيد في كرى عن جماعة من الاصحاب كابن ابي عقيل والمفيد والمرتضى وابن
زهرة وسلار وابن حمزة انهم لم يذكروا التسليم في غير موضعه فيما يوجب سجود السهو لكنهم ذكروا الكلام ساهيا وذكر المص والشهيد ان التسليم داخل في الكلام وفيه تامل
احتج المص على اختياره بصحيحة سعيد الاعرج المشار اليه في المسئلة المتقدمة حيث قال ع وسجد لمكان الكلام وفيه نظر اذ من المحتمل ان يكون الموجب للسجدة
السجود والكلام الواقع بعد التسليم لا نفس التسليم على ما ذكره شيخنا ابو جعفر الكليني واحتج المحقق بما رواه عمار عن ابي عبد الله ع عن رجل صلى ثلث ركعات وظن انها
اربع فسلم ثم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو ويدل على عدم الوجوب صحيحة محمد بن مسلم ورواية علي بن نعمان الرازي
ورواية زيد الشحام المذكورات في مسئلة الكلام وقوله ع في صحيحة سعيد الاعرج المذكورة هناك وسجد سجدتين لمكان الكلام حيث حصر التعليل
بالكلام ويدل عليه ايضا صحيحة الحرث بن المغيرة النضري وحسنة الحسين بن ابي العلا ورواية ابي بكر الحضرمي والسابقات عند شرح قول المص فلو نقصها او زاد
سهوا او شك بين الاربع والخمس فالمشهور بين الاصحاب انه يجب عليه سجدتا السهو وخالف فيه المفيد والشيخ في ف وابنا بابويه وسلار وابو الصلاح
حجة الاول روايات منها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما
ورواه الكليني والشيخ عنه باسناد فيه محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الله بن سنان وعن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام
زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا ورواه الصدوق في الفقيه وما رواه الشيخ والكليني عن ابي بصير عن ابي عبد
الله ع قال اذا لم تدر خمسا صليت ام اربعا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك وانت جالس ثم سلم بعدهما وعن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سمعت ابا جعفر
عليه السلام يقول قال رسول الله ص اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله ص المرغمتين واعلم ان للشك
بين الاربع والخمس صورا لان الشك اما ان يكون بعد رفع الرأس من السجدتين او قبله بعد اتمام الذكر في السجدة الثانية او بعد السجدة الثانية قبل اتمام ذكرها
او بين السجدتين او قبل الرفع من السجدة الاولى بعد اتمام ذكرها او قبل تمام ذكرها او بعد الرفع من الركوع او بعد الانحناء قبل الرفع بعد تمام الذكر او قبله او قبل
الركوع بعد القراءة او اثنائها او قبل القراءة بعد استكمال القيام او قبل استكماله فهذه ثلث عشر صورة ففي الاولى عليه سجدة السهو حسب ما مر والظاهر الحاق الثانية
بالاولى وفي الثالثة تردد ينشأ من كون الذكر من افعال الركعة فلم يتم الركعة فلم يدخل تحت مدلول النصوص فيجيء فيه خلاف السابق من البطلان وعدمه ومن
تنزيل معظم افعال الركعة منزلة فيصدق النصوص ويزيد هذا التردد في الرابعة والخامسة والسادسة ويجري فيها هذا التردد ولكن
يبعد ترجيح عدم دخول تلك الصور الاربعة تحت المراد بالنصوص واما الصور البواقي فقد مضى احكامها سابقا والفصل بين الشك في اثناء القراءة او بعد تمامها
قبل الركوع كما ذكرنا من كونه في كلام بعض الاصحاب لا فائدة فيه لعدم اختلاف الحكم فيهما الا ان يقال يتعدد سجدتا السهو بتعدد اجزاء القراءة على القول
بوجوبها لكل زيادة او نقيصة وهو بعيد واما الفصل بين ان يكون بعد الشروع في القراءة او قبله فنظهر فائدته على القول بوجوب سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة
بناء على تعددها بتعدد الموجب واما الفصل بين ان يكون الشك قبل استيفاء القيام او بعده فلا فائدة بناء على الخلاف في ان القيام في غير موضعه يوجب سجود
السهو الا على القول بانه يجب السجدة في الثاني دون الاول واعلم انه اذا تعلق الشك فله صور فقد مر بعضها ومنها الشك بين الاثنين والخمس بعد اكمال
السجود للتحقق حفظ الركعتين المعتبرة في الصحة والشك بين الثلث والخمس بعد اكمال السجود وفيها وجهان البناء على الاقل والبطلان ولعل الترجيح للاول نظرا الى عموم

ما دل

ما دل على البناء على الاقل في كل شك وح فعليه سجدتا السهو على العموم حسنة زرارة السابقة وفيها واما بعد الركوع فيجري فيه الخلاف السابق في الشك بين
الاربع والخمس بعد الركوع وقد رجحنا هناك البناء على الاقل واتمام الركعة ويتجه هنا ايضا وفيما بعد الركوع وقبل الرفع يجري الاشكال والتردد الذي ذكرناه هناك
والراجح البناء على الاقل وفيما هدم الركعة فيكون من قبيل الشك بين الاثنين والاربع فيعمل بمقتضاه وفيما قبل الركوع يرجع الى الشك بين الاثنين والاربع
ومنها الشك بين الاثنين والثلث والخمس بعد السجود وفيه وجه بالبناء على الاقل وسجدة السهو كما ذكرنا ووجه بالبطلان كما ذكره بعض الاصحاب ووجه بالبناء على الثلث
ولعل الترجيح للاول ومنها الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس بعد اكمال السجود وفيه وجه بالبناء على الاقل وسجدة السهو لما ذكرنا ووجه بالبناء على الاربع و
صلوة الاحتياط وسجدة السهو ورجحه بعضهم لدخوله تحت عموم الشك بين الاثنين والثلث والاربع وتحت الشك بين الاربع والخمس وفيه نظر لان الظاهر من
النص ما اذا كان الشك متعلقا بالثلثة حسب من غير انضمام الخمس فلا يشمل محل البحث ونحوها الشك بين الاثنين والاربع والخمس ومنها الشك بين الثلث والاربع والخمس
وفيه وجه بالبناء على الاقل وهو الراجح ووجه بالبناء على الاربع هذا اذا كان بعد اكمال السجود وقبل ذلك بعد الرفع من الركوع يجري فيه القول بالبطلان ووجه
فيما بعد الركوع قبل الرفع يجري الاشكال الذي ذكرناه وفيما قبل الركوع يرجع الى الشك بين الاثنين والثلث والاربع ولما رواه الشيخ عن زيد الشحام عن ابي اسامة
قال سألته عن الرجل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد وان كان لا يدري ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس ثم ليركع
ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب في اخر صلوته ثم يتشهد الحديث فخبر ضعيف غير معمول بين الاصحاب فيشكل التعويل عليه واعلم ان المشهور بين ذكر الشك بين الاربع
والست فيه وجه بالبطلان مطلقا احتمله المص في نه وجزم استادي ره ان زيادة الركن مبطلة ومع احتمالها لا يتيقن البراءة من التكليف الثابت وفيه ان المسلم
البطلان بالزيادة المتيقنة لا المحتملة مع ان النصوص الدالة على عدم البطلان بمجرد الزيادة يدفعه وكذا ما دل على الاقل في الشك مطلقا وكذا صحيحة الحلبي السابقة
وما دل على ان الفقيه لا يعيد صلوته وفيه وجه بالبناء على الاقل ذكره بعض الاصحاب وهو وجه نظرا الى عموم ما دل على البناء على الاقل في كل سهو وفيه وجه
ثالث هو التسوية بينه وبين الخمس في الحكم نقله المص عن ابن ابي عقيل واختاره وقال لنفي العموم في الدالة على شيء ومال اليه الشهيد واعلم ان تعلق الشك بالسادسة
يتشعب الى خمس عشرة صورة اربع ثنائية وست ثلاثية واربع رباعية وواحدة خماسية وصور تعلق الشك بالثانية والثالثة والرابعة والخامسة احد عشر فالمجموع
ست وعشرون والاحتمالات الثلثة العشرة المذكورة تجري في كل واحد منها فيصير المجموع ثلثماة وثمان وثلثين ويحصل الحكم في الجميع ان كل شك يتعلق بالثانية
يصح من لوازم الثلثة عشر صورتان وهما بعد الفراغ من ذكر السجدة الثانية قبل الرفع وبعده ويبطل في غيرهما من الصور على اشكال في بعضها كما في صورة وقوع
الشك بعد السجدة الثانية وقبل اتمام ذكرها وخلاف في بعضها كما في صورة وقوع الشك بعد الركوع فاعلم ان جملة المسائل المتعلقة بالشك المتعلق بالركعة
الثانية خمس عشرة سبع منها فيما لا يتعلق بالسادسة وثمان فيما يتعلق بها سبعة منها وهي الشك بين الاثنين والخمس والاثنين والثلث والخمس والاثنين والست
والاثنين والثلث والست والاثنين والخمس والست والاثنين والثلث والخمس والست باطلة بجميع صورها على قول من جوح ويبنى على الاقل والصورتين
السابقتين على الاحتمال الراجح وفي بعضها احتمال البناء على الثلث ويبطل الباقي على اشكال في بعض الصور وخلاف في البعض كما اشرنا اليه فالمحكوم بالصحة
من هذه الجملة على الاحتمال الراجح اثنى عشر وغير المحكوم منها ست وستون يبقى من المسائل المتعلقة بالثانية تسع فالثلث منها وهي الشك بين الاثنين والثلث
والاثنين والاربع والاثنين والثلث والاربع صحيحة في الصورتين السابقتين وباطلة في غيرهما من الصور على اشكال في بعض الصور وخلاف في بعضها
فالمحكوم بالصحة منها ست وغير المحكوم بها ثلث وثلثون والست الباقية وهي الشك بين الاثنين والاربع والخمس والاثنين والاربع والست والاثنين والاربع
والخمس والست والاثنين والثلث والاربع والست والاثنين والثلث والاربع والخمس والست فالظاهر صحتها في الصورتين السابقتين ويبنى على الاقل ويسجد السهو
وفيه قول بالبناء على الاربع وفيما تعلق الشك بالسادسة منها قول بالبطلان ويبطل في غيرهما من الصور على اشكال في بعض الصور وخلاف في بعضها فالحكم بالصحة
منها اثنى عشر وغيرها ست وستون يبقى من جملة المسائل احدى عشر سبع منها وهي الشك بين الثلث والاربع والشك بين الاربع والخمس والشك بين الثلث
والاربع والخمس والشك بين الاربع والست والشك بين الثلث والاربع والست والشك بين الاربع والخمس والست والشك بين الثلث والاربع والخمس والست يصح
على خلاف في بعض الصور ويبنى في بعض الصور على الاكثر على المشهور ويبنى في بعضها على الاقل وفي بعضها اشكال اشرنا اليه في مسئلة الشك بين الاربع والخمس وفي
بعضها يبنى على الاقل مع احتمال البناء على الرابعة والاحتياط وبالجملة الترجيح في الكل للصحة وصورها احدى وتسعون وواحدة منها وهي الشك بين الثلث والخمس
يصح منها اربع صور منها وهي ما قبل الركوع ويرجع الى الشك بين الاثنين والاربع وما عداها من الصور فالترجيح فيها الصحة واحكامها يعلم مما ذكرنا سابقا وواحدة
اخرى وهي الشك بين الثلث والخمس والست يصح منها اربع صور وهي ما قبل الركوع لانه يرجع الى الشك بين الاثنين والاربع والخمس فيبنى على الاكثر ثنتين او الاربع
على الخلاف واما ما عداها ففيه قول بالبطلان مطلقا في غير صورة اكمال السجود والترجيح للصحة مطلقا ويبنى على الاقل ويتم ويسجد السهو وفي صورة الشك
قبل الرفع من الركوع يجري الخلاف لاحتمال رجوعه الى الشك بين الاثنين والاربع والخمس فيجري فيه احتمال البناء على الاربع وهدم الركعة وواحدة اخرى وهي

وهي الشك بين الثلث والست فالراجح في جميع صورها الصحة فيبنى على الاقل ويتم ويسجد للسهو وفيه قول بالبطلان والمسئلة الحادية عشر الشك بين الخمس والست فان كان قبل الركوع هدم الركعة وكان شاكا بين الاربع والخمس ويزيد عليه سجدتي السهو لمكان الزيادة فليسجد اربع سجدات بناء على القول بسجود السهو لكل زيادة وان كان بعده كان كمن زاد ركعة اخرى الرابعة فيعتبر الجلوس بقدر التشهد او التشهد كما مر وبهذا الاعتبار ينقسم الست عشر منها الى اثني عشر فيصير جملة الصور ثلثمائة وسبع واربعين خارج الصحة منها مائة وثلث وسبعون وغيرها مائة واربع وسبعون الرابعة لو قام في موضع قعود او قعد في موضع قيام وجب عليه سجدتا السهو عند ابن بابويه والسيد المرتضى وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والمص وخالف في ذلك الشيخان والكليني وعلي بن بابويه وابن ابي عقيل وابن الجنيد والمحقق والشيخ نجيب الدين صاحب الجامع احتج المص على ما اختاره بانه زاد في صلوته وكل من زاد في صلوته وجب عليه سجدتا السهو اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان الشك في الزيادة يقتضي وجوب السجدتين لما تقدم فاليقين بها اولى وبما رواه منهال القصاب قال قلت لابي عبد الله ع اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب وعن عمار الساباطي قال سالت ابا عبد الله ع عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو فقال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرا فسبحت او اردت ان تسبح فقرات فعليك سجدتا السهو وليس في شيء مما يتم به الصلوة سهو ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسناد فيه محمد بن عيسى عن يونس قال سالته عن الرجل يسهو فيقوم في موضع قعود او يقعد في حال قيام قال يسجد سجدتين بعد التسليم وهما المرغمتان ترغمان الشيطان ولا يخفى انه في تتمة رواية عمار ما يضعف الاحتجاج به حيث قال وعن الرجل اذا اراد ان يقعد فقام ثم ذكر من قبل ان يقوم شيئا او يحدث شيئا قال ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشيء وفي بعض النسخ بدل قوله يقوم شيئا ان يقدم شيئا ولا يخفى ايضا ان حسنة اسمعيل بن جابر وصحيحة ابي بصير وصحيحة سليمان بن خالد وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وحسنة الحلبي السابقات عند شرح قول المص وكذا العكس وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وموثقة عمار وصحيحة الفضيل بن يسار وحسنة الحسين بن ابي العلا ورواية محمد بن علي الحلبي ورواية محمد بن منصور السابقات عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة او التشهد وصحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة عبيد بن زرارة وموثقة عبيد بن زرارة وموثقة عمار وحسنة الحسين بن ابي العلا ورواية ابن مسلم السابقات عند شرح قول المص ولو نقصها او زاد على الركعة سهوا ظاهرها وصريح بعضها نفي سجود السهو في القيام في موضع القعود والجمع بين الاخبار بحمل ما دل على السجود على الاستحباب متجه والاحتياط في السجود وهاهنا من المحقق رواية عمار المذكورة في الاحتجاج على الوجوب بما رواه سماعة عن ابي عبد الله ع قال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو اورد هذا الخبر الكليني والشيخ عن عثمان بن عيسى عن سماعة وزيادة قوله انما السهو على من لم يدر ازاد ام نقص منها الخامسة ذهب المص الى وجوب سجود السهو لكل زيادة او نقيصة وهذا القول نقله الشيخ ونقله عن بعض الاصحاب حيث قال واما سجدتا السهو فلا تجبان الا في اربعة مواضع وعد المواضع ثم قال فاما ما عدا ذلك فهو كل سهو يلحق الانسان فلا يجب عليه سجدتا السهو فعلا كان او قولا زيادة كان او نقصانا متحققة كانت او متوهمة وعلى كل حال قال وفي اصحابنا من قال عليه سجدتا السهو في كل زيادة ونقصان فالذي لم نظفر بقائله ولا بماخذه وبالجملة هذا القول خلاف المشهور بين الاصحاب ولعل مستنده ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن سفيان السمط عن ابي عبد الله ع قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان وفي الرواية خلل من حيث الارسال وجهالة الراوي الا ان الصحة الى ابن ابي عمير يجبر هذا الضعف واستدل عليه ايضا بصحيحة الحلبي المذكورة في المسئلة المذكورة الثالثة وجه الاستدلال انه اذا وجب السجود في الشك في الزيادة والنقيصة ففي صورة اليقين اولى ويرد عليه ان الرواية الاولى محمولة على الاستحباب جمعا بين الاخبار والثانية غير دالة على المدعا وما ذكر من الاولوية متجه على احتمال الاختصاص بالشك في الركعات فيها غير بعيد ويدل على انتفاء الوجوب لكل زيادة او نقيصة جميع الاخبار التي استدللنا بها على عدم وجوب سجود السهو في المسائل المذكورة في شرح هذا المقام ويدل عليه ايضا صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة وموثقة ابن حازم ورواية معوية بن عمار وموثقة ابي بصير وموثقة سماعة المذكورات في مسئلة نسيان القراءة وصحيحتا زرارة المذكورتان في مسئلة الجهر والاخفات ورواية عبد الله القداح ورواية علي بن يقطين المذكورة في نسيان ذكر الركوع والاستدلال ببعض هذه الاخبار باعتبار صراحته في المطلوب وبعضها باعتبار العموم والاطلاق وبعضها باعتبار السكوت عن ذكر السجدة في مقام البيان فتدبر فيها السادسة ذهب المص الى وجوب سجدتي السهو لكل شك في زيادة او نقيصة وهو ظاهر ما نقله الشيخ في الخلاف عن بعض الاصحاب وكلام ابن بابويه في الفقيه يحتمله حيث قال ولا يجب سجدتا السهو الا على من قعد في حال قيامه او قام في حال قعوده او ترك التشهد او لم يدر زاد ام نقص ويحتمل ان يكون مراده زيادة الركعة او نقصانها وتبع المص الش الفاضل والمشهور بين الاصحاب عدم الوجوب في الصورة المذكورة واحتج المص بصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي السابقة عن قريب وبما رواه ابن بابويه عن الفضيل بن يسار باسناد ظاهره الصحة انه سال ابا عبد الله ع عن السهو فقال من يحفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر ازاد في صلوته ام نقص منها وله الاستدلال بحسنة زرارة السابقة عن قريب وبما رواه الشيخ والكليني عن سماعة في الموثق قال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر ازاد ام نقص منها والجواب ان هذه الاخبار محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة ويحتمل ان يكون المراد بالزيادة والنقصان

المذكورتين

المذكورتين فيها زيادة الركعة ونقصانها ويدل على عدم الوجوب بالشك في الزيادة والنقصان مطلقا الاخبار المذكورة عند شرح قول المص وان شك بعد الانتقال فلا التفات والاخبار المذكورة عند شرح قول المص ولو شك في شيء من الافعال سيما حسنة الحلبي ويدل عليه ايضا الاخبار السابقة المذكورة في مواضع الاحتياط فانها خالية عن ذكر سجود السهو في موضع البيان فاذن الترجيح للمشهور السابعة ذكر الشيخ المفيد في الرسالة العزية مما يوجب سجود السهو ان لم يدر ازاد سجدة او نقص سجدة او زاد ركوعا او نقص ركوعا ولم يتيقن ذلك وكان الشك فيه حاصلا بعد تقضي وقته وهو في الصلوة لم يتحقق الا ان ذلك يستفاد مما حققنا وهما اي سجدتا السهو سجدتان بعد الصلوة المشهور بين الاصحاب ان محل السجدتين بعد التسليم ونقل الشيخ في ط عن بعض الاصحاب انهما ان كانتا للزيادة فمحلهما بعد التسليم وان كانتا للنقيصة فمحلهما قبله ونسبه في المعتبر الى قوم من اصحابنا وهو قول ابن الجنيد على ما نقله ونقل في الذكرى كلام ابن الجنيد ثم قال وليس في هذا كله تصريح بما رد به بعض الاصحاب من ان ابن الجنيد قائل بالتفصيل نعم هو مذهب ابي حنيفة من العامة ونقل المحقق في يع قولا بان محلهما قبل التسليم مطلقا ولم اظفر بقائله ويدل على القول الاول روايات كثيرة كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة ابي بصير السابقات في المسئلة المتقدمة وصحيحة سليمان ابن خالد وحسنة الحلبي السابقتين عند شرح قول المص وكذا العكس وحسنة الفضيل بن يسار السابقة عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة او التشهد واختصاص اكثر هذه الاخبار بحكم بعض الموارد لا ينافي صحة الاستدلال بها على التعميم بمعونة عدم القائل بالفصل ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون القداح في الموثق بالحسن بن فضال عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع قال سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام ورواه ابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين ع ويدل على انهما بعد الفراغ عن الصلوة صحيحة عبد الله بن ابي يعفور السابقة عند شرح قول المص وكذا العكس وصحيحة ابن ابي يعفور وحسنة الحسين بن ابي العلا السابقة عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة او التشهد ويتجه الاستدلال بهذه الاخبار الاربعة على ان محلهما بعد التسليم بناء على وجوب التسليم ودخوله في الصلوة ويدل على القول الثاني ما رواه الشيخ عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح قال قال الرضا ع في سجدتي السهو اذا نقصت فقبل التسليم واذا زدت فبعده وما رواه الصدوق عن صفوان بن مهران الجمال باسناد ظاهره الصحة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن سجدتي السهو فقال اذا نقصت فقبل التسليم واذا زدت فبعده قال الصدوق وقد افتي به في حال التقية وحمل مستند القول الثالث ما رواه الشيخ عن ابي الجارود في الضعيف قال قلت لابي جعفر ع متى اسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم فانك اذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلوتك ونقل الشيخ وبين ضعف ابي الجارود وحملها على التقية ونقل عن ابن بابويه انه قال انما افتي بها في حال التقية ويمكن الجمع بين الاخبار بالتخيير ايضا الا ان الترجيح للقول المذكور ويجب ان يفصل بينهما بجلسة لتحقق التثنية ويقول فيهما بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد او السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وروى الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال تقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ورواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم وفيه بدل قوله وصلى الله اللهم صل وكذا في بعض نسخ الفقيه وروى الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الحسن بمحمد بن علي الاشعري قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في سجدتي السهو الى اخر ما نقل الصدوق لكن نقل فيه والسلام عليك باضافة الواو والظاهر اجزاء الكل واستضعف المحقق هذه الرواية من حيث تضمنها وقوع السهو من الامام قال المحقق ثم لو سلمناه لما وجب فيهما ما سمعه لاحتمال ان يكون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم ويمكن ان اجيب عن الاول بان سماع ذلك عن الامام لا يستلزم وقوع السهو منه لجواز كونه اخبارا عما يقال فيهما بل الظاهر ان ذلك هو المراد من الرواية كما يدل عليه العبارة المنقولة في الفقيه والكافي واعلم انه لا ريب في اجزاء ما ذكر من الذكر وهل يجب فيهما الذكر مطلقا المشهور نعم خلافا للمحقق في المعتبر والمص في هي وهو لا يخلو عن قوة نظرا الى اطلاق الامر بالسجود من غير تعرض الذكر في مقام البيان الا ان يقال المتبادر من الامر بالسجود السجود المعهود في الصلوة المتضمن للذكر ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سالته عن سجدتي السهو هل فيهما تكبير او تسبيح فقال لا انهما سجدتان فقط فان كان الذي سهى هو الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين وعلى تقدير وجوب الذكر هل يتعين فيه ما ذكر خلاف بين جماعة من الاصحاب نعم والاشبه لا وهو قول الشيخ نظرا الى اطلاق الادلة ويتشهد بعد ذلك تشهدا خفيفا ويسلم وجوب التشهد والتسليم بعدهما هو المشهور بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر والمص في هي انه قول علمائنا اجمع وقال المص في لف الاقرب عندي ان ذلك كله للاستحباب بل الواجب فيه النية لا غير حجة الاول على وجوب التشهد قول الصادق ع في صحيحة الحلبي السابقة ويسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة يتشهد فيهما تشهدا خفيفا وعلى وجوب التسليم قوله ع في صحيحة ابن سنان اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما ويدل على التشهد فيهما موثقة ابي بصير ورواية ابن مسكان السابقتان عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة او التشهد وصحيحة علي بن يقطين وحسنة سهل السابقتان عند شرح قول المص وكذا اذا لم يعلم كم صلى وحجة الثاني رواية عمار السابقة مضافا الى اصل البراءة ويدل عليه اطلاق الامر بالسجود في كثير من الاخبار من غير تعرض لذكر التشهد والتسليم ويؤيده انتفاء الامر بالتسليم في الرواية الاولى والتشهد في الثانية مع ورود الجزئين في مقام البيان فيحصل الجمع بين الاخبار

بمحل ما دل على التشهد والتسليم على الاستحباب فاذن قول المصنف قوي والمراد بالتشهد الخفيف المشتمل على مجرد الشهادتين والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وفي وجوب
فيهما التشهد المعهود في الصلوة والظاهر من التسليم ما يتعين به في الصلوة وذكر ابو الصلاح انه يتشهد بالتسليم على محمد وآله ويجب فيهما النية على ما ذكره جماعة
من الاصحاب والظاهر انه لا يعتبر فيهما تعيين السبب لحصول الامتثال بدونه واوجبه الشهيد في الذكرى وقيل يجب ان ينوي السبب على القول بتعددها بتعدده
ويتفرع على الخلاف في هذه المسئلة ما لو ظن سهوا وكلاما فسجد له فتبين انه كان شيئا آخر فعلى القول بوجوب تعيين السبب يجب الاعادة كما قاله الشهيد في الذكرى
والظاهر انه يجب فيهما السجود على الاعضاء السبعة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لانه المتبادر من اللفظ الى الذهن مضافا الى توقف اليقين بالامتثال عليه
وفي وجوب الطهارة والاستقبال والستر قولان والاحوط الوجوب وقال الشيخ في ط فاذا اراد ان يسجد سجدتي السهو استفتح بالتكبير وكلامه يحتمل الاستحباب
والوجوب وصرح جماعة من الاصحاب بالاستحباب محتجين برواية عمار الساباطي وهي مختصة بالاستحباب للامام والاحوط حينئذ المبادرة اليهما قبل فعل
المنافي عند الاصحاب وفي كثير من الاخبار السابقة اشارة اليه منها صحيحة عبد الله بن ابي يعفور وحسنة الحلبي السابقتان عند شرح قول المصنف وكذا العكس
وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وحسنة الحسين بن ابي العلاء السابقتان عند شرح قول المصنف ولو ذكر السجدة او التشهد حيث فيهما قبل الجلوس قبل التكلم
لكن روى الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن الرجل يسهو في صلوته فلا يذكر ذلك حتى يصلي الفجر كيف يصنع قال لا يسجد سجدتي
السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ولو نسيهما اتى بهما متى ذكر لاطلاق الامر المقتضي لوجوب الامتثال وروى الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله
عن الرجل اذا سهى في الصلوة فينسى ان يسجد سجدتي السهو قال يسجدهما متى ذكر ولو اهملهما عمدا فاكثر الاصحاب على انه لا يبطل الصلوة استنادا الى ان المستفاد
من الادلة وجوبهما لا اشتراط صحة الصلوة بهما فانه يجب عليه الاتيان بهما ولو طالت المدة وقد ذهب الشيخ في ف الى اشتراط صحة الصلوة بهما وهو احوط
وتحقيق الامر يبتني على ان الصلوة اسم للاركان مطلقا او مقيدا باستجماعها شرائط الصحة وعلى الاول يقوى الاول وعلى الثاني الثاني لتوقف اليقين
بالبراءة عليه الثاني لو جلس في موضع قيام ناسيا ولم يتشهد كالاولى والثالثة وحرف الى جلسة الاستراحة ولا سجود عليه على الظاهر وان تشهد وجب السجود
للتشهد على القول بوجوب السجود لذلك الجلوس على الاقرب وفي الخلاف ان كان الجلوس بقدر الاستراحة ولم يتشهد فلا سجود عليه وان تشهد او
جلس بقدر التشهد سجد على القول بالزيادة والنقيصة وفي المنتهى ان جلس ليتشهد ولم يتشهد فالزائد على جلسة الاستراحة يوجب السجود وقال في الذكرى
في وجوب السجود للزائد عن قدرها للتشهد اشكال لان جلسة الاستراحة لا قدر لها بل يجوز تطويلها وتركها فان صرف الجلوس للتشهد اليها فلا يضر
طولها وان لم يصرف اليها فقصرها في سقوط سجود السهو هو متجه الثالث لو تعدد ما يوجب السجدتين فالظاهر التداخل واختاره الشيخ في ط وجعل التعدد احوط
وذهب المصنف وجماعة من اصحابنا المتأخرين الى عدم التداخل وذهب ابن ادريس الى التداخل ان اتحد الجنس والا فلا لنا ان الامر مطلق فيحصل الامتثال بفرد واحد
من المأمور به فانهم عليهم السلام قالوا اذا تكلم سجد السهو واذا سلم في غير موضعه سجد للسهو وليس في احد النصين تقييد السجود بكونه بسجود مغاير للسجود بسبب آخر
بل غاية الامر ان النص مطلق فيحصل امتثال كل من التكليفين بكل ما كان فردا للسجود واحتج المصنف في لف على ما اختاره بتعليل ضعيف واحتج الشهيد في
الذكرى بقيام السبب في اشتغال الذمة وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لكل سهو سجدتان والجواب عن الاول قد ظهر بما ذكرناه وعن الثاني انه ليس في الخبر ان
لكل سهو سجدتان على حدة فلا ينفع وقال ابن ادريس ان تجانس تكفي السجدتان لعدم الدليل لقولهم عليهم السلام من تكلم في صلوته ساهيا يجب عليه سجدتا السهو ولم
يقولوا دفعة واحدة او دفعات فاما اذا اختلف الجنس فالاولى عندي بل الواجب الاتيان عن كل جنس بسجدتي السهو لعدم الدليل على تداخل الاجناس بل الواجب
اعطاء كل جنس ما يتناوله اللفظ لانه قد تكلم وقام في حال قعود وقالوا من تكلم يجب عليه سجدتا السهو ومن قام في حال القعود يجب عليه سجدتا السهو وهذا
قد فعل الفعلين فيجب عليه امتثال الامر ولا دليل على التداخل لان الفرض انه لا يتداخل بل خلافه محقق وجوابه ظ مما حققنا قال الشهيد في ذكرى بعد اختياره
عدم التداخل ط لو نسي القراءة مثلا لم يجب عليه لكل شيء منه سجدتان وان كان لو انفرد لاوجب ذلك لان اسم القراءة يشملها ولو نسيهما في ركعتين فاسمها
لانه كونه فالظاهر انهما سبب واحد ولو تذكر ثم عاد الى النسيان فالاقرب تعدد السبب وكذا لو تكلم بكلمات متوالية او متفرقة ولم يتذكر النسيان فكلام واحد
ثم ذكر تعدد انتهى الرابع قال الشهيد في ذكرى ينبغي ترتيب الاسباب ولو كان هناك ما يقتضي من الاجزاء قدمه على سجدتي السهو وجوبا على الاقوى ولو تكلم ونسي
سجدة فسجدها او لم يسجد للسهو وان كان متأخرا عن الكلام لارتباطها بها فيحتمل تقديم سجود الكلام لتقدم سببه ولو نسي سجدات اتى بها متتاليا
وسجد للسهو بعدها وليس له ان يخلل بينها على الاقرب صونا للصلوة عن الاجنبي انتهى كلامه ولي في هذه الاحكام تامل فائدة روى الكليني وابن بابويه عن
السكوني في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اشكو اليك ما القى من الوسوسة في صلوتي حتى لا ادري ما صليت من زيادة
او نقصان فقال اذا دخلت في صلوتك فاطعن فخذك الايسر باصبعك اليمنى المسبحة ثم قل بسم الله وبالله توكلت على الله اعوذ بالله السميع العليم من
الشيطان الرجيم فانك تنحره وتطرده وروى الصدوق في الفقيه عن حريز بن يزيد في الصحيح انه قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام السهو في المغرب فقال صلها بقل هو

الله

الله احد وقل يا ايها الكافرون ففعلت ذلك فذهب عني وروي عن ابي حمزة الثمالي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اتى النبي صلى الله عليه وآله رجل فقال يا رسول الله لقيت من وسوسة
صدري شدة وانا رجل معيل مدين محوج فقال له كرر هذه الكلمات توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له شريك
في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا قال فلم يلبث ان عاد اليه فقال يا رسول الله اذهب الله عني وسوسة صدري وقضى ديني ووسع رزقي خاتمة من
ترك من المكلفين الصلوة مستحلا اي معتقدا حل تركها وكان التارك ممن ولد على الفطرة الاسلامية قتل من غير استتابة لانه انكر ما ثبت من الدين ضرورة فيكون مرتدا و
من حكم المرتد انه يقتل ان كان ولد مسلما وفي عدة من الاخبار ان تارك الصلوة كافر من غير تقييد بالاستحلال ولعله محمول على المبالغة وفي حكم ترك الصلوة ترك جزء
او شرط معلوم ثبوته من الدين ضرورة كالركوع والطهارة دون ما ليس كذلك كقراءة الحمد وهذا الحكم مختص بالرجل اما المرأة فلا تقتل بل تستتاب فان ابت تحبس
وتضرب في اوقات الصلوة حتى تتوب او تموت ولو ادعى المستحل شبهة محتملة كدعوى عدم علمه بالوجوب ممن احتمل ذلك في حقه كالساكن في بادية نائية عن بلاد المسلمين
او دعوى النسيان في اخباره عن الاستحلال او الغفلة او تأويل الصلوة بالنافلة ونحو ذلك قبل ولو كان التارك المستحل مسلما عن كفر اصلي استتيب فان امتنع
قتل لان هذا حكم المرتد اذا كان مسلما عن كفر اصلي وهو مرتد بانكاره ما علم من الدين ضرورة وان لم يكن التارك للصلوة مستحلا لها عزر وقتل
في الرابعة مع تخلل التعزير ثلثا وقيل في الثالثة حجة الاول ما روي عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة قال الشيخ وذلك عام في جميع الكبائر وحجة
الثاني ما رواه الشيخ في قوي مرسل عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة والاخذ بالاحوط يقتضي التأخير الى الرابعة ولا يسقط القضاء عن التارك
سواء كان مستحلا ام غيره وسواء قتل ام لا لعموم الاوامر الدالة على وجوب القضاء كقوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته خرج منه الكافر الاصلي بالاتفاق فيبقى
غيره داخلا في عموم الحكم وهذا الحكم فيمن تقبل توبته واضح واما من لا تقبل توبته لكون ارتداده عن فطرة فان قتل بقي في ذمته الا ان يقضي الولي او غيره عنه وان
لم يقتل لمانع فهل يكون توبته مقبولة بالمنافاة بينه وبين الله المشهور العدم لحكم الشارع بعدم قبولها ظاهرا واجرائه مجرى الميت فيما يتعلق بالردة كما
وذهب جماعة من المتأخرين الى قبول توبته باطنا لعموم ما دل على قبول توبة العصاة ولقوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا اثبت الايمان بعد الكفر و
هو شامل للمرتد عن فطرة ولانهم مكلفون بالعبادات لعموم الادلة فيلزم صحتها منهم المستلزم لقبول التوبة باطنا والا يلزم التكليف بما لا يطاق
عدم سقوط القتل وغيره لا يستلزم عدم قبول التوبة كالزاني وكل من فاتته فريضة سواء كانت يومية او غيرها مما يقضي سواء كان فواتها عمدا او سهوا
او بنوم او سكر او شرب مرقد او ردة عن الاسلام وجب عليه القضاء لا خلاف بين العلماء في ان من ترك الصلوة الواجبة مع استكمال الشرائط او اخل بها
لنوم او نسيان يلزمه القضاء نقل الاجماع على ذلك جماعة من الاصحاب والذي يدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من فاتته فريضة فليقضها اذا ذكرها فذلك
وقتها والاخبار الدالة عليه من طريق الخاصة كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل صلى ركعتين بغير طهور او نسي
صلوة لم يصلها او نام عنها قال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار وعن حماد بن عثمان في الحسن انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل فاته شيء من
الصلوة فذكر عند طلوع الشمس او عند غروبها قال فليصل حين يذكر ومنها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خمس
صلوات لا تترك على كل حال وساق الكلام الى ان قال واذا نسيت فصل اذا ذكرت ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعته سألنا ابا عبد
الله عليه السلام عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل
صلوة ومنها حسنة زرارة السابقة في مسئلة تقديم الفائتة على الحاضرة وكثير من الاخبار المذكورة هناك والاخبار في هذا الباب كثيرة جدا وفيما
ذكرناه كفاية ومقتضى هذه الاخبار عدم الفرق بين ان يكون النوم بفعله ام لا وبين ان يكون النوم على خلاف العادة ام لا وقال الشهيد في ذكرى و
لو كان النوم على خلاف العادة فالظاهر التحاقه بالاغماء وقد نبه عليه في ط والجزم على ما ذكره غير واضح وكذا يجب القضاء لو فاتته بسبب شرب مسكر او
مرقد لعموم ما دل على وجوب قضاء الفائت اسنده في ذكرى الى الاصحاب واستدل عليه بعضهم بصحيحة زرارة السابقة نظرا الى ان ثبوت الحكم في النوم يقتضي ثبوته
ههنا بطريق اولى وفيه تأمل واستثنى جماعة من متأخري الاصحاب من الموجب للقضاء السكر الذي يكون الشارب غير عالم به او اكره عليه او اضطر اليه لحاجة
ودليل هذا الاستثناء غير واضح بل عموم دليل الحكم يقتضي انسحابه ههنا وكذا يجب قضاء ما فات في زمان ردته لعموم كثير من النصوص ونقل في هى الاجماع
عليه هذا الحكم اعني وجوب القضاء على كل من فاتته فريضة ثابت على كل حال الا ان تفوت الفريضة بصغر او جنون هذا اجماعي نقل الاجماع عليه جماعة
واستدل عليه بقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة وعد الصبي والمجنون والنائم وهو استدلال ضعيف جدا وذكر الشارح الفاضل انه يجب تقييده بكون سبب
الجنون ليس من فعله والا وجب القضاء كالسكران وفيه تردد او اغماء وان كان يتناول الغذاء واختلف الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر الى انه لا يجب
القضاء على المغمى عليه وذهب الصدوق في المقنع الى انه يقضي ما فاته وحكي عن بعض الاصحاب انه يقضي آخر ايام افاقته ان افاق نهارا او آخر ليلة ان افاق
ليلا والاول اقرب لما رواه الشيخ عن ايوب بن نوح في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب

لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المريض هل يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا الا الصلوة التي افاق فيها
وعن حفص في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يقضي الصلوة التي افاق فيها وعن علي بن مهزيار في الصحيح قال سالته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من
الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وعن ابي بصير في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن المريض يغمى عليه ثم يفيق كيف يقضي صلوته قال
يقضي الصلوة التي ادرك وقتها وعن ابي ايوب باسناد فيه ضعف توقف عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل اغمي عليه اياما لم يصل ثم افاق ايصلي ما
فاته قال لا شيء عليه وفي الحسن الى معمر بن عمر وهو مجهول قال سالت ابا جعفر ع عن المريض يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا وفي الصحيح الى علي بن محمد بن سليمان
وهو مجهول قال كتبت الى الفقيه ابي الحسن العسكري ع اساله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي
الصلوة وروى الكليني باسناد ظاهره كونه صحيحا عن العيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اجتمع عليه صلوة السنة من مرض قال لا يقضي
واما ما رواه الشيخ عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كل شيء تركته من صلوتك لمرض اغمي عليك فيه فاقضه اذا افقت وعن محمد بن مسلم في الصحيح
عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضي ما فاته يؤذن في الاولى ويقيم في البقية وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع
في المغمى عليه قال يقضي كل ما فاته وعن رفاعة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلوة قال يقضيها كلها
ان امر الصلوة شديد فمحمول على الاستحباب كما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار جمعا بين الادلة واما ما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سالته عن المريض يغمى عليه
قال اذا جاز عليه ثلثة ايام فليس عليه قضاء واذا اغمي عليه ثلثة ايام فعليه قضاء الصلوة فيهن وعن حفص في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المغمى عليه
قال فقال يقضي صلوة يوم وعن العلا بن فضيل في الضعيف قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يغمى عليه يوما الى الليل ثم يفيق قال ان افاق قبل غروب
الشمس فعليه قضاء يومه هذا فان اغمي عليه اياما ذوات عدد فليس عليه ان يقضي الا آخر ايامه ان افاق قبل غروب الشمس وعن محمد بن عبد الله قال كتبت اليه جعلت
فداك روي عن ابي عبد الله ع في المريض يغمى عليه اياما فقال بعضهم يقضي صلوة اليوم الذي افاق فيه فقال بعضهم يقضي ثلثة ايام ويدع ما سوى
ذلك وقال بعضهم انه لا قضاء عليه فكتب يقضي صلوة اليوم الذي يفيق فيه فالكل محمول على الاستحباب مع ان الرواية الاخيرة يمكن حملها على قضاء
الصلوة التي ادرك وقتها وهو ظاهر رواية العلا ويمكن حمل رواية حفص عليه ايضا اعلم ان ظاهر الادلة عدم الفرق بين ان يكون الاغماء من فعله او لا و
ذكر الشهيد انه لو اغمي بفعله وجب عليه القضاء واسنده الى الاصحاب والحجة عليه غير واضح او حيض او نفاس هذا الحكم كانه اتفاقي وقد مر في محله ولا فرق
بين ان يكون سببهما من الله تعالى او من قبل المراة او كفر اصلي لا عارضي كالمرتد وسقوط القضاء عن الكافر الاصلي بعد اسلامه موضع وفاق ويدل عليه
الاية والخبر ولا يلحق بالكافر الاصلي من حكم بكفره من فرق المسلمين ولا غيرهم من المخالفين بل يجب عليهم القضاء عند الاستبصار اذا فاتهم واما اذا اتوا بها
صحيحة بحسب معتقدهم لم يجب عليهم القضاء اما الاول فلعموم الادلة الدالة على وجوب قضاء الفائت الشامل لمحل البحث وخروج الكافر الاصلي بدليل
مختص به غير منسحب في غيره واما الثاني فللاخبار المستفيضة الدالة على ذلك منها ما رواه الشيخ عن بريد بن معوية العجلي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن
رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته فقال قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي قال وسالته
عن رجل حج وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي وقال كل
عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية
واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء وما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا في الرجل في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه
ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية
ومنها ما رواه الكليني عن ابن اذينة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال كتب الي ابو عبد الله ع ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او في حال نصبه ثم من الله
عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة والصوم فليس
عليه قضاؤهما واما اعتبار الاتيان بها صحيحة بحسب معتقدهم فلانه المتبادر من النصوص وسقوط القضاء عند الاتيان بالفعل على الوجه
منه الصحيح والحمل على الصحيح عندنا في غاية البعد واستشكل المصنف في التذكرة سقوط القضاء عمن صلى منهم او صام لاختلال الشرائط والاركان وهو مدفوع
بالنصوص المذكورة والمستفاد من الخبر الاول والثالث حصول الاجر لهم عند الاستبصار بالافعال الصادرة لهم في حال المخالفة وهو غير بعيد
لجواز ان يكون ترتب الثواب موقوفا على حصول الاستبصار اخيرا ولا ينافي ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على بطلان عباداتهم وعدم حصول الاجر لهم عليها
فانها مقيدة بدوام المخالفة جمعا بين الادلة والخبر الثاني يدل على عدم الفرق في الحكم المذكور بين من يحكم باسلامه من المخالفين ومن يحكم بكفره

من اهل

من اهل القبلة كالناصب لما ذكر فيه صريحا الحرورية وهم كفار لانهم خوارج واعلم ان الاصحاب صرحوا بان المخالف انما يسقط عنه قضاء ما صلاه صحيحا عنده
وتوقف جماعة منهم فيما صح عندنا خاصة وفي باب الحج عكسوا الامر وشرطوا في عدم اعادة الحج ان لا يخل بركن عندنا لا عندهم وممن صرح بالعدين المخالفين الشهيد
ووجه الفرق غير واضح او عدم المطهر من الماء والتراب وللاصحاب فيه قولان وقد مر تحقيقه في مباحث التيمم ويقضي المسافر ما فات في الحضر من الصلوات تماما
اعتبارا بحالة الفوات وكذا يقضي الحاضر ما فات في السفر قصرا والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه ما روي عن النبي ص من فاتته صلوة فليقضها كما
فاتته ومن طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن زرارة في الحسن قال قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت
صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور
وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص من نسي اربعا فليقض اربعا مسافرا كان او مقيما وان نسي ركعتين اذا
ذكر مسافرا كان او مقيما ولو حصل الفوات في اماكن التخيير فمع ثبوت التخيير في القضاء او تحتم القصر وجهان احوطهما الثاني ولو نسي تعيين الصلوة الواحدة الفائتة
اليومية صلى ثلث صلوات ثلثا ينوي بها المغرب واربعا مرددا بين الظهر والعصر والعشاء مخيرا بين الجهر والاخفات واثنتين ينوي بها الصبح هذا هو المشهور
بين الاصحاب ذهب اليه الشيخان وابنا بابويه وابن الجنيد وابن ادريس واكثر المتاخرين ونقل الشيخ في ف اجماع الفرقة وحكي عن ابي الصلاح وابن حمزة وجوب
الخمس والاول اقرب لنا ان الواجب على المكلف الاتيان بمثل الفائت ولا يمكن تيقن كون هذا الفعل ظهرا او عصرا لان الظهر مثلا خصوصية مختصة بالاداء
ولا يصدق على القضاء المأتي به انه الظهر مثلا فيكون مقتضى الامر بالقضاء ايجاب مثل ما اتى اولا في جميع الخصوصيات سوى تيقن كونه ظهرا مثلا وتيقن كونه
اداء فيجب الواحدة المرددة بين الثلث تحصيل امتثال التكليف في اداء ايجاب امر اخر احتاج الى دليل ويشكل هذا الاحتجاج على القول بوجوب الجهر والاخفات
كما هو المشهور لنا ايضا ما رواه الشيخ باسناد من احدهما من الصحاح الا من الحسن عن علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال من نسي صلوة من
صلوة يومه واحدة ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا والظاهر ان هذا الخبر مما يصلح للتعويل عليه لان علي بن اسباط قد وثقه النجاشي وقال
انه من اوثق الناس واصدقهم لهجة وذكر انه كان فطحيا ثم رجع عنه وتركه ولم يذكر الشيخ كونه فطحيا ثم رجع عنه انما ذكر الكشي في موضع وفي موضع اخر
قال انه كان على مذهبه وعندي الترجيح لقول النجاشي ومع كل تقدير فالترجيح للعمل بروايته وان كان من … عن غير واحد يدل على تعدد الرواية
فظهور صحة الخبر عنده ومثل هذا الكلام عند ضعف الرواة وعدم التعويل على نقلهم لا يصدر عن الثقات الاجلة لما فيه من التلبيس الواضح مع ان رواية
الثقات عن الضعفاء ليس الا قليل كما اشرنا اليه مرارا هذا مع تاكد هذا الخبر باصول الاصحاب واشتهار العمل به بينهم احتج القائلون بالخمس بانه يجب عليه
قضاء الفائتة ولا يتم الاتيان بها الا بقضاء الخمس والجواب المنع من توقف العلم بالاتيان على الخمس والمستند ظاهر وقد مر في اواخر مباحث الوضوء بعض ما
يتعلق بهذا المقام ولو كانت الفائتة من صلوة السفر اكتفي باثنتين ثنائية مطلقة لا في رباعية مخيرا على المشهور وحكي عن ابن ادريس وجماعة من الخمس
بما تقدم نظرا الى اختصاص النص بالصورة السابقة فالتعدية الى غيرها قياس وربما منع حصول الاجماع في الصورة السابقة حسب ما يمكن الاستدلال على المشهور
بالخبر الاول ومن المحققين السابقين لكن فيه اشكال الجهر والاخفات على القول بوجوبهما وربما يظن ان انسحاب حكم النص ههنا ليس من القياس الممنوع
منه بل هو من باب دلالة التنبيه ومفهوم الموافقة وفيه ما فيه ولو تعددت الفائتة المجهولة قضى كذلك ثلثا ثلثا ولو كانت الفائتة من صلوة السفر
اثنتين اثنتين حتى يغلب على ظنه الوفاء وينبغي تقييده بصورة لم يمكن العدد معلوما الا التعيين ان ساغ العدد ولو نسي عدد الفائتة المعينة كررها حتى يغلب
على ظنه الوفاء قال الشارح الفاضل هذا اذا امكنه تحصيل اليقين والا وجب كما لو علم انحصار العدد المجهول بين حاصرين فانه يجب قضاء اكثر الاعداد المحتملة
فلو قال اعلم اني تركت صبحا مثلا في بعض الشهر وصليتها في عشرة ايام فيها ابدا المترددة عشرون فيجب قضاء عشرين ولعل مراده بانحصار العدد المجهول بين حاصرين
انحصاره في عدد محصور بحيث … فلكل فرض يوجد بكون المتروك محصورا بين حاصرين واعلم ان الحكم المذكور من وجوب القضاء حتى يحصل الظن و
الاكتفاء بذلك مشهور في كلام الاصحاب ولم يرد به نص كما اعترف به بعض الاصحاب وهو الظاهر من كلامهم واحتمل المصنف في كرة الاكتفاء بقضاء ما يحصل اليقين
بفواته واستوجهه بعض المتاخرين نظرا الى اصالة البراءة من التكليف بالقضاء مع عدم تيقن الفوات ويؤيده قولهم ع في حسنة زرارة والفضيل
متى ما استيقنت او شككت في وقت صلوة انك لم تصلها صليتها وان شككت بعدما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك
حتى تستيقن وان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال كنت وهو متجه احتج الشيخ على اعتبار الظن بان قضاء الفرائض واجب ولم يمكن التخلص من ذلك
الا بالاستكثار فيجب ذلك وبالاخبار الدالة على ثبوت هذا الحكم في النوافل فيكون في الفرائض اولى ويرد على الاول ان الواجب قضاء الفرائض التي
يتيقن فواتها لا مطلقا وعلى الثاني ان ثبوت استحباب القضاء في النوافل لا يقتضي او لا يفيد ثبوت ايجاب القضاء في الفرائض لان الحكم الاستحبابي اهون ولو
كان مقصود الشيخ الاستدلال بهذا على ايجاب القضاء بمقدار الظن والاكتفاء بذلك كما هو ظاهر العبارة فيرد عليه ان الاكتفاء بذلك في النوافل لا يقتضي

ذلك في الفرائض لأن أمر النوافل أشد، ولو نسي الكيفية والتعيين بأن فاتته صلوات لا يعلم عددها ولا عينها صلى أياما متوالية حتى يعلم دخول الواجب الجملة
التي صلاها، ولو جرى اعتبار العلم هنا والاكتفاء بالظن في المسألتين غير معلوم، ولا يمكن تصحيحه إلا بحمل العلم على ما يتناول الظن، والكلام في تحقيق هذه
المسألة كما في السابق. ولو نسي ترتيب الفوائت كرر حتى يحصله، لا خلاف بين علماء الإسلام في ترتيب الحواضر بعضها على بعض على ما حكي عنهم، وأما الفوائت
فالمشهور بين الأصحاب وجوب الترتيب بينها بحسب الفوات إذا علم الترتيب، ونقل المحقق في المعتبر أن الأصحاب متفقون على ذلك، وفي الذكرى أنه مذهب
العلماء، وحكى الشهيد في الذكرى عن بعض الأصحاب ممن صنف في المضايقة والمواسعة القول بالاستحباب، احتج على الأول بقول النبي صلى الله عليه وآله من فاتته فريضة
فليقضها كما فاتته، وجه الاستدلال أنه يجب الترتيب في الأداء فكذا في القضاء، وبما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا نسيت صلاة أو صليتها
بغير وضوء وكان عليك صلوات فابدأ بأولهن فأذن لها وأقم ثم صلها ثم صل ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة، ويرد على الأول أن صحة الرواية غير ثابتة
والظاهر أنها من طريق العامة، سلمنا لكن اقتضاء التشبيه المماثلة من جميع الجهات بحيث يشمل مثل هذه الأوصاف الاعتبارية غير واضح، سلمنا لكن المراد اعتبار
كل وصف معتبر في ماهية الصلاة لا مطلقا، والترتيب ليس بمعتبر في ماهية الصلاة فإنه لو صلى على خلاف الترتيب سهوا صحت صلاته، سلمنا لكن لا يجب الترتيب في الأداء
إذا فاتته السابقة سهوا بناء على ما اخترناه من القول بالمواسعة، وقد أنهض هذا الدليل حجة على عموم الدعوى، سلمنا لكن المعتبر في الأداء تأخر بعض
الصلوات عن صلاة أخرى حاضرة، وقضاؤها غيرها، فمن غاية المماثلة في قضاء اللاحقة أن يقتضي تأخرها عن قضاء الصلاة السابقة، ويرد على الثاني
أن الأمر في أخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب سيما مع معارضته بالأخبار المطلقة الدالة على الاستحباب في ذلك بالمشهور بين الأصحاب، وبالجملة فللتوقف في هذه
المسألة طريق، وطريق الاحتياط رعاية الترتيب. ولو جهل ترتيب الفوائت فالأصح سقوطه، وبه قطع المصنف في بعض كتبه في الشرح والتذكرة، وذهب جماعة من المتأخرين
منهم الشهيدان وهو ظاهر المصنف في عدة، وقيل بالوجوب واختاره المصنف هنا، واستقرب الشهيد في الذكرى وجوب تقديم ما ظن سبقه، وأوجب في الدروس
التقديم بحسب الظن أو الوهم، فإن انتفيا صلى كيف شاء. لنا إطلاق الأدلة وصدق الامتثال وأصالة البراءة من الزائد، ويؤيده حصول العسر والضيق في كثير
من الصور، بل يتعذر الحكم في الجمع، إذ الظاهر عدم القائل بالفصل، وقد يستدل عليه أيضا بوجوه ضعيفة منها قوله صلى الله عليه وآله رفع عن أمتي الخطاء والنسيان، وقوله عليه السلام الناس
في سعة ما لم يعلموا، ومنها أن التكليف مع عدم العلم تكليف بالمحال، احتج القائل بوجوب الترتيب بقوله عليه السلام فليقضها كما فاتته، ويرد عليه ما مر مع أن اعتبار المماثلة يقتضي
عدم الزيادة في القضاء إلا اعتبارا للأداء، وقيل يلزم منه علم الترتيب مع أنه لو سلم فهم الترتيب منها كان شمولها لغير صورة العلم بالترتيب غير واضح، و
أما ما دل على الترتيب من الأخبار المنقولة من طرقنا فمخصوص بصورة العلم، فلا يدل على غيرها، وعلى القول بالترتيب يكرر حتى يحصل الترتيب فيصلي الظهر قبل
العصر وبعدها أو بالعكس لو فاتتا أي الظهر والعصر من يومين ولم يعلم السابق، لأن زيادة الواحدة طريق إلى تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف
بالترتيب، ولو فاتته مغرب من يوم ثالث وأشبه أيضا صلى تلك الثلاث قبل المغرب وبعدها فيحصل فيه الترتيب بسبع فرائض، وينطبق على الاحتمالات
الستة الممكنة في الفرض المذكور، ولو فاتته مع ذلك عشاء من يوم رابع صلى تلك السبعة قبل العشاء وبعدها فيحصل الترتيب بخمس عشرة فريضة
وينطبق على جميع الاحتمالات الممكنة وهي أربعة وعشرون، ولو أضيف إلى ذلك صبح صلى الخمسة عشر قبل الصبح وبعدها فيحصل الترتيب بإحدى وثلثين فريضة
وينطبق على الاحتمالات الممكنة وهي مائة وعشرون، وعلى هذا القياس، ويمكن حصول الترتيب بوجه أخصر وأسهل، وهو أن يصلي الفوائت المذكورة بأي
ترتيب أراد ويكررها كذلك ناقصة عن عدد ما فاته من الصلوات بواحدة ثم يختم بما بدأ به، فيصلي في الفرض الأول الظهر والعصر ثم الظهر أو بالعكس، وفي
الثاني الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم يكررها مرة أخرى ثم يصلي الظهر، فهذه لا فرق بين الضابطين من حيث العدد، وفي الثالث يصلي الظهر ثم العصر ثم المغرب
ثم العشاء ثم يكررها مرتين ثم يصلي الظهر، فيحصل الترتيب بثلاث عشرة فريضة، ومقتضى الضابطة السابقة حصول الترتيب بخمس عشرة، وعلى هذا القياس في
غيرها من الصور. ولو فاتته صلوات سفر وإتمام كخمس فرائض شك أنها قصر أو تمام لا يعلم عينه وجب عليه أن يصلي مع كل رباعية صلاة سفر، ولو نسي ترتيبه
أي ترتيب الفائتة سواء علم اتحادها أو تعددها لتوقف البراءة على ذلك، وهذا مبني على القول بوجوب الترتيب. ويستحب قضاء النوافل الموقتة، ولا
يتأكد فائت المرض. المستند في ذلك أخبار منها ما رواه الكليني والشيخ عن مرازم في الحسن بإبراهيم بن هاشم قال سأل إسماعيل بن جابر أبا عبد الله عليه السلام فقال
أصلحك الله إن علي نوافل كثيرة فكيف أصنع، فقال اقضها، فقال له إنها أكثر من ذلك، قال اقضها، قال لا أحصيها، قال توخ، قال مرازم وكنت مرضت أربعة
أشهر لم أتنفل فيها، فقلت أصلحك الله أو جعلت فداك إني مرضت أربعة أشهر لم أصل فيها نافلة، فقال ليس عليك قضاء، إن المريض ليس كالصحيح، كل ما غلب
الله عليه فالله أولى بالعذر فيه، وقوله عليه السلام ليس للمريض قضاء محمول على نفي التأكد، الاستحباب لما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن قال قلت له رجل مرض فترك
النافلة فقال يا محمد ليست بفريضة إن قضاها فهو خير يفعله وإن لم يفعل فلا شيء عليه، ويتصدق عن كل ركعتين بمد فإن عجز فعن كل يوم استحبابا لما
رواه ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت أخبرني عن رجل عليه من صلاة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع، قال فليصل

حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر علمه بذلك، ثم قال قلت له فإنه لا يقدر على القضاء، فقال إن كان شغله في طلب معيشة لا بد منها أو
حاجة لأخ مؤمن فلا شيء عليه، وإن كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلاة فعليه القضاء، وإلا لقي الله وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول
الله صلى الله عليه وآله، قلت فإنه لا يقدر على القضاء فهل يجزي أن يتصدق، فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقة، قلت فما يتصدق، قال بقدر طوله وأدنى ذلك مد
لكل مسكين مكان كل صلاة، قلت وكم الصلاة التي يجب فيها مد لكل مسكين، قال لكل ركعتين من صلاة الليل مد ولكل ركعتين من صلاة النهار مد،
فقلت لا يقدر، فقال مد إذن لكل أربع ركعات من صلاة النهار، فقلت لا يقدر، قال فمد إذن لصلاة الليل ومد لصلاة النهار، والصلاة أفضل والصلاة
أفضل والصلاة أفضل، وقريب منه روى الشيخ عن إبراهيم بن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، والتفصيل المذكور في الرواية غير منطبق
على ما ذكره المصنف، والصواب العمل بمدلول الرواية، وينبغي لنا أن نلحق بهذا المقام ما يتعلق بقضاء الصلاة عن الميت، ولنورد أولا الأخبار المتعلقة بذلك
ثم نشتغل بالبحث، وإنما نقتصر على ما أورده السيد الجليل رضي الدين علي بن طاوس الحسيني ره في كتابه المسمى غياث سلطان الورى لسكان الثرى، وقصد به
بيان قضاء الصلوات عن الأموات، فإنه قد بلغ الغاية في ذلك، وقد نقلها الشهيد في الذكرى عن الكتاب المذكور. الحديث الأول رواه الصدوق في من لا يحضره
الفقيه أن الصادق عليه السلام سئل عن رجل يصلي عن الميت، فقال نعم حتى إنه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك الضيق ثم يؤتى فيقال له خفف عنك ذلك الضيق
لصلاة فلان أخيك. الثاني ما رواه علي بن جعفر في مسائله عن أخيه موسى عليه السلام قال حدثني أخي موسى بن جعفر عليه السلام قال سألت أبي جعفر بن محمد عليه السلام عن
الرجل هل يصلح له أن يصلي أو يصوم عن بعض موتاه، فقال نعم فيصلي ما أحب ويجعل تلك للميت فهو للميت إذا جعل ذلك له. الثالث من مسائله أيضا عن أخيه
موسى عليه السلام وسأله عن الرجل هل يصلح له أن يصلي ويصوم عن بعض أهله بعد موته، فقال نعم يصلي ما أحب ويجعل ذلك للميت فهو للميت إذا جعله له. الرابع ما رواه الشيخ أبو جعفر
الطوسي بإسناده إلى محمد بن عمر بن يزيد قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام يصلى عن الميت، فقال نعم حتى إنه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك الضيق ثم يؤتى فيقال له خفف
عنك هذا الضيق بصلاة فلان أخيك. الخامس ما رواه بإسناده إلى عمار بن موسى الساباطي من كتاب أصله المروي عن الصادق عليه السلام وعن الرجل يكون عليه
صلاة أو يكون عليه صوم هل يجوز له أن يقضيه رجل غير عارف، فقال لا يقضيه إلا رجل مسلم عارف. السادس ما رواه الشيخ أيضا بإسناده إلى محمد بن أبي
عمير عن رجاله عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام قال يقضيه أولى الناس به. السابع ما رواه الشيخ محمد بن يعقوب الكليني في الكافي
بإسناده إلى ابن أبي عمير عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام قال يقضي عنه أولى الناس به. الثامن هذا الحديث
بعينه عن حفص بطريق آخر في كتابه الذي هو من الأصول. التاسع في أصل هشام بن سالم من رجال الصادق والكاظم عليهما السلام، يروي عنه ابن أبي
عمير، قال هشام في كتابه وعنه عليه السلام قال قلت يصل إلى الميت الدعاء والصدقة والصلاة ونحو هذا، قال نعم، قلت أو يعلم من صنع به، قال نعم، ثم قال يكون مسخوطا
عليه فيرضى عنه. العاشر ما رواه علي بن أبي حمزة في أصله وهو من رجال الصادق والكاظم عليهما السلام أيضا قال وسألته عن الرجل يحج ويعتمر ويصلي ويصوم ويتصدق
عن والديه وذوي قرابته، قال لا بأس به يؤجر فيما يصنع وله أجر آخر بصلته قرابته، قلت وإن كان لا يرى ما أرى وهو ناصب، قال يخفف عنه بعض
ما هو فيه، قال الشهيد وهذا أيضا ذكره ابن بابويه في كتابه. الحادي عشر ما رواه الحسين بن الحسن العلوي الكوكبي في كتاب المنسك بإسناده إلى علي بن أبي حمزة قال
قلت لأبي إبراهيم عليه السلام أحج وأصلي وأتصدق عن الأحياء والأموات من قرابتي وأصحابي، قال نعم تصدق عنه وصل عنه ولك أجر آخر بصلتك إياه، قال ابن طاوس ره
يحمل في الحي على ما تصح فيه النيابة من الصلاة ويبقى الميت على عمومه. الثاني عشر ما رواه الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن الصادق عليه السلام أنه قال يدخل على الميت
في قبره الصلاة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء، قال ويكتب أجره للذي يفعله وللميت، وهذا الحسن بن محبوب يروي عن ستين رجلا من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام
وروى عن الرضا عليه السلام، وقد دعا له الرضا وأثنى عليه، وقال فيما كتب إن الله قد أيدك بحكمه وأنطقها على لسانك، قد أحسنت وأصبت، أصاب الله بك الرشاد
ويسر لك الخير ووفقك لطاعته. الثالث عشر ما رواه محمد بن أبي عمير بطريق آخر عن الإمام عليه السلام يدخل على الميت في قبره الصلاة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء
قال ويكتب أجره للذي يفعله وللميت، قال السيد هذا عن أحد ذكر محمد بن أبي عمير من الأئمة عليهم السلام، ولعله من مولانا الرضا عليه السلام. الرابع عشر ما رواه إسحاق بن عمار قال سمعت
أبا عبد الله عليه السلام يقول يدخل على الميت في قبره الصلاة والصوم والصدقة والحج والبر والدعاء، قال ويكتب أجره للذي يفعله وللميت. الخامس عشر روى ابن بابويه
عن الصادق عليه السلام يدخل على الميت في قبره الصلاة والصوم والحج والصدقة والعتق. السادس عشر ما رواه عمر بن محمد بن يزيد قال قال أبو عبد الله عليه السلام إن الصلاة
والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى إن الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال إن هذا بعمل ابنك فلان وبعمل أخيك فلان أخوك في الدين.
التاسع عشر ما رواه علي بن يقطين وكان عظيم القدر عند أبي الحسن موسى عليه السلام له كتاب المسائل عنه قال وعن الرجل يتصدق على الميت ويصوم ويعتق ويصلي، قال
كل ذلك حسن يدخل منفعته على الميت. الثامن عشر ما رواه علي بن إسماعيل الميثمي في أصل كتابه قال حدثني كردين قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الصلاة والحج والصوم
يلحق بالميت، فقال نعم، قال فقال هذا القاضي خلفي وهو لا يرى ذلك، قال قلت وأنا والله لو تركتني أن أضرب عنقه لضربت عنقه، قال فضحك، قال وسألت

ابا الحسن ع عن الصلوة على الميت ايلحق به قال نعم وسالت اباعبد الله ع فقلت له اني لم اتصدق بصدقة منذ ماتت امي الا عنها قال نعم قلت افترى غير ذلك قال
نعم نصف عنك ونصف عنها قال ايلحق بها قال نعم قال السيد قوله الصلوة عن الميتات التي كانت على الميت ايام حيوته ولو كانت ندبا كان الذي يلحقه ثواب اداء
الصلوة عنها وفيه تامل لان لحوق الصلوة نفسها لا يستقيم الا بالمجاز اذ ظاهر ان نفس هذا الفعل لا يلحق بالميت بل انما يلحق به اثر من اثاره فلا بد من
الحمل على ما ذكره التاسع عشر ما رواه حماد بن عثمان في كتابه قال قال ابو عبد الله ع ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع
الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ثم يقال هذا بعمل ابنك فلان او بعمل اخيك فلان اخوه في الدين العشرون ما رواه علي بن جندب
قال كتبت الى ابي الحسن ع اسأله عن الرجل يريد ان يجعل اعماله من الصلوة والبر والخير اثلاثا ثلثا له وثلثين لابويه او يفردهما من اعماله بشيء مما يتطوع به وان كان احدهما
حيا والاخر ميتا فكتب الي اما الميت فحسن جائز واما الحي فلا الا البر والصلة قال الصلوة لا يراد بها الصلوة المندوبة لان الظاهر جوازها عن الاحياء في الزيارات
والحج وغيرهما قلت الظاهر ان المراد بالصلوة اعم من المندوبة والواجبة في نفيه عن الحي وبقي الحكم الاغلب الحادي والعشرون ما رواه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انه
كتب الى الكاظم ع مثله واجابه بمثله الثاني والعشرون ما رواه ابان بن عثمان عن علي بن مسمع قال قلت لابي عبد الله ع ان امي هلكت ولم اتصدق بصدقة كما تقدم
الى قوله يلحق بها ذلك قال نعم قلت والحج قال نعم قال ثم سالنا ابا الحسن ع بعد ذلك ايضا عن الصوم فقال نعم الثالث والعشرون ما رواه الكليني
باسناده الى محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله ع ما يمنع الرجل منكم ان يبر والديه حيين وميتين يصلي عنهما ويتصدق عنهما ويحج عنهما ويصوم عنهما فيكون
الذي صنع لهما وله مثل ذلك فيزيده الله ببره وصلوته خيرا كثيرا الرابع والعشرون عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال الصلوة التي حصل وقتها قبل ان يموت
الميت يقضي عنه اولى الناس به ثم ذكره عشرة احاديث تدل بطريق العموم الاول ما رواه عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم
والعتق وفعاله الحسن الثاني ما رواه صفوان بن يحيى وكان من خواص الرضا والجواد ع وروى عن اربعين رجلا من اصحاب الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم
والعتق وفعاله الحسن الثالث ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن الرابع ما رواه العلاء بن رزين في كتابه
وهو احد رجال الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن الخامس ما رواه البزنطي وكان من رجال الرضا ع قال يقضى عن الميت
الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن السادس ما ذكره صاحب الفاخر مما اجمع عليه وصح من قول الائمة ع قال ويقضى عن الميت اعماله الحسنة كلها السابع ما رواه ابن
بابويه عن الصادق ع قال من عمل من المسلمين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره ونفع الله به الميت الثامن ما رواه عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع من عمل
من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم بذلك الميت التاسع ما رواه العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم
والعتق وفعاله الحسن العاشر ما رواه حماد بن عثمان في كتابه قال قال ابو عبد الله ع من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم بذلك الميت
قال الشهيد ره وروى يونس عن العلاء بن رزين عن عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق والفعل الحسن ومما يصلح هنا
ما اورده في التهذيب باسناده عن عمر بن يزيد قال كان ابو عبد الله ع يصلي عن ولده في كل ليلة ركعتين وعن والديه في كل يوم ركعتين قلت جعلت فداك كيف صار
للولد الليل قال لان الفراش للولد قال وكان يقرأ فيهما القدر والكوثر قلت فان هذا الحديث يدل على وقوع الصلوة على الميت من غير الولد كالاب وهو
حجة على من ينفي الوقوع اصلا او ينفيه الا من الولد قلت يفهم من هذا الكلام وقوع الخلاف في وقوع الصلوة عن الميت في عدم اختصاصه بقضاء الولد
عن الوالد وسيجيء ما يدل على اتفاق الامامية على وقوع الصلوة عن الميت وعدم اختصاصه بالولد نقلا عن كلام الشهيد ولعل الخلاف الذي يفهم ههنا مخصوص
بالعامة ومستند الى بعض الفقهاء المعاصرين للشهيد والسيد او غيره ممن لم يرجع الى خلافه قادحا في الاجماع ثم ذكر السيد ره ان الصلوة دين وكل دين يقضى عن
الميت اما ان الصلوة دين فيدل عليه احاديث الاول ما رواه حماد عن ابي عبد الله ع الصادق ع في حديث عن لقمن ع اذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشيء صلها
واسترح منها فانها دين الثاني ما ذكره ابن بابويه في باب اداب المسافر اذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشيء صلها واسترح منها فانها دين الثالث ما رواه ابن بابويه
في كتاب معاني الاخبار باسناده الى محمد بن الحنفية في حديث الاذان لما اسري بالنبي ص الى قوله ثم قال حي على الصلوة قال امر جل جلاله فرضها على عباده صلها
لهم دينا اذا روي بفتح الدال الرابع ما رواه حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل عليه دين من صلوة قال يقضيه فخاف ان يدركه الصبح
ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلوة ليلته تلك واما قضاء الدين عن الميت فلقضية الخثعمية لما سالت رسول الله ص فقالت يا رسول الله ان ابي
ادركته الحج وهو شيخ زمن لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه اينفعه ذلك فقال لها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين
الله احق بالقضاء قال السيد ويدل على ان الصلوة عن الميت امر مشروع تعاقد صفوان بن يحيى وعبد الله بن جندب وعلي بن النعمان في بيت الله الحرام ان من مات منهم
يصلي من بقي صلوته ويصوم عنه ويحج عنه ما دام حيا فمات صاحباه وبقي صفوان فكان يصلي في كل يوم وليلة خمسين ومائة ركعة وهؤلاء من اجلاء
مشايخ الاصحاب والرواة عن الائمة ع قال السيد ره اذا اعتبر كثير من الاحكام الشرعية وجد الاجماع بها متخلفا حتى صنف الاصحاب كتبا لم يستوعبوا [illegible] والصلوة على الاموات ورد

فيها

بسم الله الرحمن الرحيم

فيها لجميع هذه الاخبار ولم يجد خبرا واحدا يخالفها ومن المعلوم ان هذا المهم في الدين كيف يخفى شرعيته بقضاء او ترك فاذا وجد المقتضي ولم يوجد المانع علم موافقته
ذلك للحكمة الالهية انتهى كلامه واذا سمعت ذلك فاعلم ان تنقيح المقام يتم ببيان امور الاول ان المستفاد من غير واحد من الاخبار المذكورة جواز الصلوة
عن الميت بان يصلي صلوة ويجعلها للميت وان لم يكن عليه قضاء ولم يكن المصلي وليه لكن الذي ظهر لي ان الفتوى بذلك لم يكن مشهورا بل انما اشتهر بين
اصحابنا المتاخرين والمشهور بين كتب السابقين قضاء الولي عن الميت حسب وهل ينسحب هذا الحكم في كل صلوة حتى جاز ان يصلي المكلف صلوة ظهر مثلا
وينوي عن الميت وان لم يكن عليه قضاء ام يختص ذلك بالصلوات المستحبة التي يجوز للمكلف الاتيان بها لنفسه بان يصليها ويجعل ثوابها للميت دون مثل
الظهر التي لا يجوز للمكلف الاتيان به لنفسه الا مرة واحدة فيه اشكال نظرا الى ان شرعية العبادات تحتاج الى توقيف الشرع وليس ههنا امر دال عليه يعتد به
باب التوقف والاشكال فان الاخبار المذكورة غير واضحة الدلالة على العموم ولو سلم لا يبعد ان يكون المراد بالصلوة فيها الصلوة المشروعة بالنسبة الى كل
بناء على ان لفظ الصلوة موضوعة للصحيحة الشرعية لا لمطلق الاركان مطلقا واذا كان الامر كذلك لكان تحصيل النص على كل صلوة يصح شرعا ان يفعل المكلف
فلا يحصل للمتخلل سيقاد منه الجواز واما قضية صفوان فقد ذكرها النجاشي بلفظ روي والشيخ الطوسي ذكرها ولم يذكر لها سندا او طريقا والمسامحة
في نقل امثال هذه الحكايات التي لم يكن الغرض الاصلي من ايرادها تاسيس حكم شرعي شايع غالب فبهذا الاعتبار يحصل نوع شك في صحة الاسناد الى
الامام المذكور فيحصل الشك في المسئلة حتى يفتح الله ويسهل طريق معرفتها الثاني الظاهر انه يجوز للمكلف ان يقضي عن الميت ما علم ان عليه قضاء
وان لم يكن وليه لرواية عمار وقضية الخثعمية السابقتين ويؤيده اطلاق الاخبار السابقة وهل يجوز ذلك باحتمال ان عليه قضاء او توهم او تخيل فيه
نظر ثم شك لعدم الدليل وتوقف العبادات على التوقيف الثالث قال السيد في الرسالة المذكورة لو اوصى الميت بالصلوة عنه وجب العمل بوصيته لعموم قوله
تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ولانه لو اوصى ليهودي او نصراني لوجب انفاذ وصيته فكيف الصلوة المشروعة ولرواية الحسين
ابن سعيد بسنده الى محمد بن مسلم قال سالت اباعبد الله ع عن رجل اوصى بماله في سبيل الله قال اعط لمن اوصى به وان كان يهوديا او نصرانيا ان الله
عز وجل يقول فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه وذكر الحسين بن سعيد في حديث اخر عن الصادق ع لو ان رجلا اوصى الي ان اضع
في يهودي ونصراني لوضعته فيهم ان الله يقول فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه وهو حسن الرابع هل يجوز الاستيجار على فعل الصلوة
الواجبة بعد الوفاة لا اجد تصريحا به في كلام القدماء ولم يكن ذلك مشهورا بينهم قولا وفعلا وانما اشتهر بين المتاخرين قال السيد في الكتاب المذكور
وقد حكى ابن حمزة في كتابه في قضاء الصلوة عن الشيخ ابي جعفر محمد بن حسين الشوهاني انه كان يجوز الاستيجار عن الميت واستدل ابن زهرة على وجوب
قضاء الولي الصلوة بالاجماع على انها تجري مجرى الصوم والحج وقد سبقه ابن الجنيد بهذا الكلام حيث قال والعليل اذا وجبت عليه الصلوة واخرها عن
وقتها الى ان فاتت قضاها عنه وليه كما يقضي حجة الاسلام والصيام قال وكذلك روى ابن يحيى عن ابراهيم بن هشام عن ابي عبد الله ع فقد سويا
بين الصلوة وبين الحج ولا ريب في جواز الاستيجار على الحج قال الشهيد في ذكرى الاستيجار على فعل الصلوة الواجبة بعد الوفاة مبني على مقدمتين احديهما
جواز الصلوة عن الميت وهذه اجماعية والاخبار الصحيحة ناطقة بها كما تلوناه والثانية انه كلما جازت الصلوة عن الميت جاز الاستيجار عنه وهذه
المقدمة داخلة في عموم الاستيجار على الاعمال المباحة التي يمكن ان تقع للمستاجر ولا يخالف فيها احد من الامامية بل ولا من غيرهم لان المخالف من العامة
انما منع لزعمه انه لا يمكن وقوعها للمستاجر عنه اما من يقول بامكان وقوعها وهو جميع الامامية فلا يمكنه القول بمنع الاستيجار الا ان يخرق الاجماع في احدى
المقدمتين على ان هذا النوع قد انعقد عليه الاجماع من الامامية الخلف والسلف من عهد المص وما قبله الى زماننا هذا وقد تقرر ان اجماعهم حجة
قطعية ثم قال فان قلت فهلا اشتهر الاستيجار على ذلك والعمل به عن النبي ص والائمة ع كما اشتهر الاستيجار على الحج حتى علم من المذهب ضرورة قلت ليس
كل واقع يجب اشتهاره ولا كل مشهور يجب الجزم بصحته فرب مشهور لا اصل له ورب متاصل لم يشتهر اما لعدم الحاجة في بعض الاحيان اليه او لندور وقوعه
والامر في الصلوة كذلك فان سلف الشيعة كانوا على ملازمة الفريضة والنافلة على حد لا يقع من احد منهم اخلال بها الا لعذر يعتد به كمرض موت او غيره
واذا اتفق فوات فريضة بادروا الى فعلها لان اكثر قدمائهم على المضايقة المحضة فلم يفتقروا الى هذه المسئلة واكتفوا بذكر قضاء الولي لما فات الميت
من ذلك على طريق الندور ويعرف هذه الدعاوى من طالع كتب الحديث والفقه وسير السلف معرفة لا يرتاب فيها وخلف من بعدهم قوم تطرق اليهم التقصير
واستولى عليهم فتور الهمم حتى ال الحال الى انه لا يوجد من يقوم بكمال السنن الا اوحديهم ولا يبادر بقضاء الفائت الا اقلهم فاحتاجوا الى استدراك
ذلك بعد الموت لظنهم عجز الولي عن القيام به فوجب رد ذلك الى الاصول المقررة والقواعد الممهدة وفيما ذكرناه كفاية على ان قضاء الصلوة
عن الميت مما ذكره بين ارباب المذاهب المباينة للشيعة على طريق التنصيص وللمهمل نقل ذلك واثبته عند نقل حديثهم ثم اخذ في نقل بعض عبارات
ورواياتهم الدالة على ذلك قلت يتخلص مما ذكره الشهيد ره ان الحكم بجواز الاستيجار للميت مبني على الاجماع او ان كل امر مباح يمكن ان يقع للمستاجر

يجوز الاستيجار فيه وقد نبهت مراراً على ان اثبات الاجماع في زمن الغيبة في غاية الاشكال خصوصاً في مثل هذه المسئلة التي لم يشتهر في سالف الاعصار وخلت عنه مصنفات
القدماء والعلماء ثم قوله على ان هذا النوع فقد انعقد عليه الاجماع يدل على انه زعم انعقاد الاجماع عليه في زمان السيد وما قاربه ولا يخفى ان دعوى انعقاد الاجماع
بالمعنى المعروف بين الشيعة في مثل ذلك الزمان بين التعسف واخو الجزاف ثم ما ذكره في تعليل عدم اشتهار هذا الحكم بين السلف لا يخلو عن تكلف فان ما
ذكره من ملازمة الشيعة على اداء الصلوات وحفظ حدودها والاستباق والمسارعة الى قضاء فوائتها على تقدير تمامها انما يجري في العلماء واهل التقوى
منهم لا لعوامهم واراذلهم وعموم السفلة والجهلة منهم ويكفي في ذلك داعياً للافتقار الى هذه المسئلة والفتوى بها واشتهار العمل بها لو كان لها اصل وبالجملة
للنظر في هذه المسئلة وجه قوي الخامس هل يجب القضاء عن الميت المشهور نعم ولعل مستنده غير واضح عدا الروايات السابقة الدالة على ان الولي يقضي
ما فات الميت وفي دلالتها على الوجوب نظر لعدم وضوح دلالة الامر وما في معناها في اخبارنا على الوجوب وفي اشتهار الحكم بحيث يجبر وهن الدلالة تأمل نوع
فان بعض الاصحاب لم يذكروه وبعضهم لم يقولوا بعمومه ولا بتعيينه بل خيره بينه وبين التصدق وتحرير الاقوال ان القول بوجوب جميع ما فات الميت مستند
الى ظاهر الشيخين وابن ابي عقيل وابن البراج وابن حمزة والمص في اكثر كتبه وقال ابن الجنيد والعليل اذا وجبت عليه صلوة فاخرها عن وقتها الى ان مات
قضاها عنه وليه كما يقضي عنه حجة الاسلام والصيام ببدنه وان جعل بدل كل ركعتين مداً اجزاه وان لم يقدر فلكل اربع وان لم يقدر فمد لصلوة
النهار ومد لصلوة الليل والصلوة افضل وكذا المرتضى فاعتبر مع التخيير بين القضاء والتصدق التخصيص بما فات عن العليل وقال ابن زهرة
من مات وعليه صلوة وجب على وليه قضاؤها وان تصدق عن كل ركعتين بمد اجزأ الى آخر ما قاله ابن الجنيد فاعتبر التخيير دون التخصيص السابق واحتج
بالاجماع وطريقة الاحتياط وقال ابن ادريس بوجوب القضاء على وليه الاكبر من الذكور عما وجب على العليل فاخره عن اوقاتها حين كان يقدر ولا يقضي
عنه الا الصلوة الفائتة في حال مرض موته خاصة وتبعه يحيى بن سعيد والشهيد في اللمعة وقال المحقق في بعض مصنفاته الذي يظهر ان الولي يلزمه قضاء
ما فات الميت من صلوة وصيام لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه الميت عمداً مع قدرته عليه هو قوي ونقل السيد عميد الدين وفي الذكرى لا بأس من كان الروايات
تحمل على الغالب عن الترك وهو انما يكون على هذا الوجه اما تعمد ترك الصلوة فانه نادر قال نعم قد يتفق فعلها لا على الوجه المبرئ للذمة والظاهر انه يلحق
بالتعمد للتفريط والظاهر عندي انه لو قلنا بان الاخبار ظاهرة في الوجوب كان القول بعموم المقتضي وتعيين القضاء متعيناً لا كما هو الظاهر لكن
ثبوت الحكم منوطاً بالاتفاق متعذر لتعذره فالاشكال ثابت حينئذ ثم اعلم ان السيد ابن زهرة بعد ذهابه الى ما حكينا عنه اورد على نفسه قوله تعالى
وان ليس للانسان الا ما سعى وما روي من قول النبي ص اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث واجاب بان الثواب للفاعل لا للميت لان الله تعالى تعبد الولي
بذلك وسماه قضاء عنه لحصوله عند تفريطه واحتج بعض العامة من لحوق ما عدا الدعاء والصدقة والحج الى الميت بالاية والخبر المذكورين وعلى هذين
اعتمد النووي وغيره واجيب بانهما عام مخصوص بمحل الوفاق فيما اجيب عنه فهو جوابنا وايضا الاعمال الواقعة نيابة عنه بعد موته تتبع سعيه في تحصيل
الايمان واصول العقائد المسوغة للنيابة فهي مستندة اليه ولا يبعد ان يقع بعض اعمال الخير الصادرة عن الميت في ايام حيوته غير الايمان يمكن ان يكون
مستتبعاً بالخاصية الغائبة عن مداركنا لاشفاق بعض المؤمنين اليه فيفعل الاعمال نيابة عنه فيكون ذلك اثر سعيه ويمكن ان يقال معنى الاية
انه ليس للانسان الا ما سعى على سبيل الاستحقاق والاستيجاب ولا ينافي ذلك وصول اثر بعض الاعمال الذي لم يسع في تحصيله اليه على سبيل التطول والتفضل
ومن هذا القبيل العفو وآثار الشفاعة وغيرها وقد اجيب عن الخبر ايضا بانه دال على انقطاع عمله وهذا يصل اليه من عمل غيره وعلى تقدير التسليم فلك
كله قلت الاية والخبر بعد كونه عن الظ اتفاقا فان نخصهما بما خصصناهما به لدليل معارض فنرتكب التخصيص او الحمل على المبالغة للداعي اليه السادس الاكثر
على ان القاضي هو الولد الاكبر قال في كرى وكانهم جعلوا بازاء حبوته والحق ابن الجنيد وابن زهرة وليس في الاخبار تخصيص لكن اذ قد عرفت ان
الاخبار قاصرة عن الدلالة على الوجوب لم يثبت سوى موضع الاتفاق عليه قال في كرى القول بعموم كل ولي ذكر او انثى حسبما تضمنته الروايات السابع
قال في كرى ظاهرهم ان المقتضي هو الرجل لذكرهم اياه في معرض الحبوة وكلام المحقق مؤذن بالقضاء عن المرأة ولا يخفى ان في اكثر الروايات لفظ الرجل
وفي بعضها الميت وليس فيه دلالة على عموم المقتضي ولا يبعد القول بالتعميم بناء على ان التخصيص بالرجل في الروايات انما هو في السؤال ولا يقتضي تقييد
المطلق الواقع في غيرها ولكن ضعف دلالة الوجوب يقتضي الاقتصار على المتيقن الثامن هل يشترط كمال الولي حال الوفاة قرب الشهيد ذلك نظرا الى
رفع القلم عن الصبي والمجنون والتعليل ضعيف واحتمل الحاق الامر عند البلوغ نظرا الى انه يحبى ولهما ان ذم القضاء والاولى التعليل بعموم الرواية
قال في كرى اما السفيه وفاسد الرأي فعند الشيخ لا يحبى فيمكن انتفاء القضاء عنه ووجوبه اقوى لاخذنا بالعموم ولم يثبت عندنا منع السفيه والفاسد
من الحبوة كالمحقق فهو اولى بالحكم بوجوب القضاء عليهما التاسع لا يشترط خلو ذمته من صلوة واجبة فلو مات وعليه معا فوت في كرى وجوب الترتيب
بينهما عملا بظاهر الاخبار ويحتمل وهيا ما ذكره لم يثبت عندي بل الظ عندي عدم وجوب الترتيب للاصل واطلاق الادلة ولو فاته صلوة بعد

التحمل

التحمل احتمل في كرى تقديم الفائت واحتمل تقديم المتحمل ولم يثبت شيء من الاحتمالين بل الظاهر الترتيب ولو علم ترتيب الفوائت وجهل ترتيبه فالترتيب في القضا
فيه وجهان والقول بوجوب الترتيب هنا اضعف مستنداً من القول بوجوب الترتيب في قضاء الحي واضعف منه القول بوجوب الترتيب عند عدم العلم
به وكذا الكلام في تقديم الولي بنفسها او بالاستيجار العاشر قال في كرى الاقرب انه ليس له الاستيجار لمخاطبته بها والصلوة لا تقبل التحمل عن الحي واحتمل الجواز
معللا بان الغرض فعلها عن الميت ويمكن تعليله بان الروايات عامة لان القضاء عنه اعم من المباشرة ويمكن ان يقال المتبادر المباشرة فان قلنا
بالجواز وتبرع متبرع اجزأ ايضا منه الحادي عشر لو مات هذا الولي قال في كرى الاقرب انه ليس لوليه تحملها لانه الاصل والاقتصار على المتيقن سواء
تركها عمدا او لعذر وهو حسن وان كان عموم الروايات يدل على التحمل ان قلنا بدلالتها على الوجوب الثاني عشر لو اوصى الميت بقضائها عنه باجرة من ماله
اسندها الى احد اوليائه او الى اجنبي فهل يسقط عن الولي عينه وجهان اقربهما السقوط كما اختاره الشهيد في كرى عملا بوجوب العمل بما رسمه الموصي ولاقتضائها
في الوجوب على الولي بالمتيقن الثالث عشر لو قلنا بعدم قضاء الولي ما تركه الميت عمدا او كان الميت لا ولي له ولم يوص الميت فالمنقول عن ظاهر المتاخرين من
الاصحاب عدم الاخراج من ماله للاصل وعن بعض الاصحاب القول بوجوب اخراجها كالحج وصب اللحاد التي لا ولي فيها عليه واحتج ايضا بخبر زرارة
قال قلت لابي عبد الله ع ان اباك قال رجل اعمى عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات ان يؤديها فقلت الا ان يكون افاق من يومه فظاهره انه
يؤديها بعد موته انما يكون لوليه او ماله ثم هي للولي يحمل على المال وهو شامل لحالة الايصاء وغيرها الرابع عشر لو اوصى الولي بفعلها من ماله فان قلنا بوجوبه
من ماله مع كان من الاصل كسائر الواجبات المالية والا توقف على الخروج من الثلث او اجازة الوارث والكافر الاصلي يجب عليه في حال الكفر جميع فروع
الاسلام من الصلوة والصيام والزكوة والحج وغيرها لكن لا يصح منه في حال كفره وان اوقعها على الوجه المستجمع لجميع الشرائط والاركان عدا الاسلام
فان مات على الكفر عوقب عليها فان اسلم سقطت عنه وجوب جميع فروع الاسلام على الكافر في حال كفره وعدم صحتها عنه ما دام كافرا متفق عليه بين الاصحاب
وذهب بعض العامة الى انه غير مكلف بالفروع مطلقا وبعضهم الى انه مكلف بالنهي دون الامر والبحث عنه متعلق بفن الاصول والفائدة فيه قليلة وسقوط
الفروع بعد الاسلام متفق عليه ويدل عليه الخبر وقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف لغفران الذنوب وعدم المؤاخذة بما فعل الكافر
او ترك في حال الكفر لا لسقوط الاحكام المترتبة عليه مطلقا وحقوق الادميين مستثنى من ذلك اتفاقا وكذلك حكم الحدث فانه لا يسقط عنه باسلامه
المقصد الثاني في صلوة الجماعة وفضلها عظيم قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين والاخبار الدالة على فضلها وذم تاركها كثيرة فعن النبي ص صلوة
الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة وروي بخمس وعشرين والفذ بالفاء والذال المعجمة هو الفرد وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال
ابو عبد الله ع الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفذ باربع وعشرين درجة يكون خمسة وعشرين صلوة وعن زرارة في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع ما يروي
الناس ان الصلوة في جماعة افضل من صلوة الرجل وحده بخمسة وعشرين صلوة فقال صدقوا فقلت الرجلان يكونان جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين
الامام وعن محمد بن عمارة قال ارسلت الى ابي الحسن الرضا ع اسأله عن الرجل يصلي المكتوبة وحده في مسجد الكوفة افضل او صلوته في جماعة فقال الصلوة في
جماعة افضل من الف صلوة لان صلوته في مسجد الكوفة افضل من الف صلوة على ما دل عليه بعض الروايات وروى الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور بسند معتبر عن
ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد الا من علة وقال رسول الله ص لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة
المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق
عليه بيته وعن عبد الله بن ابي يعفور ايضا عن ابي عبد الله ع قال هم رسول الله ص باحراق قوم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون الجماعة فاتاه رجل
اعمى فقال يا رسول الله ص اني ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا اجد من يقودني الى الجماعة والصلوة معك فقال له النبي ص شد من منزلك الى المسجد حبلا
واحضر الجماعة وعن زرارة والفضيل في الحسن بابرهيم بن هاشم قالا قلنا له الصلوة في جماعة فريضة هي فقال الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في
الصلوات كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له وروى الكليني والشيخ عنه وعن زرارة باسنادين احدهما من
الحسان بابرهيم بن هاشم قال كنت جالسا عند ابي جعفر ع ذات يوم اذ جاءه رجل فدخل عليه فقال له جعلت فداك اني رجل جار مسجد لقومي فاذا انا لم
اصل معهم وقعوا في وقالوا هو كذا وكذا فقال اما لئن قلت ذلك لقد قال امير المؤمنين ع من سمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا صلوة له فخرج الرجل
فقال له لا تدع الصلوة معهم وخلف كل امام فلما خرج قلت له جعلت فداك كبر علي قولك لهذا الرجل حين استفتاك فان لم يكونوا مؤمنين فقال فضحك
ع ثم قال ما ارى لك الا ههنا يا زرارة فاية علة تريد اعظم من انه لا يأتم به ثم قال يا زرارة اما تراني قلت صلوا في مساجدكم وصلوا مع ائمتكم وروى الشيخ
عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول صلى رسول الله ص الفجر فاقبل بوجهه على اصحابه فسأل عن اناس يسميهم باسمائهم فقال
هل حضروا الصلوة فقالوا لا يا رسول الله ص فقال اغيب هم فقالوا لا فقال اما انه ليس من صلوة اشد على المنافقين من هذه الصلوة والعشاء ولو علموا اي

فضل بينهما الا من كان هاجروا وعن ابن سنان في الحسن عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ص ابطؤا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نأمر بحطب فيوضع على ابوابهم فيوقد عليهم نار فيحرق عليهم بيوتهم وروى الصدوق في الفقيه باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال لا صلوة لمن لا يشهد الصلوة من جيران المسجد الا مريض او مشغول وقال رسول الله ص لتحضرن المسجد او لاحرقن عليكم منازلكم وقال ع من صلى الصلوات الخمس جماعة فظنوا به كل خير وقال الصادق ع من صلى الغداة والعشاء الاخرة في جماعة فهو في ذمة الله عز وجل ومن ظلمه فانما يظلم الله ومن يخفره فانما يخفر الله عز وجل وروى النبي ص ما من ثلثة في قرية ولا بدو ولا يقام فيهم الجماعة الا استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة فانما ياكل الذئب القاصية وصنف ملعون ملعون ثلثا ثلثا من رغب عن جماعة المسلمين ونقل الشارح الفاضل انه روى الشيخ ابو محمد جعفر بن محمد بن احمد القمي نزيل الري في كتاب الامام والماموم باسناده المتصل الى ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله ص اتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلوة الظهر فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام واهدى اليك هديتين قلت وما تلك الهديتان قال الوتر ثلث ركعات والصلوة الخمس في جماعة قلت يا جبرئيل وما لامتي في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة واذا كانوا ثلثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلوة واذا كانوا اربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفا ومائتي صلوة واذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفين واربعمائة صلوة واذا كانوا ستة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة اربعة الاف وثمانمائة صلوة واذا كانوا سبعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة الاف وستمائة صلوة واذا كانوا ثمانية كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة عشر الفا ومائتي صلوة واذا كانوا تسعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة ستة وثلثين الفا واربعمائة صلوة واذا كانوا عشرة كتب الله لكل واحد بكل ركعة سبعين الفا والفين وثمانمائة صلوة فان زادوا على العشرة فلو صارت السموات كلها مدادا والاشجار اقلاما والثقلان مع الملائكة كتابا لم يقدروا ان يكتبوا ثواب ركعة واحدة يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن مع الامام خير من ستين الف حجة وعمرة وخير من الدنيا وما فيها سبعين الف مرة وركعة يصليها المؤمن مع الامام خير من مائة الف دينار يتصدق بها على المساكين وسجدة يسجدها المؤمن مع الامام في جماعة خير من مائة عتق رقبة والاخبار في هذا الباب كثيرة جدا وفيما ذكرناه كفاية لطالب الحق الراغب في الاخرة ويستحب حضور جماعة اهل الخلاف استحبابا مؤكدا روى ابن بابويه عن زيد الشحام في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال يا زيد خالقوا الناس باخلاقهم صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم وان استطعتم ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا فانكم اذا فعلتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية رحم الله جعفرا ما كان احسن ما يؤدب اصحابه واذا تركتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية فعل الله بجعفر ما كان اسوء ما يؤدب اصحابه وعن حماد بن عثمان في الحسن عن ابي عبد الله ع قال من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى مع رسول الله ص في الصف الاول ويستحب صلوة المكتوبة في المنزل ثم حضور جماعتهم روى ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم ياتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال ما منكم احد يصلي صلوة فريضة في وقتها ثم يصلي معهم صلوة تقية وهو متوضئ الا كتب الله له بها خمسا وعشرين درجة فارغبوا في ذلك وتجب الجماعة في الجمعة والعيدين خاصة دون غيرهما من الصلوات ووجوبها فيهما انما يكون بالشرائط المعتبرة في وجوبهما اما وجوبها فيهما فمقطوع به واما عدم وجوبها في غيرهما فالظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب وخالف فيه اكثر العامة فقال بعضهم فرض على الكفاية في الصلوات الخمس وقال اخرون انها فرض على الاعيان وقال بعضهم انها شرط في الصلوة فتبطل بفواتها والفرض انها تجب وان لم يجب غيرها بالاضافة فلا ينافي الوجوب لعارض كالنذر وشبهه وكما في جاهل القراءة العاجز عن التعلم القادر على الائتمام ويستحب في باقي الفرائض خصوصا الفرائض اليومية اما استحباب الجماعة في الفرائض كلها فقال المصنف في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع ويظهر ذلك من كرى ويندرج في الفرائض اليومية وغيرها المؤداة والمقضية حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتا الطواف قال بعض اصحابنا المتاخرين وفي استفادة هذا التعميم من الاخبار نظر الا ان كذا ذكره واما تاكد استحباب الجماعة في الصلوة اليومية فاجماعي والاخبار السابقة دالة عليه ولا يجمع في النوافل الا الاستسقاء والعيدين مع عدم الشرائط قال المصنف في هي ولا جماعة في النوافل الا ما استثني ذهب اليه علماؤنا اجمع ويظهر من بعض عبارات المحقق ان في المسئلة قولا بجواز الاقتداء في النوافل مطلقا وقال الشهيد في كرى لو صلى مفترض خلف متنفل نافلة مبتدأة او فضلة النافلة او صلى متنفل بالراتبة خلف المفترض او متنفل راتبة خلف راتبة او غيرها من النوافل فظاهر المتاخرين المنع وفيه اشعار بعدم تحقق الاجماع في المسئلة استدل المصنف في هي على المنع بما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل في الصحيح عن الصادقين ع ان رسول الله ص قال ان الصلوة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وعن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع ان النبي ص قال في نافلة رمضان ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجمع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده وليقل ما علمه الله في كتابه واعلموا انه لا جماعة في نافلة ولا دلالة للرواية الاولى على المدعى بوجه وفي سند الثانية ضعف مع معارضتها لاخبار متعددة تدل على جواز الجماعة في النافلة منها ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح انه سال ابا عبد الله ع عن المراة تؤم

النسا

النساء فقال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ونحوه روى سليمان بن خالد في الصحيح وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال صل باهلك في رمضان الفريضة والنافلة فاني افعله وبالجملة المسئلة محل توقف واما استثناء الاستسقاء والعيدين فقد ع واستثنى ايضا اعادة الامام كما سيأتي واستحب ابو الصلاح الجماعة في صلوة الغدير والمصنف في كرى نقل عن ابي الصلاح انه روى استحباب الجماعة فيها ولا اطلاع لي على الرواية وتنعقد الجماعة باثنين فصاعدا ويدل على ذلك حسنة زرارة السابقة في فضل الجماعة وقال الصدوق في الفقيه قال ع الاثنان جماعة وسال الحسن الصيقل ابا عبد الله ع عن اقل ما يكون جماعة قال رجل وامراة واذا لم يحضر المسجد احد فالمؤمن وحده جماعة لانه متى اذن واقام صلى خلفه صفان من الملائكة ومتى اقام ولم يؤذن صلى خلفه صف واحد وقال رسول الله ص المؤمن وحده حجة والمؤمن وحده جماعة وروى الكليني عن محمد بن يوسف التميمي عن ابيه وهو مجهول قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان الجهني اتى النبي ص فقال يا رسول الله اني اكون في البادية ومعي اهلي وولدي وغلمتي فاؤذن واقيم واصلي بهم افجماعة نحن فقال نعم الى ان قال فيبقى انا واهلي فاؤذن واقيم واصلي بهم افجماعة نحن فقال نعم فقال يا رسول الله ان المراة تذهب في مصلحتها فابقى انا وحدي فاؤذن واقيم افجماعة انا فقال نعم المؤمن وحده جماعة ويمكن ان يكون المراد انه يحصل له وحده فضيلة الجماعة اذا ابطاوا ولم يتمكن منها الحسن بنيته والظاهر حصول الجماعة بالصبي المميز الذي كلف بالصلوة تمرينا لعموم الدليل ويؤيده ما روى الشيخ في الضعيف عن جعفر ع قال ان عليا ع قال الصبي عن يمين الرجل في الصلوة اذا ضبط الصف جماعة والمريض القاعد عن يمين الصبي جماعة ويجب في الامام التكليف فلا تصح امامة الصبي غير المميز ولا المجنون المطبق لنقصانهما اما الصبي المميز فالاكثر على انه لا يصح امامته خلافا للشيخ في ف وط حيث ذهب الى جواز امامة المراهق المميز العاقل احتج الاولون بان غير المكلف لا يؤمن اخلاله بواجب او فعله لمبطل لعلمه بارتفاع المؤاخذة عنه ولعدم شرعية عبادته ولما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه احتج الشيخ في ف بما رواه عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا باس بان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على الغلام الذي بلغ بالسن او الانبات فانه يجوز امامته وان لم يحتلم قال المحقق وهذا التاويل ليس بجيد لتوارد الروايتين على صفة واحدة مع تنافي الحكم لكن الاولى العمل برواية اسحق لعدالته وضعف رواية طلحة ولان ذلك اظهر في الفتوى بين الاصحاب وهو نوع من رجحان واستحسن ذلك بعض الاصحاب وفي الادلة من الجانبين نظر اما التعليلين للقول الاول فظاهر واما خبر اسحق فلانه فطحي وفي طريقه غياث بن كلوب وهو عامي غير موثق مع معارضته بما هو اقوى منه كما ستعلم وبالعمومات الدالة على فضل الصلوة في جماعة الشاملة لمحل البحث ويمكن ان يقال ان ما دل على فضل الصلوات في جماعة مختص بالافراد الشائعة الغالبة فلا يشمل محل البحث والرواية الثانية فلضعفها لان راويها عامي او بتري مع معارضتها بما دل على وجوب القراءة في الصلوة فخرج عنه ما ثبت عنه من الاكتفاء بقراءة الامام فبقي غيره مندرجا تحت العام ويمكن ترجيح القول الاول نظرا الى الشهرة وعدم حصول اليقين بالبراءة بامامة الصبي ويمكن ترجيح الثاني لما رواه الكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن عبد الله بن المغيرة وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن غياث بن ابرهيم وقد وثقه النجاشي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن والتاويل الذي ذكره الشيخ ليس بعيد هنا والترجيح بحسب الروايات للقول الاخير ويحمل خبر اسحق على الكراهة جمعا بين الادلة وذكر الشارح الفاضل ان امتناع امامته مخصوص بالبالغ اما بمثله فيجوز لتساويهم في المرتبة واستقرب في كرى جواز امامتهم للبالغين في النافلة التي يجوز الجماعة فيها وحال الفرض ع فلا تصح ومن اعتوره الجنون ادوارا فالظاهر جواز امامته حال افاقته لعموم الادلة ومن الاصحاب من كرهه لذلك لجواز فجأة الجنون في اثناء الصلوة وامكان عروض الاحتلام له حال الجنون بل روي انه يستحب له الغسل لذلك والايمان والعدالة لا خلاف بين الاصحاب في اشتراطهما في امامة الجماعة وطهارة المولد لا اعلم في اشتراط ذلك خلافا بين الاصحاب وتدبر الكلام في تحقيق المسائل الثلث في بحث الجمعة وان لا يكون قاعدا بقيام هذا قول علمائنا اجمع حكاه المصنف في كره ويدل عليه ما رواه ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر ع قال ان رسول الله ص صلى باصحابه جالسا فلما فرغ قال لا يؤمن احدكم بعدي جالسا ويؤيده ما رواه الشيخ عن السكوني في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء وكذا الكلام في باقي المراتب لا يؤم الناقص الكامل فلا يجوز اقتداء الجالس بالمضطجع هكذا اشتهر بين الاصحاب واطلق الشيخ في ف جواز امامة العاري بالمكتسين وقال المصنف في كره لو اقتدى بالعاري مكتسي عاجز عن الركوع والسجود جاز لمساواته له في الافعال بل هنا اتم اذا قلنا ان المانع من الاقتداء بالعاري عجزه عن الاركان واما اذا قلنا بنقصه من حيث الستر فلا ولو عجز في الاثناء انفرد المأمومون ان لم يمكنهم استخلاف بعضهم ويجوز للعاجز امامة مساويه لعموم الادلة وقد نقل بعضهم الاجماع عليه هل يجوز امامة المتنفل بالمفترض لا اعلم فيه تصريحا للاصحاب وفيه قولان ويشترط ايضا ان لا يكون الامام اميا بقاري والمراد بالامي من لا يحسن القراءة الواجبة ووجه عدم جواز امامته بالقاري عدم صحة الصلوة بدون القراءة الصحيحة لا من المصلي او الامام ونقل بعضهم الاجماع عليه احترز بالقاري عما لو ام بمثله فانه جائز مع تساويهما في الامية ومقدارها وعجزهما عن التعلم والائتمام بقارئ او ائتم منهما الجاهل الظاهر انه يجب على الجاهل الائتمام بالقاري المرضي عند عجزه عن

المتعلم وبه صرح جماعة من الاصحاب ولو تمكن من التعلم والائتمام تخير بينهما ولو احسن احد الامين الفاتحة والاخر السورة جاز امامة من يحسن الفاتحة
بالاخر ولا العكس اما على القول باستحباب السورة كما هو المختار فظاهر واما على القول بوجوبها فلتحقق الاجماع على وجوب الحمد في الصلوة دون السورة للخلاف
في وجوبها وفيه تامل ولو علل بما دل على اشتراط الفاتحة في الصلوة كان اولى ولو احسن كل منهما بعض الفاتحة جاز ائتمام كل منهما بالاخر مع الاتحاد لا
[illegible] وجهان ولو صلى امي بقارئ قال الشيخ في ط بطلت صلوة القارئ خاصة وقيده المص بكون القارئ غير صالح للامامة والا وجب على الامي الائتمام به فيبطل
بطل صلوته وهو حسن والاخرس في معنى الامي فيجوز ان يؤم مثله عند التعذر عن الائتمام بالقارئ وفي جواز ان يؤم بالامي وجهان ناشيان من قدرة الامي على النطق
بالتكبير والاخرس عاجز عنه ومن ان التكبير لا يتحمله الامام وهاهنا القراءة سواء ولا يجوز امامة اللاحن في قراءته سواء كان لحنه مغيرا للمعنى كضم تاء انعمت او كسر كاف
دال الحمد وكذا لا يجوز امامة المبدل حرفا بغيره بالمتقن كقراءة الخالي عن اللحن والبدل على المشهور بين الاصحاب واطلق كلام الشيخ امامة من يلحن في قراءته احال
المعنى ام لم يحل في الحمد والسورة اذا لم يقدر على الاصلاح ويفهم من كلام ابن ادريس اختصاص المنع بمن يحيل المعنى ويمكن ترجيح الاول لاصالة عدم سقوط القراءة
عنه بعدم العلم بالمسقط كما هو الواقع ههنا وفيه اشكال ومن افراد المبدل هو الالثغ بالثاء المثلثة وهو الذي يبدل حرفا بغيره وربما خص بمن يبدل الراء لاما او
هو الذي يجعل اللام تاء وفي حكم الالثغ الاليغ بالياء المعجمة من تحتها نقطتين وهو الذي لا يبين الكلام ولا ياتي بالحروف على الصحة ومنع الشيخ امامة الالثغ و
كذا التمتام والفافا فاعني من لا يحسن تادية التاء والفاء الا يتبدلهما بغيرهما في ط الارث الذي يجعل حرفا في حرف ولكل امر فنعذر عليه فاذا تكلم انطلق لسانه
فعلى هذا يجوز امامته مط وقد يفسر التمتام من لا يتيسر له التاء والفاء الا بترديدهما مرتين فصاعدا والظاهر جواز امامتهما مطلقا كما صرح به غير واحد
من الاصحاب لان هذه زيادة غير مخرجة عن صحة القراءة وكرهه بعض الاصحاب وفي ط فسر التمتام والفافا بانه الذي لا يحسن ان يؤدي التاء والفاء وحكم بكراهة
امامته لصحة صلوته باعتبار عجزه ومنعه جماعة من الاصحاب وهو حسن ولو كان به لثغة خفيفة تمنع من تخليص الحرف ولكن لا يبدله بغيره قال المص في كرة
انه يجوز امامته بالقارئ ونحوه قال الشهيد في كرى واستشكله بعض الاصحاب بان من لم يخلص الحرف لا يكون اتيا بالقراءة على الوجه المعتبر فلا يكون
قراءته كافية عن قراءة الماموم ولعل مرادهم باللثغة الخفيفة ما لا يبلغ اخراج الحرف عن حقيقته وان نقص عن كماله والتقييد بالمتقن احتراز عن امامة
مثله فانه يجوز اذا عجز عن التعلم وصفا وكذا يجوز للماموم العاجز الاقتداء بمثله اذا لم يجد المتقن وهل يجب عليه الائتمام بالمتقن اذا تمكن من ذلك الظاهر
نعم لتوقف الواجب على الائتمام به وتوقف في ذلك بعض اصحابنا المتاخرين نظرا الى الملازمة قوله ع الاجماع ليس بمفروض في الصلوات ومنه انه يجوز ان يكون
المراد بالخبر سلب العموم لا عموم السلب ولا يجوز ان تؤم المراة رجلا والظاهر انه لا خلاف فيه بين العلماء ذكر ذلك غير واحد منهم لما روي عن النبي لا تؤمن امراة رجلا
وعنه ع اخروهن من حيث اخرهن الله ويؤيده ان المراة مامورة بالستر والحياء والامامة للرجال تقتضي خلافه ولا خنثى لاحتمال ان يكون رجلا ولا خنثى بمثله
لاحتمال عدم المماثلة وصاحب المنزل في منزله وصاحب المسجد وهو الامام الراتب فيه وصاحب الامارة من قبل العادل في امارته والهاشمي مع اجتماع
الشرائط المعتبرة والامام الاصل اذا حضر ع ومن نصبه اولى بالامامة من غيرهم لو اجتمعوا مع من يصلح للامامة تنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول لا ريب ان في
الاربعة الامام الاعظم مع اولى حضوره من غيره وان كان احد الاربعة المذكورة لان له الرياسة العامة في الدين والدنيا والتقدم عليه قبيح بلا شك
فانه منصوص من قبل الله فاستناب فنائبه اولى من البعض ان الامام لا يستنيب الا الراجح او المساوي وعلى الاول كان له رجحان وعلى الثاني مرجح واحد فيكون له
الترجيح وبالجملة رياسة الامام ع في امر الدارين يقتضي الرجوع الى تعليمه الثاني صاحب المنزل والمسجد والامارة اولى من غيره مع اجتماع الشرائط وان كان
الغير افضل منه الا السلطان العادل قال المص في هى لا نعرف فيه خلافا الا ان صاحب المنزل والامارة يتقدم فلما روي الجمهور عن النبي ص انه قال لا يؤمن
الرجل في بيته ولا في سلطانه ومن طريق الخاصة قول الصادق ع في رواية ابي عبيدة الاتية ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه واما
تقدم صاحب المسجد فعلل بان المسجد يجري مجرى منزله ولان تقدم غير صاحب المسجد عليه يوجب وحشة وتنافرا وفي تعليلين تامل الثالث قال المص في المنتهى لو اذن
المستحق من هؤلاء لغيره في التقديم جاز فكان اولى من غيره اذا اجتمع الشرائط ولا نعرف فيه خلافا لانه حق له فله نقله الى من شاء فقد جزم الشهيد ايضا باستفادة اولوية
تقدم الغير باذنه معللا بان اولويتهم ليست مستندة الى فضيلة ذاتية بل الى سياسة ادبية واستشكل ذلك بانه اجتهاد في مقابلة النص وهذا الافضل
لهم الاذن لا لكل منهم المباشرة بنفسه مع وجهان نظرا الى ظاهر الرواية السابقة ومادل على كراهة تقديم غير الاعلم كما سيجي وعلى الاول كان الافضل للماذون
لعله الاذن لمستجمع الخصال الصلوة وذكر جماعة من الاصحاب ان اولوية الراتب في المسجد لا يتوقف على حضوره فلو تاخر عن الحضور ارسل اليه استحبابا ليستنيب فان
اخر الجواب وخيف فوت وقت الفضيلة قدم المصلون من يختاره ونقل مع الاختلاف في العمل بالترجيحات الاتية الرابعة قال الشارح الفاضل لو اجتمع
صاحب المنزل او المسجد مع صاحب الامارة كان اولى منه وفيه تامل لعدم ما يصلح دليلا لذلك الخامس لا فرق في صاحب المنزل بين مالك العين والمنفعة
والمستعير ولو اجتمع مالك رقبة الدار ومالك المنفعة فمالك المنفعة اولى ولو اجتمع المالك مع المستعير قال الشارح الفاضل الظ ان المالك اولى وفيه

تامل بل الظاهر ان المراد بصاحب المنزل الساكن فيه فالمستعير الساكن فيه داخل السادس قال الشيخ في ط اذا حضر رجل من بني هاشم فهو اولى بالتقديم اذا كان
ممن يحسن القراءة قال في الذكرى والظاهر انه اراد به على غير الامير وصاحب المنزل والمسجد وجعل الاشرف بعد الافقه الذي هو بعد الاقرأ والظاهر انه
الاشرف نسبا وتبعه ابن البراج في تقديم الهاشمي وجعل ابو الصلاح بعد الافقه القرشي وابن زهرة جعل الهاشمي بعد الافقه وابن حمزة جعل الاشرف بعد الافقه
واطلق الفاضلان ترجيح الهاشمي وكثير من اصحابنا لم يذكروا الشرف واستدل المص في المنتهى على اعتباره بان الهاشمي افضل من غيره وتقديم المفضول قبيح عقلا
قال الشهيد في كرى ولم نره مذكورا في الاخبار الا ما روي مسندا او مرسلا بطريق غير معلوم من قول النبي ص قدموا قريشا ولا تقدموها وهو على تقدير تسليمه
غير صريح في المدعى نعم هو مشهور في التقديم في صلوة الجنازة كما سبق من غير رواية تدل عليه نعم فيه اكرام لرسول الله ص اذ تقديمه لاجل نوع اكرام واكرام
رسول الله ص وتبجيله مما لا خفاء باولويته فيقدم الاقرأ مع التشاح قالوا اذا تشاح الائمة فلا يخلو اما ان يتفق المامومون على امامة بعض الائمة واما ان يكرهوا
جميعا على امامة واحد فهو اولى لما فيه من اجتماع القلوب وائتلاف النفوس وفيه اشكال وان كرهوا جميعا امامة واحد لم يؤم بهم لقوله ع ثلثة لا يقبل الله لهم صلوة
احدهم من تقدم قوما وهم له كارهون وقال المص في كرة والاقرب انه ان كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم تكره امامته والاثم على من كرهه وان اختلف المامومون
فقد اطلق الاصحاب اكثر الترجيح بالقراءة والفقه وغيرهما من المرجحات وقال في كرة انه يقدم اختيار الاكثر فان تساووا طلب الترجيح ورواية ابي عبيدة تدل على الاول
وذكر غير واحد من الاصحاب انه ليس للماموم ان يقتسموا الائمة ويصلي كل قوم خلف من يختارونه لما فيه من الاختلاف المثير للاحن واعلم ان اكثر الاصحاب على ان
الاقرأ اولى من الافقه وذهب بعضهم الى ان الافقه اولى وذهب بعضهم الى التخيير حجة الاول ما روي من طريق العامة عن النبي ص يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا
في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا ومن طريق الخاصة ما روي عن الصادق ع باسناد
ضعيف ان النبي ص قال يتقدم القوم اقرأهم فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم
اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه وحجة الثاني ما روي عن النبي ص من طريق الخاصة
من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة وايد بان الحاجة الى الفقه في تمام الصلوة بخلاف القراءة وقد يجاب عن حجة الاول بان المراد
بالاقرأ الافقه لان المتعارف كان في زمانه ص انهم اذا تعلموا القران تعلموا احكامه قال ابن مسعود كنا لا نجاوز عشر ايات حتى نعرف امرها ونهيها واحكامها
القارئ على العالم باحكام الشريعة غير جيد في الصدر الاول واعترض عليه بان جعل الاعلم بالسنة في المرتبة بعد الاقرأ صريح في امكان انفكاك القراءة
عن العلم بالسنة وتعلم احكام القران غير كاف في الفقه اذ معظمه يثبت بالسنة وفيه ان عدولا عن ظاهر اللفظ وقد يقال لا بد من الحمل على هذا المعنى
جمعا بين الروايات وفيه انه لا يمكن حمل الاقرأ على الافقه لذكر الاعلم بالسنة والافقه في الدين مرتبا بعده ولا يبعد ان يقال انه لا يجب ان المراد بالاقرأ الاكثر
علما بالقران واحكامه واطلاق القارئ على العارف باحكام القران كان معروفا ويؤيده ما دل من النصوص على انه لا اجر في قراءة ليس فيها تدبر و
الترجيح بالافقهية بعد التساوي في الاقرئية بهذا المعنى باعتبار العلم بالسنن وغيرها بل حمل الاقرأ في الخبر الاول على هذا المعنى مستبعد اذ يستلزم
النظر الى الترجيح باعتبار الاعلمية بالسنة وعدم ملاحظة ترجيح العلم بفرائض القران واحكامه اصلا فلا يبعد ان يكون هذا الخبر عند التعارض محمولا على
ارادة هذا المعنى في الخبر الثاني ثم ان الروايتين ضعيفتان والاولى منهما عامية لا يصلح للاستناد اليه والثانية دالة على تقديم الاسن على
الافقه والقول بمضمونه غير معروف بين الاصحاب نسبه في الذكرى الى بعض الاصحاب فالتعويل عليه مشكل والمتجه ترجيح الاعلم باحكام الدين للخبر السابق وما رواه
الاصحاب عن النبي ص انه قال امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم ويؤيده قوله ع ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم مضافا الى الايات والاخبار
على كمال فضل العلماء وجلالة اقدارهم وكونهم بمنزلة انبياء بني اسرائيل وكونهم ورثة الانبياء وكون نومهم افضل من عبادة العابد وكون فضلهم على غيرهم
كفضل النبي ص وكونهم افضل من الزهاد والعباد والشهداء قال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ففيه تصريح بترجيح العلماء وتفضيلهم
وظاهر ان الفضل يتفاضل بازدياد العلم وقال الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وقال تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن
لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ويقويه قوله تعالى ان الله اصطفيه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم واحتجاج الله تع على الملائكة في تفضيل ادم ع
وجعله خليفة بكونه اعلم منهم وقول علي بن الحسين ع ان الله اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي الي الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم
وان احب عبيدي الي التقي الطالب للثواب الجزيل اللازم للعلماء التابع للحلماء القابل عن الحكماء مع ان مقتضى ذلك بحكم العقل يصح تقدم المفضول
قبيحا ولا يزال يستمر استهجان الشيعة قديما وحديثا قول المخالفين بجواز تقديم المفضول على الفاضل فاذن يتجه القول بترجيح الافقه كما مال اليه
غير واحد من اصحابنا المتاخرين واعلم ان المراد بالاقرأ على ما فسره جماعة من الاصحاب الاجود قراءة واتقن للحروف واشد اخراجا لها من مخارجها وضم
بعضهم الى الامور المذكورة الاعرف بالاصول والقواعد المقررة بين القراء وفسره ايضا الاعرف بمرجحات القراءة لفظا ومعنى ويحتمل ان يكون المراد الاكثر

قوله ونسبته في البيان الى الرواية ومعناه ان يكون المراد اكثر قراءة للقرآن ويحتمل ان يكون المراد اكثر حفظا للقرآن ويحتمل ان يكون المراد الاجود بحسب طلاقة اللسان وحسن الصوت وجودة النطق الا ان هذين الاحتمالين غير معروفين في كلامهم وذكر غير واحد من الاصحاب انهم لو تساووا في جودة القراءة قدم اكثرهما حفظا للقرآن فالافقه هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب بعضهم الى تقديم الاقدم هجرة فالاسن فالافقه كما هو مدلول الرواية المنقولة عن الصادق ع وذهب بعضهم الى تقديم الاقدم هجرة فالافقه وذكر غير واحد منهم ان المراد بالافقه باحكام الصلوة فان تساووا فيه واحدهما زاد بفقه في غير الصلوة قيل يرجح به وقيل منع الترجيح ولعل الاول اولى فالاقدم هجرة هذا هو المشهور بين المتأخرين والمرتضى ذهب الشيخ في المبسوط وقدم الشيخ بعد الافقه الاشرف ثم الاقدم هجرة وقدم المرتضى الاسن بعد الافقه ولم يذكر الهجرة والمراد بالهجرة السبق من دار الحرب الى دار الاسلام وقال المص في كره المراد بالاقدم هجرة سبق الاسلام او من كان اسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام او يكون من اولاد من تقدمت هجرته ونقل في كرى عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد ان المراد التقدم في العلم قبل الاخر وفي كرى وربما جعلت الهجرة في زماننا سكنى الامصار لانها تقابل البادية مسكن الاعراب لان اهل الامصار اقرب الى تحصيل شرائط الامامة والكمال فيها ولا يخفى ان المفهوم من النص المعنى الاول فالاسن اي الاكثر بحسب السن وفي كرى وغيره ان المراد علو السن في الاسلام ونقل عن الشيخ في ط وهو خلاف المتبادر من النص فالاصبح ذكر ذلك ابنا بابويه والشيخ وجماعة منهم سلار وابن البراج والمحقق في الشرايع والمص في عدة من كتبه ونقل المرتضى وابن ادريس وقد روي اذا تساووا فاصبحهم وجها قال في المعتبر لا ادري لهذا اثرا في الاولوية ولا وجها في شرف الرجال وعلل المص في كره ما اختاره بان حسن الوجه دلالة على عناية الله سبحانه به ونقل المص في كره عن العامة تفسيرين احدهما انه الاحسن صورة لان ذلك فضيلة كالنسب والثاني انه الاحسن ذكرا بين الناس قال والاخير احسن قال في كرى ويمكن ان يحتج عليه بقول امير المؤمنين ع في عهد الاشتر رضي الله عنه وانما يستدل على الصالحين بما يجري الله على السن عباده قال المص في كره فان استووا في ذلك كله قدم اشرفهم اي اعلاهم نسبا وافضلهم في نفسه واعلاهم قدرا فان استووا في هذه الخصال قدم اتقاهم واورعهم لانه اشرف في الدين وافضل واقرب الى الاجابة ثم قال والاقوى عندي تقديم هذا على الاشرف لان شرف الدين خير من شرف الدنيا فان استووا في ذلك كله فالاقرب القرعة لانهم اقترعوا في الاذان في عهد الصحابة فالامامة اولى قال في كرى ولو علل بالاخبار العامة في القرعة كان حسنا واحتمل الشهيد في كرى تقديم الاورع على المراتب التي بعد القراءة والفقه وهو غير بعيد والمراد بالورع العفة وحسن السيرة وهو مرتبة وراء العدالة تبعث على ترك المكروهات والتجنب عن الشبهات وفي كرى وقيل ان التقوى هو التجنب عن الشبهات لئلا يقع في المحرمات والورع هو التجنب عن المباحات لئلا يقع في الشبهات والظاهر ان الاكثار من الامور المقربة الى الله تعالى مثل الامرين المذكورين والاشتغال بالعبادات الشاقة وارتكاب الاعمال الصالحة الشديدة على النفس والابدان يوجب المزية والرجحان المستلزم للتقديم التقدم في جميع المراتب واحتمل الشهيد ايضا في كرى تقديم المطلبي على غيره ان قلنا بترجيح الهاشمي لكون الهاشمي اولى منه واحتمل ترجيح اولاد بني هاشم بحسب شرف الاباء كالطالبي والعباسي على الهاشمي والحارثي واللهبي ثم العلوي والحسني والحسيني ثم الصادقي والموسوي والرضوي والهادوي واحتمل ايضا ترجيح القرشي على العجمي والقرشي على باقي العرب واحتمل الترجيح بحسب الاباء الراجحين بعلم او تقوى قال ومن غير من الاصحاب بالاشرف يدخل في كلامهم جميع هذا قال ولا بأس بموت من ثم يرجح اولاد المهاجرين على غيرهم لشرف ابائهم واعلم ان الترجيحات المذكورة في المراتب السابقة كلها تفيد استحباب التقديم لا اشتراطا وايجابا فلو قدم المفضول جاز قال المص في كره لا نعلم فيه خلافا ويجوز ان تؤم المرأة النساء ذهب اكثر الاصحاب الى استحباب الجماعة للنساء وان لم يكن معهن رجل قال المص في كره انه قول علمائنا اجمع وذهب السيد المرتضى الى المنع وهو المنقول عن الجعفي ونفى عنه البأس المص في لف وعن ابن الجنيد انه منع في الفرائض وجوزه في النوافل ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار فما يدل على القول الاول ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ع قال سألته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال قدر ما تسمع وعن سماعة بن مهران في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تؤم النساء فقال لا بأس به وعن عبد الله بن بكير في الموثق وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وعن علي بن يقطين باسناد فيه محمد بن عيسى اليقطيني وفيه كلام عن ابي الحسن الماضي ع قال سألته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة او التكبير فقال بقدر ما تسمع وبازائها روايات تدل على المنع منها ما رواه الشيخ وابن بابويه عن هشام بن سالم في الحسن انه سأل ابا عبد الله ع عن المرأة هل تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن سليمان بن خالد في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تؤم النساء فقال اذا كن جميعا امتهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطا منهن وما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع قال قلت له المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن ورواه الشيخ عن زرارة باسناد فيه اشتباه واختلاف ومنها ما رواه الشيخ عن الحلبي في القوي عن ابي عبد الله ع قال تؤم المرأة النساء في الصلوة وتقوم وسطا منهن ويقمن معها وتؤمهن في النافلة ولا تؤمهن في المكتوبة واجاب المحقق في المعتبر عن روايتي سليمان بن خالد والحلبي بانهما نادرتان لا عمل عليهما واعترض عليه بوجود

القائل

القائل بمضمونها ومعارضتها بالصحيحة هشام مع ان الصدوق اوردها في كتابه ومقتضى كلامه في اول الكتاب العمل بمضمونها والاقرب في الجمع بين الاخبار ان يحمل امامتهن في الفرائض جائز لكن الافضل تركها والشهيد في الذكرى جمع بين الروايات بحمل اخبار المنع على نفي الاستحباب المؤكد لا مطلق الاستحباب ولا يخ عن بعد ويستنيب المأمومون لو مات الامام او اغمي عليه اذا مات الامام او اغمي عليه استحب للمأمومين استنابة من يتم بهم الصلوة والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب وقد حكي اتفاقهم على ذلك جماعة منهم ولو عرض للامام ضرورة جاز ان يستنيب ولو لم يستنب جاز للمأمومين الاستنابة ولم يجب شيء من ذلك بل يجوز للمأمومين ان يتموا الصلوة منفردا او التبعيض بان ينوي بعضهم الائتمام ببعض وبعضهم الائتمام بغيره والظاهر انه لا خلاف في شيء من ذلك بين الاصحاب ويدل على استنابة المأمومين لو مات الامام او اغمي عليه اخبار منها ما رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسه والظاهر جواز استنابة المؤتم وغيره نظرا الى اطلاق الدليل وبه صرح المص في هي ويدل عليه ما رواه الكليني عن زرارة في الضعيف قال سألت احدهما ع عن امام ام قوما فذكر انه لم يكن على وضوء فانصرف واخذ بيد رجل وادخله فقدمه ولم يعلم الذي قدم ما صلى القوم قال يصلي بهم فان اخطأ سبح القوم به وبنى على صلوة الذي كان قبله ويدل على جواز استنابة الامام في صورة الضرورة ما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه ع قال سألته عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم بقية صلوته وغيرها من الاخبار وفيه دلالة على استحباب استنابة شخص اخر ليسلم بهم ويجوز ان ينتظروا جالسين حتى يفرغ الامام ويسلم بهم كما في صلوة الخوف على ما قاله المص في هي ويدل على رجحان استنابة المأمومين لو لم يستنب الامام في صورة عروض الضرورة للامام ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع انه سأله عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم وظاهر الرواية وجوب الاستنابة الا ان المص في كره نقل اجماع علمائنا على انتفاء الوجوب وسيجيء ما يدل على جواز الانفراد في الاثناء وههنا اولى فيحمل النفي في الرواية على نفي الفضيلة والكمال والظاهر وجوب الائتمام من موضع القطع سواء كان قبل القراءة او بعدها او في اثنائها عملا باطلاق الادلة وقيل يجب الابتداء من اول السورة التي وقع القطع في اثنائها وفي المنتهى يستحب استخلاف من شهد الاقامة لرواية معوية ابن شريح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا احدث الامام وهو في الصلوة لم ينبغ ان يتقدم الا من شهد الاقامة ويكره ان يأتم حاضر بمسافر هذا هو المشهور بين الاصحاب بل ظاهر المحقق في المعتبر والمص في عدة من كتبه حيث اسند الخلاف الى العامة انه موضع وفاق ونقل عن علي بن بابويه انه قال لا يجوز امامة المتم للمقصر ولا العكس والاقرب الاول لما رواه الشيخ عن الفضل بن عبد الملك في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلي بشيء من ذلك فأم قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر ولم يذكر المص ههنا ائتمام المسافر بالحاضر وقد ذكره في غيره ويدل عليه رواية الفضل المذكورة وبان مفارقة المأموم الامام مكروه كما سيأتي ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح الظ قال قال ابو عبد الله ع لا يصلي المسافر مع المقيم فان صلى فلينصرف في الركعتين وقد ورد بجواز ائتمام المسافر بالحاضر روايات ولعل الاتيان اكثر منها ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء وعن عبد الله بن مسكان ومحمد بن النعمان الاحول عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاوليين وان كانت العصر فليجعل الاوليين نافلة والاخيرتين فريضة ولعل السر في ذلك كراهة النافلة بعد العصر ومنها ما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر وفي الموثق عن محمد بن علي الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل المسافر اذا دخل في الصلوة مع المقيمين قال فليصل صلوته ثم يسلم وليجعل الاخيرتين سبحة الى غير ذلك من الاخبار فرجح الاول فقال المص في هي لو كان الامام حاضرا والمأموم مسافرا استحب للامام ان يومئ الى التسليم ليسلم المأموم ثم يقوم الامام فيتم صلوته ويجوز للمأموم ان يصلي معه فريضة اخرى لحديث الفضل الثاني قال ايضا لو كان الامام مسافرا سلم ولا يتبعه المأموم بل اذا سلم قام المأموم فأتم صلوته ويستحب للامام ان يقدم من يتم الصلوة بهم فان لم يفعل قدم المأمومون وهل يجوز ان يصلي الامام فريضة اخرى وينوي المأموم الائتمام به في التتمة الذي يلوح من كلام الشيخ في ف الجواز انتهى وهل يكره ائتمام المسافر بالمقيم وعكسه عند تساوي الفريضتين او يختص الكراهة بصورة الاختلاف الذي صرح به المحقق في المعتبر الثاني وقربه المص في هي نظرا الى انتفاء المفارقة المقتضية للكراهة وفيه اشكال ويكره ايضا استنابة المسبوق اي استنابة من لم يلحق الامام في الركعة الاولى اذا عرض للامام مانع من الاتمام لصحيحة سليمان بن خالد ورواية معوية بن شريح السابقتين في مسألة استنابة المأمومين ويدل على الجواز اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فياخذ بيده ويكون ادنى

البته فيقدم من يتم بهم الصلوة بالقوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومى اليهم بيده عن اليمين والشمال فكان الذي اومى اليهم بيده التسليم وانقضاء صلوتهم واتم
هو ما كان فاته او بقي عليه ويكره ايضا امامة الابرص والمجذوم والمحدود بعد توبته وقد مر شرح ذلك في مبحث صلوة الجمعة ويكره ايضا امامة الاغلف
المتولي بعض الاصحاب كراهة امامة الاغلف ومنع منه جماعة كالشيخ وعلم الهدى والظاهر انه ان تمكن من الختان ولم يفعل فانه لا يجوز الايتمام به لكونه فاسقا
لاصراره على المعصية ويلزم منه بطلان الصلوة لاستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده المستلزم لعدم صحة التعبد واذا لم يتمكن منه لمانع امكن القول بالكراهة
لكن لم اطلع على دليل عليه قال المحقق في المعتبر الوجه ان المنع مشروط بالفسق وهو التفريط في الاختتان مع التمكن لا مع العجز وبالجملة ليس الغلفة مانعة باعتبارها
ما لم ينضم اليها الفسق بالاهمال ويطالب المانعون بالعلة فان احتجوا بما رواه ابن الجوزي عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع قال الاغلف
لا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون ترك ذلك خوفا على نفسه فالجواب من وجهين احدهما الطعن في
سند الرواية فانهم باجمعهم زيدية مجهول الحال والثاني ان نسلم الخبر ونقول بموجبه فانه تضمن ما يدل على اهمال الاختتان مع وجوبه فلا يكون المنع متعلقا
على الغلفة فان ادعى مدعي الاجماع فذلك يلزم من يعلم ما ادعاه ونحن لا نعلمه انتهى وهو حسن وكذا يكره امامة من يكرهه المأموم لما روي عن النبي صلعم ثلثة لا يقبل الله لهم صلوة
احدهم من تقدم قوما وهم له كارهون وروي ان عليا ع قال لرجل امّهم وهم له كارهون انك لخروط وهو الذي يتهور في الامور ويركب راسه في كل ما يريد
بالجهل وقلة المعرفة بالامور قال المص في كره والاقرب انه ان كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم يكره امامته والاثم على من كرهه ويكره ايضا امامة الاعرابي بالمهاجرين
المراد بالاعراب سكان البادية وبالمهاجرين في زماننا سكان الامصار المتمكنين من تحصيل شرائط الامامة ومعرفة الاحكام واختلف الاصحاب في امامة الاعرابي بالمهاجرين
فذهب الشيخ وجماعة من الاصحاب الى التحريم وذهب جماعة الى الكراهة واختاره المص وفصل المحقق في المعتبر فقال والذي نختاره انه ان كان ممن لا يعرف محاسن الاسلام
ولا وصفها فالامر كما ذكروه وان كان وصل اليه ما يكفيه اعتماده ويدين به ولم يكن ممن يلزمه المهاجرة وجوبا جاز ان يؤم لقوله ع يؤمكم اقرأكم وقول الصادق ع لا يتقدمن
احدكم الرجل في منزله ولا في سلطانه انتهى والاصل في هذا الباب الاخبار الدالة على المنع منه منها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع
انه قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم فريضة في جماعة الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود وروى الكليني عن زرارة في الحسن بابرهيم
ابن هاشم عن ابي جعفر عن امير المؤمنين ع في جملة ما نقل عنه والاعرابي لا يؤم المهاجرين وعلى هذا التقييد يحمل الخبران السابقان وما ذكره المحقق من التفصيل
غير بعيد جمعا بين الاخبار المذكورة حملا على الغالب من عدم استجماع شرائط الامامة للاعراب فاختلالهم بما يجب عليهم معرفته من الاحكام ويكره ايضا امامة المتيمم بالمتوضين
قال المص في هي انه لا نعرف فيه خلافا الا ما حكي عن محمد بن الحسن الشيباني من المنع ويدل على الكراهة ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب الثقة الامامي وقيل انه ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن عباد بن صهيب وقد وثقه النجاشي وذكر الشيخ انه عامي ونقل الكشي بعض الروايات الدالة على انه زاهد قال سمعنا ابا عبد الله ع
يقول لا يصلي المتيمم بقوم متوضين وعن السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال لا يؤم صاحب التيمم المتوضين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء لولا الشهرة العظيمة بين الاصحاب
قلنا بانتفاء الكراهة استضعافا للخبرين السابقين واستنادا الى ما رواه الشيخ عن محمد بن حمران وجميل بن دراج في الصحيح قالا قلنا لابي عبد الله ع امام قوم اصابته جنابة
في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم فقال لا ولكن يتيمم الجنب ويصلي بهم فان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا
رجح امامة المتيمم على المتوضين حيث كان امام القوم ورواه ابن بابويه عن جميل في الصحيح والظ انه عامل به ويؤيده ما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق قال
سالت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب ثم تيمم فامنا ونحن طهور فقال لا باس به وعن عبد الله بن المغيرة في الحسن عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل
امّنا وهو جنب وقد تيمم وهو طهور فقال لا باس ولو علم المأموم فسق الامام او كفره او حدثه بعد الصلوة لم يعد هذا هو المشهور بين الاصحاب وحكي عن المرتضى
وابن الجنيد انهما اوجبا الاعادة وحكى الصدوق في الفقيه عن جماعة من مشايخه انه سمعهم يقولون ليس عليهم اعادة شيء مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم مما
لم يجهر فيه والاقرب الاول لنا ان الاتيان بالمأمور به يقتضي الاجزاء لان الاتيان بالمأمور به يوجب الاجزاء ولنا ايضا اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ والكليني عنه عن ابن
ابي عمير في الحسن بابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي
قال لا يعيدون وقال الصدوق في الفقيه وفي كتاب زياد بن مروان القندي وفي نوادر محمد بن ابي عمير ان الصادق ع قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من
خراسان حتى قدموا مكة فاذا هو يهودي او نصراني قال ليس عليهم اعادة ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل ام القوم
وهو على غير طهر فلا يعلم حتى تنقضي صلوتهم فقال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سالته عن جماعة
صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع وعن
عبد الله بن بكير في الموثق قال سال حمزة بن حمران ابا عبد الله ع عن رجل امنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا باس وعن عبد الله بن ابي يعفور
بالاسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ام قوما وهو على غير وضوء فقال ليس عليهم اعادة وعليه هو ان يعيد وعن عبد الله بن الحلبي قال

عن

عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه صلى بهم الى غير القبلة فقال ليس عليهم اعادة شيء واما ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن العرزمي عن ابي
عبد الله ع قال صلى علي ع بالناس على غير طهر وكانت الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين ع صلى على غير طهر فاعيدوا وليبلغ الشاهد الغائب فقد
اجيب عنه بالطعن في السند لان راويه مجهول وقال الشيخ هذا خبر شاذ مخالف للاحاديث كلها وما هذا حكمه لا يجوز العمل به على ان فيه ما يبطله وهو ان امير
المؤمنين ع ادى فريضة على غير طهر ساهيا وقد ابينا من ذلك بدلالة عصمته ع احتج السيد فيما حكي عنه بانها صلوة تبين فسادها لاختلال بعض
شرائطها فيجب اعادتها وبانها صلوة منهي عنها فتكون فاسدة ولو ظهر المأموم المذكور في الاثناء يعدل الى الانفراد بناء على القول بعدم وجوب الاعادة في
المسئلة السابقة وعلى القول بوجوب الاعادة هناك يجب الاعادة هنا ويحتمل الاستيناف على القولين ان قلنا بتحريم المفارقة في اثناء الصلوة قال في كرى
لو صلى بهم بعض الصلوة ثم علموا اتم القوم في رواية جميل وفي رواية حماد عن الحلبي يستقبلون صلوتهم وفي الابتداء يعيد صلوته لعدم الامتثال بالمأمور به
المقتضي لعدم الاجزاء ويدرك الركعة بادراك الامام راكعا على المشهور بين الاصحاب وذهب الشيخ الى انه انما يدرك الركعة بادراك تكبيرة الركوع وقد مر تحقيق المسئلة
في مبحث الجمعة ولا يصح الايتمام مع وجود جسم حائل بين الامام والمأموم الرجل يمنع المشاهدة الظ ان هذا الحكم متفق عليه بين الاصحاب كما نقله جماعة منهم والاصل
فيه ما رواه الشيخ في الحسن وابن بابويه في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف
كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان
بحيال الباب قال وهذه المقاصير لم يكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة قال وقال ابو جعفر ع ينبغي
ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين صفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان واعترض بقوله ع يمنع المشاهدة عما لا
يمنع كالشبابيك الذي يمنع الاستطراق دون المشاهدة فان المشهور بين الاصحاب عدم المنع هناك وافهم التقييد وخالف في ف فقال من صلى وراء الشبابيك
لا يصح صلوته مقتديا بصلوة الامام الذي يصلي داخلها واستدل بصحيحة زرارة ولعل موضع الاستدلال النهي عن الصلوة خلف المقاصير فان الغالب فيها
ان تكون مشبكة واجاب المص بانه يجوز ان يكون المقاصير المشار اليها مخرمة وبانه قال وجدار الدال على الاطلاق قوله ع ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى
فليس ذلك الامام لهم بامام وفيه تامل لان الظ ان المراد بعدم التخطي عدم التخطي باعتبار البعد بقرينة ذكر الحائل بعده وهذه المسئلة محل تردد والظ انه لا
يلحق بالحائل القصير الذي لا يمنع المشاهدة ولو كان مانعا عن المشاهدة في بعض الاحوال دون بعض فالاقرب انه ليس بمانع لعموم ادلة الجماعة وعدم ظهور الخبر
السابق في المعنى الشامل له ولو لم يشاهد المأموم الامام وشاهد بعض المأمومين صحت صلوته والا لبطلت صلوة الصف الثاني وما بعده اذا لم يشاهدوا
الامام وبطلان ذلك معلوم وقال في هي انه لا يعرف فيه خلافا وذكر جماعة من الاصحاب انه لو وقف المأموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد
الامام او بعض المأمومين صحت صلوته وصلوة من على يمينه وشماله ووراءه لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف اخر عن يمين الباب
او عن يساره بحيث لا يشاهدون من في المسجد بطلت صلوتهم والحكم الثاني صحيح واما الحكم الاول فقد ذكره غير واحد من الاصحاب كالشيخ ومن تبعه وهو مشعر بدعوى الاجماع
على ان مشاهدة بعض المأمومين يكفي مطلقا الا ان في الحكم المذكور اشكالا نظرا الى قوله ع الا من كان بحيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على صلوة من كان
بحيال الباب وحمل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي يتقدم عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظاهر يحتاج الى دليل والمشهور بين الاصحاب
عدم المنع من حيلولة النهر وخالف فيه ابو الصلاح وابن زهرة خصا ذلك بما لا يمكن تخطيه كان له وجه مع تامل فيه ويعلق الحكم طولبا بالدليل والتقييد بالرجل
احتراز عما لو كان الامام رجلا والمأموم امرأة فانه يجوز ائتمامها به مع وجود الحائل على المشهور بين الاصحاب وخالف فيه ابن ادريس حيث قال وقد وردت رخصة للنساء ان
يصلين في بيوتهن وبين الامام حائط والاول اظهر واصح وعضده بمساواة الرجال والاول اولى لما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع
عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان كان بينهن وبينه حائط او طريق
قال لا باس ولا يصح الايتمام مع علو الامام على المأموم وكذا لا يصح الايتمام مع تباعده بغير صفوف بالمعتد بها وتنقيح هذا المقام يتم برسم مسائل الاولى المشهور
بين الاصحاب انه لا يجوز علو الامام على المأموم في مثل الابنية دون الارض المنحدرة وربما نقل فيه الاجماع وذهب الشيخ في ف الى الكراهة ورجحه بعض المتاخرين وتردد
فيه المحقق في المعتبر ومستند الاول ما رواه الشيخ وابن بابويه والكليني عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من
موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم يجز صلوتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان الارتفاع بقدر
شبر فان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر قال
لا باس وان كان رجل فوق سطح او غير ذلك دكانا او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه
بشيء كثير وفي الكافي بدل قوله اذا كان الارتفاع بقدر شبر اذا كان الارتفاع ببطن مسيل وفي الخبر اختلاف واضطراب مع عدم صحة سندها ولهذا تردد في الحكم

المذكور المحقق ويجوز علو المأموم على الامام عند الاصحاب وكلام المصنف في المنتهى يشعر بكون ذلك اجماعيا عندنا ويدل عليه مضافا الى الاطلاق الاوامر موثقة عمار
السابقة واما ما رواه الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن صفوان وهو من اصحاب الاجماع بسند صحيح عمن يجمع عنهم عن محمد بن عبد الله وهو مجهول عن الرضا
قال سألته عن الامام يصلي في موضع والذين يصلون خلفه في موضع ارفع منه فقال يكون مكانهم مستويا فينبغي حمله على الاستحباب جمعا بين الادلة
الثانية اختلف في مقدار العلو المانع فقيل انه القدر المعتد به واختاره المصنف هنا وقيل قدر شبر وقيل ما لا يتخطاه الانسان وقرب المصنف في كره تعلقه
نظر الى رواية زرارة السابقة في المسألة المتقدمة وقال في كره لو كان العلو يسيرا جاز اجماعا الثالثة ان قلنا بالمنع فهل يختص البطلان بصلوة المأموم ام
يعم صلوة الامام الذي ذكره الاصحاب الاول وذهب بعض العلماء الى الثاني الرابعة اتفق علماؤنا على انه لا يجوز التباعد بين الامام والمأموم الا مع اتصال الصفوف
واليه ذهب العلماء واختلف الاصحاب في تحديده فذهب الاكثر الى ان المرجع فيه الى العادة وقال الشيخ في الخلاف حده ما يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله ويظهر من المبسوط
جواز البعد بثلثمائة ذراع وقال ابو الصلاح وابن زهرة لا يجوز ان يكون بين الصفين ما لا يتخطى ويدل على هذا القول صحيحة زرارة المتقدمة في المسألة
السابقة واجاب عنها المحقق في المعتبر بان اشتراط ذلك مستبعد فيحمل على الافضل وفيه تامل ولعل المصنف احتمل ان يكون المراد ما لا يتخطى من الحائل والمسافة
وفيه ان الظاهر المسافة بقرينة التصريح بحكم الحائل بعده كما سبق مع ان هذا الحكم لا يوافق قول المصنف من تجويز الصلوة خلف الشبابيك في الحائل الفصل الذي لا
يمنع المشاهدة ويمنع الاستطراق الخامسة لو خرجت الصفوف المتخللة بين الامام والمأموم عن الاقتداء اما لانتهاء صلوتهم واما لعدولهم الى الانفراد وحصل
البعد من الاقتداء قيل تنفسخ القدوة ولا تعود بانتقاله الى محل الصحة ويحتمل جواز تجديد القدوة مع القرب اذا لم يفعل فعلا كثيرا وذكر بعض المتأخرين
ان الاصح ان عدم التباعد انما يعتبر في ابتداء الصلوة خاصة كالجماعة والعدد في الجمعة تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض وهو حسن وكذا لا يصح الائتمام
مع وقوفه اي المأموم قدام الامام هذا قول علمائنا اجمع على ما حكي عنهم وهو المحكي عن اكثر العامة لان المنقول عن فعل النبي ص والائمة ع تقدم الامام ولتساوي
الموقفين فيكون خلافه خلاف المشروع ولان المأموم يحتاج الى معرفة حال الامام لفرض المتابعة والتقدم يحوجه الى استعلام حاله بالالتفات الى
ما وراءه وذلك مبطل وفي الوجهين تامل وظاهر كلام المصنف جواز التساوي بينهما وهو المشهور بين الاصحاب وحكي عن ظاهر ابن ادريس المنع من ذلك واعتبار تأخر
المأموم ولعل الاول اقرب لاطلاق الادلة الدالة على شرعية الجماعة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال الرجلان يؤم احدهما
صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه ونحوه روى زرارة عن الصادق ع اذ القيام عن اليمين اعم من المحاذاة بل لعله المتبادر المحاذاة فلو
كان التأخر واجبا كان بيانه والاشعار به في مثل هذا المقام لازما حذرا عن تأخير البيان عن وقت الحاجة بل الاغراء بالجهل ويؤيده ما رواه الشيخ عن سعيد
الاعرج باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال
نعم لا باس يقوم بحذاء الامام وعن امير المؤمنين ع فان لم يمكن الدخول في الصف قام حذاء الامام اجزاه ويؤيده الرواية الدالة على صحة الصلوة بامام اذا صلى
كل منهما الامامة ولعل حجة ابن ادريس التأسي بالنبي ص والائمة ع وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم فان كانوا اكثر قاموا خلفه وما في الاخبار من الامر بالصلوة خلفه و
تقديمهم الاولى في الاستنابة بعضهم من يصلي بهم والجواب ان مداومة النبي والائمة ع على ذلك ان سلمنا لكنه لا يعلم انه على وجه الوجوب والامر بالقيام خلفه في صحيحة محمد غير
واضح الدلالة على الوجوب مع ان قرينة وهو الامر بالقيام عن يمينه محمول على الاستحباب عند الاكثر وكذا التقدم في باقي الاخبار غير متعين للوجوب بل
الدليل الدال على الاستحباب في اكثرها موجود واعلم ان الظاهر ان المعتبر في التقدم والتساوي النظر الى العرف وقد ذكر جماعة من الاصحاب ان المعتبر
التساوي بالاعقاب فلو تساوى العقبان لم يضر تقدم اصابع رجل المأموم او راسه وصدره ولو تقدم عقبه على عقب الامام لم ينفعه تأخر اصابعه وراسه
واستقرب المصنف في النهاية اعتبار التقديم بالاصابع والعقب معا وصرح بانه لا يقدح في التساوي تقدم راس المأموم في حالة الركوع والسجود ومقاديم
الركبتين والاليتين في حال التشهد وهذه التفاصيل ليس في شيء من النصوص واعلم انه اختلف الاصحاب في جواز استدارة المأمومين في المسجد الحرام حول الكعبة
فجوزه ابن الجنيد بشرط ان لا يكون المأموم اقرب الى الكعبة من الامام وبه قطع في كره كما اوجب المصنف وقوف المأموم خلف الامام او الى احد جانبيه كان في غير
المسجد الحرام ولم اطلع في الجانبين على حجة يعتد بها والنصوص خالية عن حكم هذه المسألة محل تردد ويستحب للمأموم الواحد ان يقف على يمين الامام اذا كان
رجلا هذا هو المشهور بين الاصحاب حتى قال المصنف في هي وهذا الموقف سنة فلو خالف بان وقف الواحد على يسار الامام او خلفه لم يبطل صلوته عند علمائنا
اجمع وحكي عن ابن الجنيد القول بالبطلان مع المخالفة والاصل في هذا الباب الروايات السابقة في المسألة المتقدمة وما رواه الكليني والشيخ عن
الحسين بن بشار المدائني انه سمع من يسأل الرضا ع عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال يحوله
عن يمينه والروايات غير ناهضة بالدلالة على الوجوب فالقول بالاستحباب متجه لما ذكرنا من الادلة الدالة على جواز المخالفة فان كان المأموم الواحد
امرأة وجب التأخر ان قلنا بتحريم المحاذاة والا استحب كما هو الراجح ويدل على الاستحباب روايات منها ما رواه الشيخ عن ابي العباس قال سألت ابا عبد الله ع

عن

عن الرجل يؤم المرأة في بيته قال نعم تقوم وراءه وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في الرجل يؤم المرأة قال نعم يكون خلفه وعن
المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا منهن ولا تتقدمهن ويستحب للمرأة الواحدة مع التأخر ان تقف عن يمين الامام لما رواه ابن بابويه عن هشام بن سالم في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال الرجل اذا ام المرأة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه وما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع اصلي المكتوبة بام علي
قال نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك وان كان مع المأموم الرجل الواحد امرأة وقف الرجل عن يمين الامام والنساء خلفه لما رواه القسم بن
الوليد قال سألته عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد معهما النساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل ويتخلفن النساء خلفهن ويستحب ان يقف العراة المؤتمون بالعاري
والنساء المؤتمات بامرأة في صف اي كالامام اما النساء فقد مر اخبار متعددة دالة على حكمها عند شرح قول المصنف ويجوز ان تؤم النساء واما العاري فيدل عليه ما
رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس
والمشهور بين الاصحاب تعين الجلوس عليهم وقيل بوجوب القيام مع امن المطلع ويدل على الاطلاق الرواية المذكورة وغيرها كحسنة زرارة قال قلت لابي جعفر ع
رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء وان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوءته ثم يجلسان
فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما والحديث والاكثر على انه يجب في الجميع الايماء للركوع والسجود وادعى ابن ادريس الاجماع عليه
وقال الشيخ في النهاية يومي الامام ويركع من خلفه ويسجد ويدل على الاول اطلاق الامر بالايماء في الاخبار الصحيحة وعلى الثاني قول ابي الحسن ع في موثقة اسحق بن عمار
في العراة يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ويظهر من المحقق في المعتبر الميل الى العمل
بهذه الرواية حيث قال وهذه حسنة لا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها وهو غير بعيد والجمع بين الاخبار بالقول بالتخيير في المأمومين ايضا ممكن
ويستحب ان تقف الجماعة خلفه لصحيحة محمد بن مسلم ورواية زرارة السابقتين ويستحب ان يكون في الصف الاول اهل الفضل لمن له مزية وكمال من علم
او عقل وقد نقل اتفاق العلماء ذلك ويدل عليه ما رواه الكليني وابن بابويه والشيخ عن جابر عن ابي جعفر ع قال ليكن الذين يلون الامام اولو الاحلام منكم
والنهى فان نسي الامام او تعايا قوموه وافضل الصفوف اولها وافضل اولها ما دنى من الامام والاحلام جمع حلم بالكسر وهو العقل ومنه قوله تعالى ام تامرهم احلامهم بهذا و
النهى بالضم ايضا العقل وتعايا اي لم يهتد لوجه مراده او عجز عنه ولم يطق احكامه ومما يدل على افضلية الصف ما روى الصدوق عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع
ان الصلوة في الصف الاول كالجهاد في سبيل الله ولو اجتمع الى الزيد من صف استحب اختصاص اهل الفضل بالصف الاول ثم الثاني بمن دونهم وهكذا لما روي عن
النبي من طرق العامة ليليني اولو الاحلام ثم الذين يلونهم ثم النساء ثم الصبيان قال في الذكرى وليكن يمين الصف لافاضل الصف الاول لما روي ان الرحمة
تنتقل من الامام اليهم ثم الى يسار الصف الاول ثم الى الثاني والافضل للافضل وروى الكليني عن سهل بن زياد باسناده قال فضل ميامن الصفوف على مياسرها
كفضل الجماعة على صلوة الفرد قال في هي ويستحب ان يكون الستر اليهم من الطرفين على السواء وروي عنهم من طريق العامة انه قال وسطوا الامام وسدوا الخلل و
في بعض الروايات ما يدل على خلافه وروى الكليني عن علي بن ابرهيم الهاشمي رفعه قال رايت ابا عبد الله ع يصلي بقوم وهو الى زاوية في بيته بقرب الحائط وكلهم
على يمينه وليس على يساره احد مع ان فضيلة اليمين تقتضي استحباب توسيعها ويستحب اعادة المنفرد صلوته مع الجماعة سواء كان معهم اماما او مأموما هذا الحكم متفق
عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن ع اني احضر المساجد مع جيراني وغيرهم فيأمرونني
بالصلوة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم وربما صلى خلفي من يقتدي بصلوتي والمستضعف والجاهل واكره ان اتقدم وقد صليت بحال من يصلي بصلوتي ممن
صليت لك فامرني في ذلك بامرك انتهي اليه واعمل به ان شاء الله فكتب صل بهم وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت صلوة وانت في المسجد واقيمت الصلوة
فان شئت فاخرج وان شئت فصل معهم واجعلها تسبيحا وعن عمار الساباطي في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون
جماعة ايجوز له ان يعيد الصلوة معهم قال نعم وهو افضل قلت فان لم يفعل قال ليس به باس وعن ابي بصير في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع اصلي ثم ادخل المسجد
فتقام الصلوة وقد صليت فقال صل معهم يختار الله احبهما اليه قال الصدوق في الفقيه قال له رجل اصلي في اهلي ثم اخرج الى المسجد فيقدموني فقال تقدم
لا عليك وصل بهم واما ما رواه الكليني والشيخ عنه عن حفص بن البختري باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي الصلوة وحده
ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة فقال الشيخ المعنى في هذا الحديث ان من صلى ولم يفرغ بعد من صلوته ووجد جماعة فليجعلها نافلة ثم يصلي في جماعة
وليس ذلك لمن فرغ من صلوته بنية الفرض لان من صلى الفرض بنية الفرض فلا يمكن ان يجعلها غير فرض فقال والذي يدل على ما ذكرناه ونقل موثقة سماعة
قال سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل مع
الامام في صلوته فان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلي ركعة اخرى معه ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شيء من التقية الا وصاحبها ماجور عليها ان شاء الله على هذا المعنى ذكره الشيخ

الجزء الاعلى محل البحث واستبعد هذا المعنى بعض المتأخرين وقال الظاهر ان معنى قوله ع ويجعلها الفريضة ان يجعلها الصلوة التي صلاها اولا لا غيرها
من الصلوات وعندي هذا المعنى محتمل الا ان المعنى الذي ذكره الشيخ ايضا غير بعيد قال الشيخ ويحتمل ايضا ان يكون اراد بقوله ويجعلها فريضة قضاء لما
فاته من الفرائض واستدل بما رواه عن ابن ابي عمير في الصحيح عن ابي سلمة صاحب السابري عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع تقام الصلوة وقد صليت
فقال صل واجعلها لما فات وقد روى الصدوق في الفقيه عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع نحوا من رواية حفص ثم قال وقد روي انه يحسب
له افضلهما واتمهما واعلم ان المستفاد من كلام المصنف حيث خص الحكم بالمنفرد ان من صلى الفريضة في جماعة ثم وجد جماعة اخرى لا يستحب له الاعادة وربما جعل بعض
افاضل المتأخرين ورد دليل المصنف في هي وحكم الشهيد في كرى باستحباب الاعادة للمنفرد والجامع ولا يبعد هذا القول نظرا الى ما رواه عدم الاستفصال في صحيحة
محمد بن اسمعيل والاحوط الاول لعدم ما يدل عليه صريحا وتوقف الصلوة على توقيف الشارع وقد روي عنه ع لا تصل صلوة في يوم مرتين ولو صلى اثنان
فرادى ففي استحباب اعادة الصلوة لهما جماعة وجهان اقربهما المنع لعدم عموم الروايات التي هي الاصل في هذا الباب بالنسبة الى محل البحث واذا اعاد المنفرد
صلوته جماعة وقصد التعرض للوجه في النية نوى الاستحباب لخروجه عن عهدة الصلوة الواجبة بالاولى فلا يكون الثانية واجبة وجوز الشهيد في كرى
ونوى بها الوجوب استنادا الى رواية هشام بن سالم وهو ضعيف جدا ويكره وقوف المأموم الرجل وحده مع سعة الصفوف على المشهور بين الاصحاب
ونقل بعضهم الاجماع عليه نقله المصنف وغيره وحكي عن ابن الجنيد انه منع من ذلك والاول اقرب لنا على رجحان تركها ما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار عن ابي
عبد الله ع قال اتموا الصفوف اذا وجدتم خللا ولا يضرك ان تتأخر اذا وجدت ضيقا في الصف وتمشي منحرفا حتى تتم الصف وعن السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال
قال امير المؤمنين ع قال رسول الله ص لا تكونن في العيكل قلت وما العيكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك وعنه عن ابيه عن ابائه قال قال رسول الله ص
سووا بين صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم لا يستحوذ عليكم الشيطان ويؤيده ما دل على انه يكبر ويمشي حتى يلحق بالصفوف اذ الظاهر ان اللحوق بالصفوف الدخول
فيها ونفى الشيخ نحو معوية بن وهب في الصحيح قال رأيت ابا عبد الله ع او وقد دخل المسجد الحرام لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده وسجد السجدتين
ثم قام فمضى حتى لحق بالصفوف وعلى الجواز ما رواه الشيخ عن ابي الصباح باسناد فيه اشتراك قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا
باس انما يبدو واحد بعد واحد واحتج ابن الجنيد برواية وبما روي من طريق العامة ان النبي ص ابصر رجلا خلف الصفوف وحده فامره ان يعيد الصلوة
والجواب بعد التنزل عن استضعاف السند انهما محمولان على الكراهة جمعا بين الادلة ولا كراهة في القيام وحده اذا كان الصف متضايقا لما رواه الشيخ عن سعيد
ابن عبد الله الاعرج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل المسجد ليصلي مع الامام فيجد الصف متضايقا باهله فيقوم وحده حتى يفرغ الامام من
الصلوة ايجوز ذلك له فقال نعم لا باس به والاولى وقوفه بحذاء الامام لرواية سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي الصلوة فلا يجد في
الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا باس يقوم بحذاء الامام ولو وجد المصلي خللا في صف فله السعي اليه ولا كراهة في خرق الصفوف
قصدا لحيثية كون ذلك الخلل نعم لو امكن الوصول اليه بدون خرق الصف لا يبعد ان يكون اولى ولا كراهة في وقوف المرأة وحدها اذا لم يكن لها نساء بل يستحب
لها ذلك ويكره ايضا تمكين الصبيان من الصف الاول بل يكره تقديم غير اهل الفضل من الصف الاول ويكره لهم ايضا التأخر ويكره ايضا التنفل بعد قد قامت
الصلوة على المشهور بين الاصحاب ونقل عن الشيخ في يه وابن حمزة انهما منعا من ذلك قال في كرى وقد حمل على ما لو كانت الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدي الى فواتها
والاول اقرب لما رواه الشيخ وابن بابويه عن عمر بن يزيد في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا
الوقت اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال ان الناس يختلفون في الاقامة التي يصلي معهم ويؤيده الامر بالقيام الى الصلوة عند سماع قد قامت وقد تعلل الكراهة
المذكورة بان فيه تشاغلا بالمرجوح عن الراجح وفيه تأمل ويكره ايضا القراءة خلف المرضي الا اذا لم يسمع صوت الامام ولا همهمة فيستحب له القراءة على
راي اختلف الاصحاب في هذه المسألة اختلافا كثيرا حتى قال الشارح الفاضل انه لم يقف في الفقه على خلاف في مسألة يبلغ ما في هذه المسألة من الاقوال ولنذكر
نبذة من الاقوال الذي وصل الي في هذه المسألة قال ابو جعفر بن بابويه في المقنع واعلم ان على القوم في الركعتين الاولتين ان يستمعوا الى قراءة الامام
واذا كان في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة سبحوا وعليهم في الركعتين الاخيرتين ان يسبحوا وقال المرتضى لا يقرأ المأموم خلف الموثوق به في الاوليين في
جميع الصلوات من ذوات الجهر والاخفات الا ان يكون صلوة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام فيقرأ كل واحد لنفسه وهذا اشهر الروايات وروي
انه لا يقرأ فيما جهر فيه الامام ويلزمه القراءة فيما يخافت فيه الامام وروي انه بالخيار فيما خافت فيه واما الاخيرتان فالاولى ان يقرأ المأموم او يسبح فيهما
وروي انه ليس عليه ذلك وقال الشيخ في يه اذا تقدم من هو بشرائط الامامة فلا تقرأن خلفه جهرية او اخفاتية بل تسبح مع نفسك وتحمد الله وان كانت جهرية
فانصت للقراءة فان خفي عليك قراءة الامام قرأت لنفسك وان سمعت مثل الهمهمة من قراءة الامام جاز لك ان لا تقرأ وانت مخير في القراءة ويستحب ان يقرأ الحمد
وحدها فيما لا يجهر الامام بالقراءة فيها وان لم تقرأها فليس عليك شيء وقال ابن البراج ومتى ام من هو متقدم بغيره في صلوة جهر فيها فلا يقرأ المأموم بل

يستمع

يستمع قراءته وان كان لا يسمع قراءته كان مخيرا بين القراءة وتركها وان كانت صلوة اخفات استحب للمأموم ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها او يعيدها ويجوز
ان يسبح الله ويحمده وقال ابو الصلاح ولا تقرأ خلفه في الاوليين من كل صلوة ولا في الغداة الا ان يكون بحيث لا يسمع قراءته ولا صوته فيما يجهر فيه فيقرأ
وهو في الاخيرتين من الرباعيات وثالثة المغرب بالخيار بين قراءة الحمد والتسبيح والقراءة افضل وقال ابن حمزة فالواجب يقرأ اشياء وعد منها الانصات للقراءة
ثم قال واذا اقتدى بالامام يقرأ في الاوليين فان جهر الامام وسمع انصت وان خفي عليه قراءته وسمع مثل الهمهمة فهو مخير وان خافت الامام سبح في نفسه وفي الاخيرتين
ان قرأ كان افضل وان لم يجهر اجاز وان سبح كان افضل من السكوت وقال سلار في قسم المندوب ولا يقرأ المأموم خلف الامام وروي ان ترك القراءة في
صلوة الجهر خلف الامام واجب والثابت الاول وقال ابن زهرة ويلزم المؤتم ان يقتدي بالامام وقال فعلا ولا يقرأ في الاوليين من كل صلوة ولا في الغداة
الا ان يكون صلوة جهر وهو لا يسمع قراءة الامام واما الاخريان وثالثة المغرب فحكمه فيها حكم المنفرد قال في كرى وهذه العبارة وعبارة ابي الصلاح يعطي
وجوب القراءة او التسبيح على المؤتم في الاخيرتين كانهما اخذاه عن كلام المرتضى وقال ابن ادريس اختلفت الروايات في القراءة خلف الامام الموثوق به فروي انه
لا قراءة على المأموم في الاوليين في جميع الركعات والصلوات سواء كانت جهرية او اخفاتية وهي اظهر الروايات والذي يقتضيه اصول المذهب ان الامام ضامن
للقراءة بل خلافه وروي انه لا قراءة على المؤتم المأموم في الاوليين في جميع الصلوات الجهرية والاخفاتية الا ان يكون صلوة جهر لم يسمع فيها المؤتم قراءة
الامام فيقرأ لنفسه وروي انه ينصت فيما جهر فيه الامام بالقراءة ولا يقرأ هو شيئا ويلزمه القراءة فيما خافت وروي انه بالخيار فيما خافت فيه الامام فاما
الركعتان الاخيرتان فقد روي انه لا قراءة فيهما ولا تسبيح وروي انه يقرأ فيهما او يسبح والاول اظهر وقال المحقق ويكره القراءة خلف الامام في الاخفاتية
على الاشهر في الجهرية لو سمع ولو همهمة ولو لم يسمع قرأ وقال يسقط القراءة عن المأموم وعليه اتفاق العلماء ونقل عن الشيخين انهما قالا لا يجوز ان يقرأ
المأموم في الجهرية اذا سمع قراءة الامام ولو همهمة وقال ابو حمزة يجب الدين ره ولا يقرأ المأموم في صلوة جهر بل يصغي فان لم يسمع وسمع كالهمهمة اجزأه وجاز
ان يقرأ وان كان في صلوة اخفات سبح مع نفسه وحمد الله وندب الى قراءة الحمد فيما لا يجهر فيه وقال المصنف في لف ولنورد ههنا اجود ما بلغنا من الاحاديث
واوضحها ثم نقل عدة من الروايات الاتية ثم قال والاقرب في الجمع بين الاخبار استحباب القراءة في الجهرية اذا لم يسمع ولا همهمة لا الوجوب وتحريم
القراءة فيها مع السماع لقراءة الامام والتخيير بين القراءة والتسبيح في الجهرية من الاخفاتية وقال في كرة لا يجب على المأموم القراءة سواء كانت الصلوة جهرية
او اخفاتية وسواء سمع قراءة الامام ام لا ولا يستحب في الجهرية مع السماع عند علمائنا اجمع ثم نقل عن الشيخين انه لا يجوز القراءة في الجهرية مع السماع ولو همهمة
ثم قال ويحتمل الكراهة وقال ولو لم يسمع القراءة في الجهرية ولا الهمهمة فالافضل القراءة ونقل عن الشيخ استحباب قراءة الحمد خاصة في صلوة السر الذي
عليه ويدل على الاول ما رواه ابن بابويه عن الحلبي في الصحيح ورواه الكليني والشيخ عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع انه قال اذا صليت خلف امام تأتم
به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته ام لم تسمع الا ان يكون صلوة يجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقرأ الثانية ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن بن الحجاج
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة خلف الامام اقرأ خلفه فقال اما الصلوة التي لا يجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل اليه فلا تقرأ خلفه واما الصلوة التي
يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه وان لم تسمع فاقرأ هكذا في في وفي يب متفاوت في اللفظ الثالثة ما رواه الشيخ وابن بابويه والكليني عن زرارة ومحمد بن
مسلم في الصحيح قالا قال ابو جعفر ع كان امير المؤمنين ع يقول من قرأ خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة الرابعة ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح
عن ابي جعفر ع انه قال وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاوليين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ
القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبع للاوليين الخامسة ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا
صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته ام لم تسمع السادسة ما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ايقرأ الرجل في الاولى والعصر
خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ فقال لا ينبغي له ان يقرأ يكله الى الامام السابعة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن احدهما ع قال
اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك الثامنة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن قتيبة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف
امام ترتضي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرأ انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ التاسعة ما رواه عن الحسن بن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت
ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا باس ان صمت وان قرأ العاشرة ما رواه عن عبد الله بن سنان
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاوليين وقال يجزيك التسبيح
في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب الحادية عشر ما رواه الشيخ وغيره عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن امام لا باس به في جميع
اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا الثانية عشر ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق قال
سألت ابا عبد الله ع خلف من ارتضي به اقرأ خلفه فقال من رضيت به فلا تقرأ خلفه الثالثة عشر ما رواه الشيخ عن جماعة في الموثق قال سألته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون

مومنه ولا يفقهون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه الرابعة عشرة ما رواه ابن بابويه والشيخ عن بكر بن محمد الازدي في الحسن
عن ابي عبد الله ع قال اني اكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح الخامسة
عشرة ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن علي المرافقي وابي احمد عمر بن الربيع البصري عن جعفر بن محمد ع انه سأل عن القراءة خلف الامام فقال اذا كنت خلف الامام تولاه وتثق
به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت قال الله تعالى وانصتوا لعلكم ترحمون السادسة عشرة ما رواه الشيخ عن سالم ابي خديجة
عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤوا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين السابعة
عشرة ما رواه الشيخ عن الحسين بن بشير عن ابي عبد الله ع انه سأله رجل عن القراءة خلف الامام فقال لا ان الامام ضامن للقراءة وليس يضمن القراءة الثامنة عشرة
قال الصدوق في الفقيه وفي رواية عبيد بن زرارة انه ان سمع الهمهمة فلا يقرأ التاسعة عشرة ما رواه الشيخ عن عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر ع يقول اذا
كان الرجل يعرفه يأم الناس فقرأ القرآن فلا تقرأ واعتد بقراءته العشرون ما نقله المحقق في المعتبر عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع اذا كان مأموما على القراءة فلا تقرأ
خلفه في الاخيرتين الحادية والعشرون ما نقله المحقق ايضا عن ابي خديجة عنه ع قال اذا كنت في الاخيرتين فقل للذين خلفك يقرؤوا فاتحة الكتاب اذا عرفت هذا فاعلم
ان الذي ترجح عندي بالنظر الى هذه الاخبار تحريم القراءة في الاخفاتية مطلقا سواء كان في الاوليين ام في الاخيرتين وكذا تحريم القراءة في الجهرية عند سماع
قراءة الامام ولو كانت همهمة وانه يستحب القراءة اذا كانت الصلوة جهرية ولم يسمع القراءة ولا همهمة اما تحريم القراءة اذا كانت الصلوة جهرية وسمع قراءة الامام
فللامر بالانصات في الاية والرواية الاولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسابعة والثامنة والحادية عشرة والثانية عشرة والرابعة عشرة والسادسة
عشرة والسابعة عشرة والامر في هذه الاخبار وان لم يكن صريحا في وجوب عدم القراءة الا انه يفهم ذلك منه بقرينة الاية والخبر الثالث ولا يعارض ما ذكرناه عموم
رواية ابي خديجة الدالة على رجحان القراءة للمأموم في الركعتين الاخيرتين لانها رواية ضعيفة لا يصلح معارضا لما ذكرناه من الاخبار واما الحاق استماع الهمهمة
بالاستماع التام فلعموم الاية وصدق السماع وعموم الرواية الثالثة والرابعة والخامسة والسابعة والحادية عشرة والرابعة عشرة السادسة عشرة وللتصريح به في
الرواية الثامنة والسابعة عشرة واما تحريم القراءة في الاخفاتية مطلقا فللرواية الاولى والثانية والثالثة والخامسة والسابعة والحادية عشرة والسادسة عشرة
فان قلت ظاهر الرواية السادسة الكراهة حيث قال ع لا ينبغي وايضا ظاهر صحيحة عبد الله بن سنان رجحان القراءة للمأموم في الركعتين الاخيرتين حيث خص النهي عن
القراءة بالاوليين وقال ع يجزيك التسبيح في الاخيرتين فانه يدل على اجزاء القراءة او رجحانه وقوله ع او اقرأ فاتحة الكتاب ايضا يدل على رجحان القراءة فيهما وايضا
قوله ع في موثقة سماعة واذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه شامل للاخفاتية وايضا يعارض ما ذكرتم الرواية الرابعة عشرة والخامسة عشرة قلت الجواب عن الاول ان لفظ
لا ينبغي كثيرا ما يستعمل في المعنى الشامل للتحريم وليس له ظهور واضح في الكراهة بحيث يصلح للاحتجاج سلمنا لكنها محمولة على ما ذكرنا جمعا بين الادلة اذ الظاهر ان هذا التأويل
اقرب من ارتكاب التأويل في الاخبار الكثيرة وعن الثاني ان التخصيص بالاوليين خرج مخرج الاغلب حيث تكون الاوليان محل القراءة غالبا فلا يعتبر المفهوم
وقوله ع يجزيك التسبيح في الاخيرتين ليس له دلالة واضحة على اجزاء غيره فكانه لرفع توهم ان التسبيح كيف يكون مجزيا مع ان الصلوة لا تتم الا بالقراءة فدفعه بالتنصيص
على الاجزاء وليس الغرض متعلقا باجزاء غيره او رجحانه وقوله ع يجزيك التسبيح يحتمل ان يكون المراد به تسبيح الامام ويحتمل ان يكون المراد به تسبيح المأموم وقوله ع او اقرأ
فاتحة الكتاب لا يدل الا على كون الائتمام بالنسبة اليه ع لا يتحقق الا خلف غير المرضي وهنالك لا يسقط القراءة فمن اين يدل على رجحان القراءة خلف المرضي على ان قوله ع وقال
يجزيك التسبيح في الاخيرتين الى اخره يحتمل ان يكون خبرا اخر منقطعا عن الخبر الاول ذكره الراوي بعد نقل الخبر الاول لا ان يكون تتمة للرواية الاولى ويؤيد ذلك بعد
فرض الائتمام بالنسبة اليه ع لا بد للخبر على رجحان القراءة بالنسبة الى المأموم والجواب عن الثالث ان المتبادر من الرواية ان الكلام في الصلوة الجهرية ومن
الرابع ان الروايتين ضعيفتان لا يصلحان لمعارضة ما ذكرنا من الادلة واما رجحان القراءة اذا لم يسمع القراءة في الجهرية فللرواية الاولى والثانية والثامنة عشرة و
بعض الرواية الخامسة لانه مطلق والمقيد حاكم عليه مع ان الحلبي راوي هذا الحديث قد نقل الاستثناء السابق الدال على ما ذكرنا فيجوز ان يكون الراوي ههنا
قد اسقط بعض الرواية واما عدم وجوب القراءة في الصورة المذكورة فللرواية التاسعة واعلم انه ذكر جماعة من الاصحاب انه يستحب للمأموم التسبيح في الاخفاتية
وهو حسن للرواية الثالثة عشرة ويحتمل ان يقال بعموم استحباب التسبيح على الاطلاق لحسنة زرارة لكن فيه عدول عن ظاهر الرواية اذ الظاهر ان الانصات الذي هو السكوت
ينافيه وبالجملة الجمع بينها وبين الاية يكون بوجهين اما بان يقال التسبيح الخفي بحيث لا يظهر ولا يفهم لا ينافي صدق الانصات والسكوت العرفي او يقال المراد بالتسبيح
في الخبر التسبيح والذكر القلبي ويشعر به قوله ع في نفسك واما تقييد المص بالمرضي فمن وجوب القراءة خلف غير المرضي فقال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا ويدل عليه
انتفاء القدوة وكونه منفردا في نفس الامر وان تابعه ظاهرا فلا يسقط القراءة الواجبة ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت خلف امام لا تقتدي به فاقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع وما رواه الشيخ عن علي بن اسباط في الحسن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع

الرابعة

وابي جعفر

بسم الله الرحمن الرحيم

وابي جعفر ع في الرجل يكون خلف الامام لا يقتدى به فيسبقه الامام بالقراءة قال اذا كان قد قرأ ام الكتاب اجزأه يقطع ويركع وقوله ع يقطع يعني السورة و
مفهومه عدم الاجزاء عند عدم قراءة الحمد لا يقال قد روى الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن ابيه بكير بن اعين
اعين وهو ممدوح قال سألت ابا عبد الله ع عن الناصب يؤمنا ما تقول في الصلوة معه فقال اما اذا جهر فانصت للقرآن واسمع ثم اركع واسجد انت لنفسك
وهذا الخبر دال على عدم وجوب القراءة فانا نقول قد اجيب عنه بوجهين احدهما انه لا يلزم من الانصات عدم القراءة لجواز الانصات عند قراءة الامام والقراءة
عند سكوته كما روى الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يؤم القوم وانت لا ترضى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فقال اذا سمعت
كتاب الله يتلى فانصت له قلت فانه يشهد علي بالشرك قال ان عصى الله فاطع الله فرددت عليه فابى ان يرخص لي قال فقلت له اصلي اذن في بيتي ثم اخرج اليه فقال
انت وذاك وقال ان عليا ع كان في صلوة الصبح فقرأ ابن الكوا وهو خلفه ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين
فانصت علي ع تعظيما للقرآن حتى فرغ من الاية ثم عاد في قراءته ثم عاد ابن الكوا الاية فانصت علي ايضا ثم قرأ فاعاد ابن الكوا فانصت علي ع ايضا ثم قرأ فاعاد ابن الكوا فانصت
علي ع ثم قال فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ثم اتم السورة ثم ركع وهذا الجواب لا يخلو عن بعد وثانيهما ان يكون حال التقية فيقتصد ويقرأ
بينه وبين نفسه سرا ولا يجب الجهر بالقراءة في الجهرية لما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلوته
والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس وعن محمد بن ابي حمزة في الصحيح عن محمد بن اسحق ومحمد بن ابي حمزة وهو ثقة عمن ذكره عن ابي عبد الله
عليه السلام قال يجزيك اذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس ويجزي الفاتحة وحدها مع تعذر قراءة السورة وان قلنا بوجوب السورة والظاهر انه لا خلاف فيه
بين الاصحاب ونقل بعضهم الاجماع عليه ويدل عليه رواية علي بن اسباط السابقة ونحوها ولو ركع الامام قبل اكمال الفاتحة فقيل انه يقرأ في ركوعه وقيل يسقط القراءة
للضرورة وبه قطع الشيخ في التهذيب حيث قال ان الانسان اذا لم يلحق القراءة معهم جاز له ترك القراءة والاعتداد بتلك الصلوة بعد ان يكون قد ادرك الركوع واستدل
بما رواه عن اسحق بن عمار في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل المسجد فاجد الامام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني ان اؤذن واقيم واكبر فقال لي
فاذا كان كذلك فادخل معهم في الركعة واعتد بها فانها من افضل ركعاتك قال اسحق فلما سمعت اذان المغرب وانا على بابي قاعد قلت للغلام انظر اقيمت الصلوة
فجاءني فقال نعم فقمت مبادرا فدخلت المسجد فوجدت الناس قد ركعوا فركعت مع اول صف ادركت واعتددت بها ثم صليت بعد الانصراف اربع ركعات ثم انصرفت
فاذا خمسة او ستة من جيراني قد قاموا الي من المخزوميين والامويين فاقعدوني ثم قالوا يا ابا هاشم جزاك الله عن نفسك خيرا فقد والله رأينا خلاف ما ظننا بك
وما قيل فيك فقلت واي شيء ذلك فقالوا اتبعناك حين قمت الى الصلوة ونحن نرى انك لا تقتدي بالصلوة معنا فقد وجدناك قد اعتددت بالصلوة معنا
وصليت بصلوتنا فرضي الله عنك وجزاك الله خيرا قال فقلت لهم سبحان الله المثلي يقال هذا فعلمت ان ابا عبد الله ع لم يأمرني الا وهو يخاف علي وشبهه يدل عليه ايضا
ما رواه الشيخ عن احمد بن عائذ في الضعيف قال قلت لابي الحسن ع اني ادخل مع هؤلاء في صلوة المغرب فيعجلوني الى ما ان اؤذن واقيم ولا اقرأ شيئا حتى اذا ركعوا اركع
معهم افيجزيني ذلك قال نعم والروايتان ضعيفتان فيشكل التعويل عليهما والاتمام والاعادة عند عدم التمكن من قراءة الفاتحة طريقة الاحتياط ويجب المتابعة
لا خلاف في ذلك بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر يجب متابعة الامام في افعال الصلوة وعليه اتفاق العلماء وفي التذكرة متابعة الامام واجبة وهو قول اهل العلم
واستدل عليه ببعض الروايات الواردة من طريق العامة ويدل عليه الروايات الاتية وعدم صدق الجماعة بدونه فلا يسقط عنه القراءة الواجبة وفسر التابعية
ههنا بعدم تقدم المأموم على الامام فلو تقدم بطلت صلوته ولو اخر عنه في الحالة تردد والاقرب الجواز لاصالة عدم وجوب التأخر وصدق الجماعة عند
المقارنة ثم التأخر افضل قال ابن بابويه ان من المأمومين من لا صلوة له وهو الذي يسبق الامام في ركوعه وسجوده ورفعه ومنهم من له صلوة واحدة وهو
المقارن له في ذلك ومنهم من له اربع وعشرون ركعة وهو الذي يتبع الامام في كل شيء فيركع بعده ويسجد بعده ويرفع منهما بعده هذا في الافعال واما
الاقوال فالظاهر انه لا خلاف في وجوب المتابعة في تكبيرة الاحرام وهل يجوز المقارنة فيه قولان اجودهما المنع للشك في تحقق الجماعة والائتمام فلا يحصل
اليقين بالبراءة من التكليف الثابت واستدل عليه ايضا بقول النبي ص اذا كبر فكبروا فان الفاء ظاهر في التعقيب وبان الظاهر الائتمام بامام هو في الصلوة في
حال النية وارادة الاقتداء ولا يتحقق ذلك الا بالشروع فيها بالتلبس بالتكبيرة واما باقي الاقوال ففي وجوب المتابعة فيها قولان احدهما عدم الوجوب
واختاره المص وثانيهما الوجوب واختاره الشهيد في جملة من كتبه والاول اقرب لحصول الامتثال بالتكليف المقتضي للاجزاء اذ المكلف به الاتيان بالاقوال لا
لاطلاق التكليف وعدم ما يصلح للتقييد فمن اوجب قيدا احتاج الى دليل ولانه لو وجب المتابعة فيها لوجب على الامام الجهر بها ليتمكن المأموم من متابعته
والثاني باطل اجماعا فيلزم بطلان المقدم وتكليف المأموم بتأخير الذكر الى ان يعلم وقوعه من الامام او يظن ذلك لا يخلو عن بعد والاستدلال على عدم وجوب
التابعية بجواز تقديم التسليم ضعيف فانه قال يتابع المأموم في الائتمام وقدم على الامام في الركوع والسجود او القيام عامدا استمر حتى يلحقه الامام ولا اثم
يكون التقدم عامدا رجع واعاد مع الامام تقديم المأموم لا يخ اما ان يكون في رفع الرأس من الركوع او السجود او في نفس الركوع او السجود فان كان التقديم

فى رفع الراس من الركوع او السجود فلا يخلو اما ان يكون عمدا او سهوا فان كان عمدا فالمشهور بين الاصحاب انه يستمر ونسبه فى الذكرى الى المتاخرين وظاهر الشيخ فى
البطلان حيث قال من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وقال المفيد فى المقنعة ومن صلى مع امام يأتم به فرفع راسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى يرفع
راسه معه وكذلك اذا رفع راسه من السجود قبل الامام فليعد الى سجوده ليكون ارتفاعه عنه مع الامام وعموم هذه العبارة يشمل العامد ايضا حجة القول
بالاستمرار ما رواه الشيخ عن عبد الله بن المغيرة فى الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن غياث بن ابرهيم البترى وقد ذكره الشيخ فى بعض المواضع انه بترى
قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع راسه قال لا وانه لو عاد الى الركوع او السجود بعد الرفع
منه يكون قد زاد ما ليس من الصلوة من غير عذر مسوغ للزيادة وهو مبطل واستشكل بضعف الرواية من حيث السند وعدم دلالتها على ان الرفع وقع قبل
العمد وبان الفعل المتقدم على فعل الامام وقع منهيا عنه كما هو المفروض لترتب الاثم عليه اجماعا فلا يكون مبرئا للذمة وللخروج عن العهدة واعادته تستلزم
زيادة فى افعال الصلوة وهو مبطل عندهم فيحتمل بطلان الصلوة لذلك وفى الحجتين والاشكال نظر اما حجة الاولى وهى الرواية فلانها معارضة بالاخبار
الاتية الدالة على العود ولا قرينة على اختصاص هذه الرواية بالعامد واختصاص تلك الروايات بالساهى فى التخصيص المذكور تحكم واضح واما الحجة الثانية
فلانا لا نسلم ان الزيادة فى الصلوة مبطلة مط لا بد لذلك من دليل واما فى الاشكالات فلما اشرنا اليه مرارا من ان الراجح عندى العمل بالاخبار الموثقة مع ان غياث
ابن ابرهيم وثقه النجاشى ولم يذكر انه بترى وكذلك الشيخ لم يذكر ذلك فى الفهرست ولا حين ذكره من اصحاب الصادق والكاظم ع انما ذكر ذلك حين ذكره فى
رجال الباقر ع مع ان صحة الرواية الى عبد الله بن المغيرة اشعارا بصحتها والرواية وان لم تكن صريحة فى العمد الا ان عمومها يشمله فيمكن الاستدلال
بظاهرها وكون الفعل المتقدم على فعل الامام وقع منهيا عنه مسلم لكن لا نسلم ان الرفع واجب بالاصالة حتى يلزم من عدم مشروعيته وجوب الاعادة على ان
استلزام اعادته بطلان الصلوة بناء على انه زيادة فى الواجب ممنوع والتحقيق ان مقتضى الجمع بين الخبر السابق وبين الاخبار الاتية التخيير بين الاستمرار والعود
لكن يشكل الحكم فى الرفع من السجود لاختصاص الرواية الدالة على الاستمرار بالركوع واثبات علم القائل بالفصل فى غاية الاشكال والاحتياط فى الجمع
بين العود واعادة الصلوة ولا يبعد اختصاص الروايات بغير العمد لكونه الاكثرى المحتاج الى السؤال المتبادر الى الذهن وان كان التقديم فى رفع
الراس من الركوع او السجود سهوا فالمشهور بين الاصحاب انه يعيد وجوبا وذهب المص فى كره والنهاية الى انه يعيد استحبابا والاصل فى هذا الباب روايات
متعددة منها ما رواه الشيخ عن على بن يقطين فى الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يركع مع امام يقتدى به ثم يرفع راسه قبل الامام فقال يعيد ركوعه معه وعن
ربعى بن عبد الله والفضيل بن يسار فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قالا سألناه عن رجل صلى مع امام يأتم به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود
قال فليسجد ورواه الصدوق عن الفضيل بن يسار فى الصحيح وما رواه الشيخ عن محمد بن سهل فى الحسن عن ابيه عن ابى الحسن ع قال سألته عمن ركع مع امام يقتدى
به ثم رفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه وظهور هذه الاخبار على الوجوب فيه واضح مع ان الجمع بينها وبين موثقة غياث يقتضى حملها على الاستحباب
لكن يشكل الحكم فى تقديم رفع الراس من السجود لان الحكم بالعود هناك سالم عن المعارض واثبات علم القائل بالفرق فى غاية الاشكال فالامر وان لم يكن
واضح الدلالة على الوجوب الا ان البراءة اليقينية من التكليف الثابت يتوقف على العود اذ لا دليل على حصول الامتثال التكليف بدونه فيكون العود واجبا
وبالجملة لا ريب فى ان الاحتياط فى العود ولو ترك الناسى الرجوع على القول بالوجوب ففى بطلان صلوته وجهان احدهما انه لعدم صدق الامتثال بناء على انه
كان مامورا بالاعادة فلم يفعل فيبقى تحت العهدة والثانى لا لان الرجوع لقضاء حق المتابعة لا لكونه جزءا من الصلوة فيكون تاركا لواجب خارج عن
حقيقة الصلوة والمنع متوجه على الوجهين والظاهر وجوب اعادة الصلوة فى الوقت للشك فى حصول الامتثال المقتضى لوجوب الاعادة وفى القضاء نظر
للشك فى الفوات المترتب عليه وجوب القضاء وان كان تقديم الماموم فى الركوع او السجود بان دخل فى شى منهما قبل الامام فان كان لم يفرغ الامام من القراءة
وتعمد الماموم الركوع ولم يقرأ او قرأ وقلنا بعدم اجزائه بها اذ الندب لا يجزى عن الفرض فالظاهر بطلان صلوته كما صرح به الش وغيره وان كان بعد
قراءة الامام اثم وفى بطلان الصلوة قولان احدهما ذلك وظ الشيخ فى ط البطلان وقال المتاخرون لا يبطل الصلوة ولا الاقتداء ثم للاصل وفيه تامل ويمكن
الاستدلال على البطلان بان الفعل وقع منهيا عنه فيكون فاسدا غير مبرئ للذمة والرجوع اليه ثانيا يستلزم تكرار الركن او الواجب عمدا وهو مبطل للصلوة
ويتوجه عليه منع كون التكرار مبطلا كما مر والمسئلة محل تردد والقول بوجوب الاعادة فى الوقت متجه وفى القضاء نظر اشرنا اليه ولو كان ذلك سهوا فالمشهور
بين المتاخرين انه يرجع واستوجه المص فى هى اولا الاستمرار هنا لعدم تحقق العذر من وقوع الزيادة المبطلة ثم قوى الرجوع ولا يبعد ترجيح القول بالرجوع
لما رواه الشيخ عن الحسن بن على بن فضال قال كتبت الى ابى الحسن الرضا ع فى رجل كان خلف امام يأتم به فيركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما
راه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك عليه صلوته ام يجوز ذلك له الركعة فكتب يتم صلوته ولا تفسد بما صنع صلوته ولا يخفى ان طريق
هذه الرواية من بنى فضال تقتضى الا الحسن وهو وان كان فطحيا لكنه من الجلالة والثقة والزهد والورع وعظم المنزلة بمكان لا يخفى على العالم باحوال الرجال

حتى ان بعض من لا يعمل بالاخبار الموثقة رجح العمل بهذا الخبر وقال انه لا يقصر عن الصحاح لكن الاشكال ثابت ههنا من حيث اختصاص الرواية بالركوع واختصاصه
بمن ظن ركوع الامام لا الساهى ففى تعميم الحكم اشكال ولا يجوز للماموم المسافر المتابعة للحاضر بل يسلم اذا فرغ قبل الامام لان فرضه القصر فيجب عليه القطع ويفسد صلوته
بالزيادة وقد مر ما يدل عليه من الاخبار عند شرح قول المص ويكره ان يأتم حاضر بمسافر وقد مر هناك ما يدل على جواز ان يجعل الاوليين الظهر والاخيرتين
العصر اذا كان فى صلوة العصر جعل الاوليين نافلة والاخيرتين العصر قال الشارح الفاضل ولو تشهد معه ثم انتظره الى ان يكمل صلوته ويسلم معه كان افضل قال ولو
انعكس الفرض تخير الحاضر عند انتهاء الفعل المشترك بين المفارقة فى الحال والصبر حتى يسلم الامام فيقوم الى الاتمام وهو افضل والافضل للامام ان ينتظره
بالسلام فراغ الماموم ليسلم به فان علم الماموم بذلك قام بعد تشهد الامام وما ذكره من الافضلية فى هذه المواضع فلم يعلم له وجه واضح والمشهور بين الاصحاب
عدم وجوب بقاء الامام المسافر فى مجلسه الى ان يتم الماموم المقيم خلافا للمرتضى وظاهر ابن الجنيد فانهما اوجبا ذلك وحجتهما ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن عبد الخالق
فى الصحيح قال سمعته يقول لا ينبغى للامام ان يقوم اذا صلى حتى يقضى كل من خلفه ما فاته من الصلوة ولا دلالة فيها على الوجوب فظاهر الرواية حكم المسبوق ويدل على عدم وجوب
الجلوس للامام المسبوق ما رواه الشيخ عن عمار الساباطى فى الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلى بقوم فيدخل قوم فى صلوته بعد ما قد صلى ركعة او اكثر من ذلك
فاذا فرغ من صلوته وسلم ايجوز له وهو امام ان يقوم من موضعه قبل ان يفرغ من دخل فى صلوته قال الشارح الفاضل وما ذكرناه من التفصيل ان الصلوتين
مختلفتين عددا وصلوة المسبوق وان لم يختلفا سفرا وحضرا فلو اقتدى مصلى الصبح بالظهر فحكمه حكم اقتداء المسافر بالحاضر ومثله اقتداء مصلى المغرب بالعشاء
فانه يجلس بعد الثالثة للتشهد والتسليم والافضل له انتظاره وربما قيل بالمنع هنا لاحداثه تشهدا لا يفعله فى القدوة بخلاف مصلى الصبح مع الظهر والمسافر
مع الحاضر فانه يتشهد مع الامام ويضعف بان ذلك ليس ما ينافى الاقتداء ومن ثم يباح للماموم المسبوق التشهد مع بقاء القدوة ويجب نية الائتمام للمعين
الا نية الائتمام فلو تركها وتابع كان منفردا فيجب عليه ما يجب على المنفرد والظاهر انه لا خلاف فى ذلك بين الاصحاب نقل بعضهم وقال المص فى هى انه قول كل من يحفظ
عنه العلم فان ترك نية الاقتداء واتى بجميع ما يجب عليه مع المتابعة صورة صحت صلوته ولا فائدة واما اتحاد التعيين فالظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه عدم
الدليل على سقوط القراءة بدون ذلك فيكون العمومات الدالة على وجوب القراءة باقية على عمومها بالنسبة اليه ولا بد من التعيين بالاسم او بالصفة او بكونه
هذا الحاضر وان لم يعلم اسمه ولا صفته مع علمه باستجماع شرائط الامامة ولو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان عمرا ففى صحة صلوته وعدمها وجهان
الصحة مع استجماع الحاضر شرائط الامامة ولا يجب نية الامامة قال المص فى كره ولو صلى بنية الانفراد مع علمه بان من خلفه يأتم به صح عند علمائنا لان افعال الامام مساوية
لافعال المنفرد فى الكيفية والاحكام فلا وجه لاعتبار تميز احدهما عن الاخر وهل يتوقف ادراك الثواب على نية الامامة فيه نظر وهل يجب نية الامامة فى الجماعة قال
الشهيد انه لو وجب نية الواجب وهو ممنوع وقيل لا يجب لان المعتبر فيها تحقق القدوة فى نفس الامر وهو حسن ولو نوى كل منهما الامامة صحت صلوتهما ولا يبطل
لو نوى كل منهما انه ماموم اما الحكم الاول فلوضوح الاتيان كل منهما بجميع الافعال الواجبة من القراءة وغيرها ونية الامامة ليست منافية للصلوة حتى يلزم بطلان صلوته واما
الثانى فعلل بوجهين احدهما انه اخل بالقراءة الواجبة وثانيهما ما رواه الشيخ عن السكونى عن ابى عبد الله ع عن ابيه عن ابائه عن على ع انه قال فى رجلين اختلفا فقال
احدهما كنت امامك وقال الاخر كنت امامك ان صلوتهما تامة قال قلت فان قال كل واحد منهما كنت ائتم بك قال فصلوتهما فاسدة وليستانفا وقد نقل ابن بابويه ايضا فى
الفقيه هذا عن على ع ويرد على الاول ان المستفاد من هذا الدليل بطلان الصلوة فى صورة ترك القراءة لا مط كما لو قال فقد فات عنه القراءة بنية الوجوب وذلك
يستلزم بطلان الصلوة لانا نقول لا يعتبر النية فى كل فعل على انه يتجه وجوب نية الوجوب ويرد عليه ايضا ان المعتبر فى صحة الائتمام ظن الماموم بقيام الامام بوظائف
الصلوة وح يسقط ويصح صلوته للامتثال المقتضى للاجزاء وعدم اخلاله بشى مما يجب عليه وح لم يجب عليه قبول اخباره بكونه اخل بالقراءة وعلى هذا لا يلزم من ترك
القراءة بطلان الصلوة ويرد على الثانى ضعف السند ويمكن ان يقال ضعف السند منجبر بعمل الاصحاب والاشتهار بينهم فعلى هذا فيدفع استشكال المدقق الشيخ على
اصل الحكم بان اخبار كل منهما بالائتمام بالاخر يتضمن الاقرار على الغير فلا يقبل كالواجب للامام بعد الصلوة بفسادها والمتامل فى المسئلة طريق اولا الائتمام بغير المعين
اى يبطل الصلوة بذلك وقد مر الكلام فيه ولا يشترط نية الامامة وقد مر بيانه ويجوز اقتداء المفترض بمثله وان اختلفا كالظهر والعصر وان كان الاختلاف فى
الكمية كالظهر والصبح هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال المص فى هى انه قول علمائنا اجمع ونقل عن الصدوق انه قال لا باس ان يصلى الرجل الظهر خلف من
يصلى العصر ولا يصلى العصر خلف من يصلى الظهر الا ان يتوهمها العصر فيصلى معه العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فيجزى عنه وحكى عنه الشارح الفاضل اشتراط الاتحاد
الكمية مع انه صرح فى الفقيه بجواز اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس والاقرب الاول لعموم ادلة الجماعة ويدل على جواز الاقتداء فى العصر بمن يصلى الظهر
ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ام قوما يصلى العصر وهى لهم الظهر قال اجزأت عنه واجزأت عنهم وموثقة الفضل بن
عبد الملك السابقة عند شرح قول المص ويكره ان يأتم حاضر بمسافر وما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم فى الصحيح عن ابى جعفر ع قال اذا صلى المسافر خلف قوم
حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحلبى فى الحسن بابرهيم بن هاشم

عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسألته عن رجل أمّ قوماً في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستأنف بعد صلاة العصر وقد قضى
القوم صلاتهم واستدل عليه ايضاً بان المباينة بين صلاة الفرض والنفل مع الاتحاد كالظهر اذا صلاها ثانياً اكثر من المباينة بين الظهر والعصر الواجبين و
قد صح الائتمام في الاول فيصح في الثاني وهو استدلال ضعيف واما ما حكي عن ابن بابويه من القول بالمنع من الائتمام في الظهر بمصلي العصر فكأنه لا يعلم ماخذه الا ان يكون
نظر الى ان العصر لا يصح الا بعد الظهر فاذا صلاها خلف من يصلي الظهر فكأنه قد صلى العصر مع الظهر مع انها بعدها وهو ضعيف لان عصر المصلي مترتب على ظهر
نفسه لا على ظهر امامه واما الاستدلال بصحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد
ذلك على القوم وما حال المرأة في صلاتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلاتها وهو ضعيف لانها لما ذكره
الصدوق فيه وحيث جوز الائتمام اذا توهمها عصراً مع انه يجوز ان يكون الامر بالاعادة لانتفاء ظهر المرأة في الواقع او يكون مستنداً الى المحاذاة او يكون الامر
بالاعادة على سبيل الاستحباب واستحباب الاعادة لايقاع الصلاة على الوجه الاكمل واقع في مواضع كاستحباب اعادة الجمعة لو صلاها بغير الجمعة والمنافقين
واستحباب اعادة الاذان والاقامة لناسي الغسل والصلاة فيهما واما ما نقل عن ابن بابويه من المنع من الاقتداء عند الاختلاف في الكمية فلا شاهد له وقد يستثنى عند شرح
قول المصنف ويكره ان يأتم حاضر بمسافر اضافة الى ما ذكره على خلاف قوله واستثنى الشيخ في بعض صلاة الاحتياط فمنع من الاقتداء بها فيها الا في الشك المشترك بين الامام و
المأموم قبله كانه لاحتمال كونها نافلة والاحوط المنع مطلقاً والحكم المذكور ثابت في كل فريضة الا مع تغير الهيئة كاليومية والكسوف ويجوز اقتداء المفترض
بالمتنفل كالائتمام بمن لم يصل بمعيد الصلاة ويجوز اقتداء المتنفل بالمفترض كاقتداء الصبي البالغ وكمعيد صلاته بمن لم يصل ويجوز اقتداء المتنفل بالمتنفل
في الاستسقاء والعيد مع عدم شرائط الوجوب وفي الغدير على الخلاف وفي صلاة الصبيان جماعة وفي اقتداء معيد الصلاة بمثله وقد قيل بجواز اقتداء الصبي بالبالغ
مطلقاً وكذا يجوز علو المأموم وقد مر الكلام في هذه المسئلة سابقاً وان يكبر الداخل الى موضع الجماعة الخائف فوت الركوع ان ترك تكبيرة الاحرام الى ان يصل
الصف ويركع ويمشي راكعاً حتى يلتحق بالصف قال المصنف في هي كذهب اليه علماؤنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام انه سئل
عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ الى القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد
الله عليه السلام قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع رأسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف
وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف وعن معاوية بن وهب في الصحيح قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام يوماً وقد دخل المسجد الحرام لصلاة العصر
فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده وسجد السجدتين ثم قام فمضى حتى لحق بالصفوف ويتحقق الدخول بالوصول الى المسجد فلم يعتبر الجماعة ويشهد
ولو كان في فلاة فالظاهر انه يتحقق بالوصول الى موضع لا يكون بعيداً عن الجماعة جداً بحيث يمكن الاقتداء ولا ابداً يأتي بالمنافاة سوى المشي ولا يعرف فيه عن
الفضلاء بل يرجع الفقهاء … وقيد الشارح الفاضل المشي بغير حال الذكر الواجب وظاهر النص يقتضي الجواز مطلقاً ويستحب ان يجر رجليه لما قال في الفقيه وروي
انه يمشي في الصلاة يجر رجليه ولا يتخطى وقال المصنف في المنتهى لو فعل ذلك من غير ضرورة وخوف فوت فالظاهر الجواز خلافاً لبعض العامة لان للمأموم ان
يصلي في صف منفرداً وان لم يتقدم بين يديه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت له الرجل يتأخر وهو في الصلاة قال لا قلت فيتقدم
قال نعم ماشياً الى القبلة والظاهر ان النهي عن التأخر محمول على الكراهة وروى الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال فاذا قعد فضاق
المكان فتقدم او تأخر فلا بأس حتى في معناها غيرها من الروايات والمأموم المسبوق عن الامام بركعة فصاعداً يجعل ما يدركه مع الامام من الصلاة اول
صلاته فاذا سلم الامام قام واتم قال الفاضلان في المعتبر والمنتهى انه مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال
قال اذا ادرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلاة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلاته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين
وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى
ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلاة انما يقرأ فيها في الاوليين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس
فيهما قراءة وان ادرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة
وما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الامام وهي له الاولى كيف
يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلاً اذا قام بقدر ما يتشهد ثم يلحق بالامام قال
وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة قال اقرأ فيهما فانهما لك الاوليان فلا تجعل اول صلاتك آخرها وما رواه الشيخ
عن معاوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك آخر صلاة الامام وهي اول صلاة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ فيقضي القراءة
في آخر صلاته قال نعم وما رواه ابن بابويه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا فاتك شيء مع الامام فاجعل اول صلاتك ما استقبلت منها ولا تجعل

اول صلاتك آخرها وينبغي التنبيه على امور الاول لم يتعرض اكثر الاصحاب لقراءة المأموم اذا ادرك الامام في الركعتين الاخيرتين وقال المصنف في هي الاقرب
عندي ان القراءة مستحبة ونقل عن بعض فقهائنا القول بالوجوب لئلا تخلو الصلاة عن قراءة اذ هو مخير في التسبيح في الاخيرتين وليس بشيء فان صحيحتي
زرارة وعبد الرحمن حملنا الامر فيهما على الندب لما ثبت من عدم وجوب القراءة على المأموم انتهى ولا يخفى ان مستند عدم وجوب القراءة على المأموم ان كان هو
الاجماع فلا يثبت في موضع النزاع وان كان النصوص الواردة بالنهي عنه فلا بد من الجمع بينها وبين هذين الخبرين والجمع بحمل المطلق على المقيد اقرب مما يمكن في هذا
المقام فيكون قراءة المأموم في الصورة المذكورة مستثنى من العموم السابق بمقتضى الخبرين المذكورين لكن دلالتهما على الوجوب غير واضح …
وضوح دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب مع ان النهي في الرواية الاولى عن القراءة في الاخيرتين للكراهة قطعاً وكذا الامر بالتجافي وعدم التمكن من القعود في
الرواية الثانية محمول على الاستحباب ومع استعمال الامر في الندب والنهي في الكراهة في نفس الرواية يضعف الاستدلال بالاوامر والنواهي فيها على الوجوب
والتحريم على ان الادلة الدالة على استحباب السورة كما مر في محله يقتضي حمل الامر هيهنا على الاستحباب او الرجحان المطلق مع ان معنى القراءة في النفس في الرواية الاولى
لا يخلو عن خفاء اذ يجوز ان يكون المراد القراءة بدون التلفظ وبالجملة اثبات الوجوب بمجرد الروايتين لا يخلو من اشكال نعم للقائل ان يقول قد ثبت بالروايتين رجحان
القراءة فيتبع الصلاة معها … ونهاية نثبته صحتها اذ لا دليل عليه لاختصاص الادلة الدالة على سقوط القراءة عن المأموم وتحريمها او كراهتها بغير محل البحث
كما ذكرنا فيتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت على القراءة فاذن القول بالوجوب قوي واما قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فلا يقتضي الا اشتراط قراءة
الفاتحة مطلقاً واما كونها في هاتين الركعتين خلف الامام فلا يستفاد منه بل اذا قرأ في ركعة من الركعتين الاخيرتين حصل الموافقة لمدلوله وعلى كل تقدير فالظاهر ان
الاحتياط في القراءة في الصورة المفروضة الثاني المشهور بين الاصحاب ان التخيير بين قراءة الحمد وبين التسبيح ثابت للمسبوق في الركعتين الاخيرتين وان اختار
الامام التسبيح في الركعتين الاخيرتين ولم يقرأ وربما يظهر من المنتهى كون ذلك اتفاقياً بين الاصحاب ونقل عن بعض الاصحاب القول بوجوب القراءة في ركعة
لئلا تخلو الصلاة من القراءة ولعل الاول اقرب لعموم ادلة التسبيح الشاملة لمحل البحث ويمكن ان يجيب عن دليل الخصم بان قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب معناه
لا صلاة الا بقراءة الفاتحة اما من المصلي او امامه للاتفاق على عدم تعين القراءة على المصلي مطلقاً وح حصلت الموافقة لمدلوله بحصول القراءة من الامام سابقاً
ولا احوط القراءة ويؤيده ما رواه الشيخ عن احمد بن النضر عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي أي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان قال يقولون
يقرأ في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلاته فيجعل اولها آخرها فقلت فكيف يصنع قال يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة الثالث ان قنت الامام فيما
ان بقيت فيهما معه المسبوق فالمتابعة ولا يترك دعاء وذكر حسن على كل حال وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يدخل الركعة
الاخيرة من الغداة مع الامام فقنت الامام ايقنت معه قال نعم وكذا ينبغي المتابعة في التشهد قال المصنف في هي ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحسين بن المختار وداود بن
الحصين في الموثق قال سئل عن رجل فاتته ركعة من المغرب مع الامام فادرك الثنتين فهي الاولى له والثانية للقوم يتشهد فيها قال نعم قلت والثانية ايضاً قلت
كلهن قال نعم وانما هي بركة وعن اسحاق بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك يسبقني الامام بركعة فيكون لي واحدة وله ثنتان فاتشهد كلما قعدت فقال نعم
انما التشهد بركة ومنه يعلم انه قد يوجد حينئذ تشهدات في الرباعية والاربع في الثلاثية والثلاث في الثنائية الرابع الاولى القيام الى ادراك الفائت بعد
تسليم الامام ويجوز قبله التشهد على القول باستحباب التسليم واما على القول بوجوبه فلا يبعد ايضاً ذلك بل يجوز المفارقة بعد رفع الرأس من السجدة ايضاً
قبل التشهد بناء على القول بعدم وجوب المتابعة في الاقوال وعلى تقدير الجواز هل يجب نية الانفراد فيه وجهان ولعل الاقرب العدم ولو دخل الامام في الصلاة
وهو اي المأموم في نافلة قطعها ان خشي الفوات تحصيلا للعبادة التي هي اهم في نظر الشارع لان الجماعة في نظر الشرع اهم من النافلة وان لم يخش الفوات اتمها جمعاً
بين الوظيفتين والظاهر انه لا فرق بين فوات كل الصلاة وفوات الركعة للاشتراك في العلة وان كانت في العلة اقوى ولو دخل الامام والمأموم في الفريضة نقل الى
النفل وتممها نافلة ويدخل معه والمراد بالدخول في الصلاة الاشتغال بشيء من واجبات الصلاة على ما قاله جماعة من الاصحاب ان الحكم يتعلق بالمأموم حين اقيمت الصلاة
فيكون المراد الاشتغال بشيء من مقدمات الصلاة والنافلة بها والنص يوافق الثاني وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وكلام المصنف في كره مؤذن بدعوى
الاجماع عليه ونقل عن ظاهر ابن ادريس المنع من النقل لانه في قوة الابطال والاول اقرب والاصل فيه ما رواه الكليني والشيخ عن سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلاة قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلاة مع الامام ولتكن الركعتان
تطوعاً وعن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة الفريضة فقال ان كان اماماً عدلاً فليصل اخرى وينصرف
ويجعلهما تطوعاً وليدخل مع الامام في صلاته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلاته كما هو ويصلي ركعة اخرى معه ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شيء من التقية الا وصاحبها مأجور عليها ونقل عن ظاهر
الشيخ في ط انه جوز قطع الفريضة من غير احتياج الى النقل اذا خاف الفوات مع النقل وقواه الشهيد في الذكرى استناداً الى الفضيلة الجماعة وكون العدول الى النفل

قطع لها ايضا او مسلم لجوازه وهو حسن واعلم ان اتمام الركعتين انما يكون اذا لم يستلزم فوات الجمعة والا فلا يبعد قطعها والدخول مع الامام على ما ذكره بعض
الاصحاب واعلم ايضا ان ظاهر الاصحاب انه يعتبر ان ينوي اولا النقل الى النافلة ثم يتم ركعتين حتى قيل انما وجب العدول الى النفل حذرا من ابطال العمل الواجب فانه يمضي
عندوفد للغير مفهوم من الروايات بل المفهوم منها انه يجعلها نافلة ولو بالقصد بعد الفراغ لكن الظاهر انه لا يسهك عن هذه النية اولا فالامر هين ولو كان
الماموم قد تجاوز ركعتين من الفريضة ففي الاستمرار او تحريم قطع الفريضة والاقتصار في ذلك على مورد النص او العدول الى النفل لاشتراك في العلة وهي
تحصيل فضيلة الجماعة او هدم الركعة ويسلم او يقطعها استدراكا لفضيلة الجماعة وعدم دليل تام يدل على عموم تحريم قطع الفريضة بحيث يشمل محل النزاع اوجه
واستقرب المص في التذكرة والنهاية الاول ولو كان امام الاصل قطع الفريضة ودخل قال الشيخ وجماعة من الاصحاب وعلل بان لزوم المتابعة الموجبة لشدة
الاهتمام وتردد فيه المحقق في المعتبر وساوى المص في المنتهى ولا فرق بينه وبين غيره القول به ثم لا تبطلوا اعمالكم وللحديثين السابقين وفي الاول تامل
لما اشرنا اليه سابقا واحتج عليه المصنف بان العدول الى النفل ان كان في الظاهر ليس ابطال بل عدول من فرض الى تطوع لكنه في قوة القطع ومستلزم لجواز
قطع النافلة وبان الفريضة تقطع لما دون ذلك وفيه تامل لان القطع على وجه خاص لدليل شرعي لا يستلزم جوازه على اي وجه كان وكذا جواز قطع
لامر خاص كالاذان وادراك سورة الجمعة والمنافقين لا يستلزم جوازه في الصورة المذكورة لكن قد عرفت ان في دليل تحريم قطع الصلوة نوع تامل والك
لا يجري في محل النزاع فالقول بالجواز متجه لكن الاحتياط محل البحث بل يجري في المسئلة السابقة والنص المقتضي لرجحان العدول الى النافلة مشترك فينبغي
ههنا والفارق غير واضح فاذن القول بالتسوية قوي ولو ادرك الماموم الامام بعد رفعه من الركوع الاخير كبر وتابعه في السجدتين والتشهد فاذا سلم
الامام قام الماموم واستانف التكبير مع النية والفائدة ادراك فضيلة الجماعة ولو ادركه بعد رفعه من السجدة الاخيرة كبر وتابعه فاذا سلم الامام اتم
ان الماموم بالنظر الى ادراك الامام احوال الحالة الاولى ان يدركه قبل الركوع وحكمه ان يدخل معه في الصلوة ويحتسب تلك الركعة والظاهر انه اتفاقي بين
الاصحاب وقد يدل عليه من الاخبار في مبحث الجمعة الثانية ان يدركه في حال ركوعه فادراك الركعة بذلك خلاف بين الاصحاب والاصح انه يدرك الركعة
بذلك وقد مر تحقيقه ايضا في مبحث الجمعة وح يكبر الماموم تكبيرة للافتتاح وتكبيرة للركوع مستحبا ويدخل معه ولو خاف الفوات اجزاه تكبيرة الافتتاح وفي
المنتهى نقل الاتفاق عليه الحالة الثالثة ان يدركه بعد رفع راسه من الركوع ولا خلاف بين الاصحاب في فوات الركعة واستحب اكثر علمائنا التكبير للماموم
والمتابعة في السجدتين وان لم يعتد بها تحصيلا لادراك الفضيلة ويظهر من المص ولف التوقف في هذا الحكم للنهي عن الدخول في الركعة عند فوات
تكبيرها في صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع وقد سبقت الرواية في مبحث الجمعة واورد عليه ان النهي فيها محمول على الكراهة جمعا بين الادلة وفيه ان الكراهة
كاف لنفي الاستحباب وبالجملة استحباب الدخول معه حكم شرعي يحتاج الى دليل وليس ههنا ما يصلح لذلك فان قلت قد روى الشيخ عن صفوان في الصحيح وهو
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن ابي عثمان عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد
بها يدل على استحباب الدخول معه في الصلوة قلت الذي يستفاد من الرواية صريحا مجرد المتابعة لا انه ينوي ويكبر ويدخل معه في الصلوة ثم ان قلنا
بالاستحباب المذكور فهل يجب استيناف النية وتكبيرة الاحرام بعد ذلك اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر الى الوجوب وقال الشيخ لا يجب احتج الاول بان
زيادة السجدتين مبطلة للصلوة وللرواية المعلى وفيه منع ان زيادة السجدتين مبطلة مط وعدم الاعتداد المفهوم من رواية المعلى غير دال على
الاستيناف بل يمكن ان يقال عدم ذكر استيناف التكبير في الرواية مع الاحتياج اليه في مقام البيان مما يشعر بنفيه واحتج الشيخ ان زيادة الركن مغتفرة في المتابعة
وفيه منع ثم ان قلنا بوجوب الاستيناف كان المأتي بها والا استحبها الرابعة ان يدركه وقد سجد سجدة واحدة وحكمه كالسابق في عدم الفوت يكبر ويسجد معه
ولا يعتد به وفي وجوب الاستيناف الخلاف السابق وعدم الاستيناف هنا اولى لان المزيد ليس ركنا والظاهر انه لا فرق في الاصحاب بينه وبين ما لو ادرك
الامام في السجدة لكون قول الصادق ع في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله اذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع راسه وان كان قاعدا فاقعد
وان كان قائما فقم الخامسة ان يدركه بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة وقد حكم الفاضلان وغيرهما بانه يكبر ويجلس معه فاذا سلم الامام قام واتم صلوته ولا
يحتاج الى استيناف التكبير فقد صرح المحقق بانه مخير بين الاتيان بالتشهد وعدمه واستدل عليه بما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع
في الرجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتاخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام
فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته ويدل عليه ايضا صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله السابقة ويعاضده ما رواه الشيخ عن عمار ايضا في الموثق قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم وما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت له
متى يكون يدرك الصلوة مع الامام قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة من صلوته واعلم ان الظاهر من جواز الدخول معه في التشهد ادراك فضيلة
الجماعة وقد صرح به الاصحاب لكن صرح المص في التذكرة بخلافه فقال بعد حكمه بجواز الدخول مع الامام بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة والاقرب انه لا

يحصل

لا يحصل فضيلة الجماعة فيما اذا ادركه بعد رفع راسه من الركوع الاخير ويحتمل الادراك لصحيحة محمد بن مسلم السابقة ويجوز الانفراد مع نية الظاهر انه لا
يجوز للماموم مفارقة الامام بدون نية الانفراد لغير عذر عند الاصحاب واستدل عليه بالتاسي وبما روي عن النبي ص انما جعل الامام اماما ليؤتم به وفي الكل
نظر نعم يمكن ان يقال الصلوة عبادة تحتاج الى توقيف الشرع وليس هناك ما يدل على شرعيتها بهذا الوجه ولا ريب في جواز مفارقته عن الامام لعذر واما
بدون العذر مع نية الانفراد فالمشهور بين الاصحاب جوازه ونقل المص في ية الاجماع عليه وهو ظاهر المنتهى وقال الشيخ في ط من فارق الامام لغير عذر بطلت
صلوته وان فارقه لعذر وتمم صحت صلوته احتج الاولون بان النبي ص صلى بطائفة يوم ذات الرقاع ركعة ثم خرجت من صلوته واتمت منفردة وبان الجماعة
ليست واجبة ابتداء فكذا استدامة وبان الغرض من الائتمام تحصيل الفضيلة فيكون تركه مفوتا لها دون الصحة وبما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح
عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول في التشهد فياخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال
يسلم وينصرف ويدع الامام وبما سيجيء من الاخبار الدالة على جواز التسليم قبل الامام ويرد على الاول انه مختص بصورة العذر ولا نزاع فيه وعلى الثاني
ان الحاق حكم الاستدامة بحكم الابتداء قياس لا نقول به وعلى الثالث انه يجوز ان يكون ترك الائتمام في الابتداء مفوتا للفضيلة وفي الاثناء مفوتا للصحة
وبالجملة انما نسلم كونه مفيدا للفضيلة فقط في الابتداء لا مط وعلى الروايات بالقول بالموجب وقصر الحكم على مورد النص احتج الشيخ على ما نقل عنه بقوله تع
ولا تبطلوا اعمالكم وقوله ص انما جعل الامام اماما ليؤتم به وفيهما تامل وقال بعض المتاخرين ويمكن ان يحتج له باصالة عدم سقوط القراءة الا مع العلم
بالمسقط وانما يعلم مع استمرار القدوة لا مع المفارقة فيجب قصر الحكم عليه الى ان يقوم على السقوط مع المفارقة دليل وفيه نظر لان غاية ما يستفاد من
الادلة الدالة على وجوب القراءة وجوب الاتيان بها الا من المصلي او امامه وهو حاصل ههنا والتمسك بالاصل في وجوب القراءة ضعيف نعم يمكن
ان يقال الدليل على صحة الصلوة على هذا الوجه فيكون حصول الامتثال بها مشكوكا فيجب استدامة الائتمام تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف
الثابت فظهر ان لقول الشيخ لا قوة ويؤيده ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع انه سأل عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال
لا صلوة لهم الا بامام والمسئلة محل تردد والاحتياط في قول الشيخ والقول بجواز الانفراد يختص بالجماعة المستحبة اما في الجماعة الواجبة فلا يجوز الانفراد وهل
يجوز عدول المنفرد الى الائتمام في اثناء الصلوة فيه قولان اقربهما العدم لعدم ثبوت التعبد بمثله وجوزه الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع ونفى عنه
الباس المص في كره ولو كان يصلي مع جماعة فحضرت طائفة اخرى يصلون جماعة فهل يجوز له ان يخرج نفسه من متابعة امامه ويوصل صلوته بصلوة الامام
الاخر فيه وجهان اقربهما العدم لما ذكر واستوجه المص في كره الجواز ولو زادت صلوة الماموم على صلوة الامام لم يبعد جواز الائتمام في البقية باخر من المومنين
وفي جوازه بامام اخر او منفرد وجهان واعلم انه ان قلنا بجواز الانفراد ح يجب عليه الاتمام فان فارقه قبل القراءة قرا لنفسه وان كان بعدها اجتزأ بقراءة الامام وركع
وان كان في اثنائها قرا من موضع القطع وقيل من اول السورة التي وقع القطع في اثنائها ويحتمل استيناف القراءة واستوجه الشهيد في كرى الاستيناف مط
لانه في محل القراءة وقد نوى الانفراد والمسئلة محل اشكال ويجوز التسليم قبل الامام هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب في كلام القائلين بوجوب
التسليم ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي المعزا في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس عليه بذلك باس وعن الحلبي في الصحيح
عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون خلف الامام فيطول الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب ويدل على صورة العذر صحيحة علي بن جعفر
السابقة في المسئلة المتقدمة والظ انه لا يجب عليه نية الانفراد ح خصوصا على القول بعدم وجوب المتابعة في الاقوال لاطلاق الاخبار وهو ظ الاصحاب
لذكرهم له بعد المسئلة السابقة من غير تقييد ويستحب للامام ان لا يصلي في مقامه ركعتين بعد الانصراف حتى يتحول من مكانه ذلك روى ذلك الشيخ عن هشام
ابن سالم عن سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله ع وعن هشام عنه ع فلا يصلي في مقامه حتى يتحرف وهو اعم من السابق لاختصاصه بالركعتين ويستحب
ان لا يبرح عن مكانه حتى يتم من خلفه مسبوقا كان او غيره لبعض الاخبار الصحيحة الدالة عليه ويستحب له ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه
شيئا مما يقول رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع ويستحب للامام اذا فرغ من صلوته ان يرفع يديه فوق راسه كما قاله المصنف في هى
ومستنده ما رواه الشيخ عن صفوان بن مهران الجمال في الصحيح قال رأيت ابا عبد الله ع اذا صلى وفرغ من صلوته رفع يديه جميعا فوق راسه وظاهر كلامه في المنتهى يقتضي
اختصاص الحكم بالامام ولا دلالة في الرواية على هذا التخصيص ويكره التوشح للامام وصلوته بغير رداء وقد مر ذلك **المقصد الثالث في صلوة
الخوف** وصلوة الخوف انواع اشهرها صلوة ذات الرقاع صلاها النبي ص وقيل ان الاية نزلت وقيل ان الحكم في حالة الخوف كان قبل نزول الاية
تاخير الصلوة الى ان يحصل الامن ثم يقضي فنسخ بصلوة الخوف ولهذا اخر النبي ص يوم الخندق اربع صلوات قضاها وقد اختلف في تسمية صلوة ذات
الرقاع بها فقيل لان القتال كان في سفح جبل فيه جدد حمر وصفر وسود كالرقاع وقيل كانت الصحابة حفاة فلفوا على ارجلهم الجلود والخرق لشدة
الحر وقيل سميت بذلك لان الرقاع كانت في الويتهم وقيل مر بذلك الموضع ثمانية نفر حفاة فنقبت ارجلهم وتساقطت اظفارهم وكانوا يلفون عليها الخرق

وقيل الرقاع اسم شجرة في موضع الغزوة وهي على ثلثة اميال من المدينة عند بئر اروما نقلها الشهيد ره عن صاحب المعجم قال قال وبين الهجرة وبين هذه
الغزوة اربع سنين وثمانية ايام وشروط صلوة ذات الرقاع اربعة كواحدها كون الخصم في خلاف جهة القبلة بحيث لا يمكنهم مقابلته وهم يصلون الا
بالانحراف عن القبلة وح لو كان العدو في جهة القبلة وامكنهم ان يصلوا جميعا ويحرس بعضهم بعضا صلوة عسفان وهذا الاشتراط هو المشهور بين
الاصحاب واستوجه المص في كره عدم اعتباره ورجحه الشهيد ره واستحسنه الشارح الفاضل بحجة الاول ان النبي صلعم انما صلاها والعدو في خلاف جهة
القبلة وان صلوة عسفان ليس فيها تغيير ولا مخالفة شديدة للباقي الصلوة كما هو موجود في صلوة ذات الرقاع ويرد على الاول ان فعل النبي صلعم يجوز
ان يكون اتفاقا لا لكون ذلك شرطا واما الوجه الثاني فيتوقف على تحقيق ان فيه مخالفة تنافي الصلوة تامة لا ينبغي تحقيقه وعلى الاول اتجه المشهور دون
دون الثاني وثانيها ان يكون الخصم ذا قوة يخاف هجومه على المسلمين فلو ضعف بحيث يؤمن معه الهجوم انتفى الخوف المسوغ لهذه الصلوة وثالثها ان
يكون في المسلمين كثرة يمكنهم الافتراق طائفتين فيقاوم كل فرقة منها العدو حال الصلوة الاخرى اما مستقلا او بانضمام طائفة من الكفار يقاتلون معهم
كالمؤلفة فلو لم يمكن لم يتحقق هذه الصلوة ورابعها عدم احتياجهم الى زيادة على الفرقتين وهذا الاشتراط في الثنائية واضح لتعذر التوزيع بدون ذلك واما
في الثلاثية فهل يجوز تفريقهم ثلث فرق وتخصيص كل فرقة بركعة واختار الشهيد الجواز وهو مبني على جواز الانفراد اختيارا وانه لم ينقل
الخامس وهي اي صلوة الخوف مقصورة سفرا اذا كانت رباعية وحضرا جماعة وفرادى لا خلاف بين الاصحاب في وجوب التقصير في صلوة الخوف في السفر
وانما اختلفوا في وجوب تقصيرها اذا وقعت في الحضر فذهب الاكثر منهم المرتضى والشيخ في ف وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن البراج وابن ادريس الى وجوب
التقصير سفرا وحضرا جماعة وفرادى وقال الشيخ في ط انها انما تقصر في الحضر بشرط الجماعة ونحوه صرح ابن ادريس ونسبه الشهيد الى ظ جماعة من الاصحاب وحكى الشيخ
والمحقق عن بعض الاصحاب قولا انها انما تقصر في السفر خاصة واستدل الاولون بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم اذ الظ انه ليس المراد بالضرب سفر القصر واذا لم يكن في التقييد بالخوف فائدة واذا كنت فيهم فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم
واذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك فانها مطلقة في الاقتصار على الركعتين وبما رواه ابن بابويه عن زرارة في
الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه وفي الاستدلال
بالايتين نظر اما الاولى فلان في حمل الضرب في الارض على غير سفر القصر بعدا ودعوى الظاهر مع انه غير نافع فان مجرد الخوف كاف للقصر على قولهم من غير التوقف
على الضرب في الارض والظاهر ان المراد بالارض سفر القصر والتقييد بالخوف اما لوجود الخوف في السفر حين نزول الاية او يكون بعد خروج مخرج الاغلب في
اسفارهم فانهم كانوا يخافون الاعداء في عامتها وربما يدعى لزوم الخوف في السفر غالبا وبالجملة المفهوم انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وهنا ليس
كذلك ويؤيده ما ذكرناه القراءة بترك ان خفتم وعلى قول من يقول ان التقصير في الخوف ليس كذلك كالتقصير في السفر كما سيجيء فان التقييد واضح وكذا على القول
بان المراد بالقصر في الاية القصر من حدود الصلوة كما يصلى في شدة الخوف واما الثانية فانها تتمة الاية السابقة والظاهر ان معناها واذا كنت يا محمد فيهم يعني
في اصحابك الضاربين في الارض الخائفين عدوهم كما قاله الطبرسي في مجمع البيان وهو مقتضى اتصالها بما قبلها وسياقها مع شان نزولها فلا عموم لها مع انه لا دلالة
فيها على القصر فرادى واما الرواية فيمكن المناقشة فيها بانه يجوز ان يكون المراد بالتقصير القصر في حدود الصلوة لا في ركعاتها كما قيل في الاية لكنه بعيد
فالقول المشهور متجه والمشهور بين الاصحاب ان هذا التقصير كتقصير السفر في رد الرباعية الى ركعتين وبقي الثلاثية والثنائية على حالها ويدل عليه الاخبار
المستفيضة المتضمنة لكيفية صلوة الخوف واما ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم
ان يفتنكم الذين كفروا قال في الركعتين ينقص منهما واحدة فمحمول على التقية او على ان كل طائفة انما يصلي مع الامام ركعة فكانه صلوة فردت اليها ويحكى عن
ابن الجنيد انه عمل بمضمون هذه الرواية وهو المحكي عن جماعة من الصحابة والتابعين في تفسير التقصير المذكور في الاية وقال ابن بابويه في كتابه سمعت شيخنا محمد بن
الحسن يقول رويت انه سئل الصادق ع عن قول الله عز وجل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا
فقال هذا تقصير ثان وهو ان يرد الرجل الركعتين الى الركعة وكيفية صلوة ذات الرقاع ان يصلي الامام بالطائفة الاولى ركعة والثانية تحرسهم عن العدو
ثم يقوم الامام والطائفة الى الثانية فيستمر الجماعة ويفردون لانفسهم ويطول الامام القراءة فيتم الجماعة صلوتهم وهو قائم ويمضون الى موقف اصحابهم ويجيء
الطائفة الثانية فيكبرون للافتتاح ثم يركع الامام بهم ويسجد وتقوم الجماعة فيصلي ركعة اخرى ويطيل الامام تشهده ويتمون ويسلم الامام بهم المستند لهذه
الكيفية روايات منها ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال صلى رسول الله صلعم باصحابه في غزاة ذات الرقاع صلوة الخوف
ففرق اصحابه فرقتين اقام فرقة باذاء العدو وفرقة خلفه فكبر وكبروا فقرأ وانصتوا فركع وركعوا فسجد وسجدوا ثم استتم رسول الله ص قائما فصلوا لانفسهم
ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم خرجوا الى اصحابهم وقاموا باذاء العدو وجاء اصحابهم فقاموا خلف رسول الله ص فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا وصلوا

لانفسهم

لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض وعن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الخوف قال يقوم الامام ويجيء طائفة من اصحابه فيقومون
خلفه وطائفة باذاء العدو فيصلي بهم الامام ركعة ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائما ويصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون
مقام اصحابهم ويجيء الاخرون فيقومون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام ويقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه
قال وفي المغرب مثل ذلك يقوم الامام ويجيء طائفة فيقومون خلفه ويصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما ويصلون الركعتين ويتشهدون ويسلم
بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم ويجيء الاخرون فيقومون في موقف اصحابهم خلف الامام فيصلي بهم ركعة اخرى ثم يسلم عليهم وينبغي
التنبيه على امور الاول هل يجب على الفرقة الاولى نية الانفراد عند مفارقة الامام قيل نعم وهو خيرة الشهيد في س وقيل لا وقواه الشهيد في كرى بحجة الاول
وجوب الانفراد ووجوب نية كل واجب وما تقدم من عدم جواز مفارقة المأموم الامام بدون النية ويرد على الاول المنع ووجوب نية كل واجب على الوجهين
انهما انما يتم مع اطلاق نية الاقتداء اما اذا تعلقت بالركعة الاولى خاصة فلا وحجة الثاني الاصل وانقضاء ما تعلق نية الائتمام والمسألة محل تردد والثاني ظ
اكثر الاصحاب بقاء اقتداء الفرقة الثانية في الركعة الثانية حكما وان استقلوا بالقراءة والافعال فيحصل لهم ثواب الائتمام ويرجعون الى الامام في السهو ح لا ينوون
الانفراد عند القيام الى الثانية وقد صرح به المص في لف وصرح ابن حمزة في الوسيلة والواسطة بان الثانية تنوي الانفراد في الركعة الثانية وهو ظ الشيخ
في ط واختاره بعض المتأخرين لقوله ع في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة وسلم بعضهم على بعض
ويؤيده انه لا معنى لثبوت القدوة الا ترتب اثارها كالثواب وتحمل الامام سهوهم ولا يمكن القول بذلك الا بدليل بل يدل عليه مع انتفائه هنا اصح المطلق
بقوله ع في صحيحة زرارة فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم وفيه انه يستفاد من تلك الرواية ان الامام يطيل تشهده ويتمون ويسلم
بهم على سبيل الاستحباب لدلالة صحيحة عبد الرحمن على جواز تسليمه قبل اتمامهم الركعة الرابع ذكر جماعة من الاصحاب انه يحصل المخالفة في هذه الصلوة في ثلثة اشياء
انفراد المؤتم وتوقع الامام للمأموم حتى يتم وامامة القاعد بالقائم ولا يخفى ان انفراد المؤتم لا يحصل به المخالفة على المشهور وبينهم من جواز الانفراد اختيارا انما يتم على نقل
الشيخ حيث منع من ذلك الا ان يقال بوجوب الانفراد هنا فيحصل المخالفة بهذا الاعتبار واما توقع الامام المؤتم حتى يتم فانه غير لازم هنا على ما ذكرنا مع انه جائز
ايضا اختيارا واما امامة القاعد بالقائم فانما يتحقق اذا قلنا ببقاء اقتداء الفرقة الثانية في الركعة الثانية وقد عرفت ان الامر ليس كذلك الخامس قال في كرى
يستحب تطويل الامام القراءة في انتظار الثانية ولو انتظرهم بالقراءة ليحضروا ما كان جائزا فيشتغل بذكر الله تعالى الى حين حضورهم والاول اجود لان فيه
تخفيفا للصلوة وقراءة كاملة في اقتدائهم وان يجهروها كغيرهم من المؤمنين واذا انتظرهم لفراغ ما بقي عليهم في تشهده طوله بالاذكار والدعوات حتى يفرغوا
ولو سكت ايضا فالاقرب جوازه في الصلوة الثلاثية وهي المغرب يتخير الامام بين ان يصلي بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وبالعكس لما فهم من الجمع بين
حسنة الحلبي السابقة وبين ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال اذا كان صلوة المغرب في الخوف فرقهم فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين
ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلي ركعة ثم سلموا وقاموا مقام اصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى فكبروا ودخلوا في الصلوة وقام الامام
فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل منهم فيصلي ركعة فشفعها بالتي صلى مع الامام ثم قام فصلى ركعة ليس فيها قراءة فتمت للامام ثلث ركعات وللاولين
ركعتان في جماعة وللاخرين واحدة فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم وروى الشيخ عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم
في الصحيح عن ابي جعفر مثل ذلك واختلف الاصحاب في الافضلية فقيل ان الاول افضل لكونه مرويا عن علي ع ولترجيح للثانية به وكانه يستلزم فوز الفرقة الثانية
بالقراءة وبالزيادة لتوازي فضيلة تكبيرة الافتتاح والتقدم ولتقارب الفرقتين في ادراك الاركان ورجح هذا القول الاكثر واختاره المص في كره وقيل
ان الثاني افضل لئلا يكلف الثانية زيادة جلوس في التشهد وهو مبني على التخفيف وفي الترجيح عندي اشكال ويجب على المصلين اخذ السلاح على
المشهور بين الاصحاب وقال ابن الجنيد يستحب ورده المحقق في المعتبر والنافع بحجة الاول قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم والاصل في الامر الوجوب وحمله ابن الجنيد
على الارشاد وفيه عدول عن الظاهر من غير دليل وهل يختص الوجوب بالمصلين فيه قولان وروي عن ابن عباس ان المأمور باخذ السلاح هم الطائفة
وهو خلاف ظاهر الاية وعلى القول بوجوب اخذ السلاح لو كان يمنع اخذ السلاح شيئا من الواجبات المعتبرة في الصلوة كالجوشن الثقيل والمغفر
المانع من السجود على الجبهة فيجوز مع الضرورة كما يدل عليه والنجاسة الكائنة على السلاح غير مانعة من اخذه على المشهور وقيل لم يجز والاول اقوى لعدم
بطلان المنع وثبوت العفو عن النجاسة فيما لا يتم الصلوة منفردا وانتفاء الدليل على اعتبار طهارة المحمول ولو تعدت نجاسته الى الثوب وجب ازالته الا
مع الضرورة ومن اقسام صلوة الخوف صلوة بطن النخل وقد ورد ان النبي صلعم صلاها باصحابه قال الشيخ روى الحسن عن ابي بكرة عن فعل النبي ص وصفتها
ان يصلي الامام بالفرقة الاولى مجموع الصلوة والاخرى تحرسهم ثم يسلم بهم ثم يمضوا الى موقف اصحابهم ثم يصلي بالطائفة الاخرى نفلا له وفرضا لهم وشرطها
كون العدو في قوة يخاف هجومه وامكان افتراق المسلمين فرقتين وكونه في خلاف جهة القبلة قال في كرى ويتخير بين هذه الصلوة وبين ذات الرقاع وترجح

هذه اذا كان في المسلمين قوة ممانعة بحيث لا تبالي الفرقة الحارسة بطول لبث المصلين ويختار ذات الرقاع اذا كان الامر بالعكس ولا يخفى ان الروايات الواردة بهذه الصلوة عامية يشكل التعويل عليها فينبني الحكم بالجواز على انه هل يجوز اعادة الجامع صلوته ام لا وقد مر الكلام فيه قال في كري لا يجوز صلوة الجمعة على هذه الهيئة لانها لا تنعقد ثانيا ولا تشرع في مكان مرتين وتنعقد على هيئة ذات الرقاع اذا صليت حضرا ومن اقسام صلوة الخوف صلوة عسفان وقد نقلها الشيخ في ط بهذه العبارة ومتى كان العدو في جهة القبلة ويكونون في مستوى الارض لا يسترهم شيء ولا يمكنهم امر يخافون منه ويكون في المسلمين كثرة لا يلزمهم صلوة الخوف وصلوة كما صلى النبي صلى الله عليه وآله بعسفان جاز فانه قام مستقبل القبلة والمشركون امامه فصف خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وبعده الصف صف آخر فركع رسول الله صلى الله عليه وآله وركعوا جميعا ثم سجد عليه الصلوة والسلام وسجد الصف الذين يلونه والآخرون قيام يحرسونه فلما سجد الاولون السجدتين وقاموا سجد الآخرون الذين كانوا خلفهم ثم تأخر الصف الذي يليه الى مقام الآخرين وتقدم الصف الآخر الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وآله وركعوا جميعا في حالة ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام الآخرون يحرسونه فلما جلس رسول الله صلى الله عليه وآله والصف الذي يليه سجد الآخرون ثم جلس جميعا وسلم بهم جميعا وصلى بهم صلى الله عليه وآله ايضا هذه الصلوة يوم بني سليم قال المصنف لها ثلث شرائط ان يكون العدو في جهة القبلة لانه لا يمكن حراستهم في الصلوة الا كذلك وان يكون في المسلمين كثرة يمكنهم معه الافتراق فرقتين وان يكون على قلة جبل او مستوى من الارض لا يحول بينهم وبين ابصار المسلمين حائل من جبل او غيره ليتوقوا السهم والحمل عليهم ولا يخاف كمين لهم وتوقف الفاضلان في العمل بها لانه لم يثبت نقلها من طرق اهل البيت عليهم السلام قال في الذكرى هذه صلوة مشهورة في النقل كسائر المشهورات الثابتة وان لم تنقل باسانيد صحيحة وقد ذكرها الشيخ مرسلا لها غير مسند ولا محيل على سند فلو لم يصح عنده لم يتعرض حتى ينبه على ضعفها فلا تقصر فتواه عن روايته ثم ليس فيها مخالفة لافعال الصلوة غير التقدم والتأخر والتخلف بركن وكل ذلك غير قادح في صحة الصلوة اختيارا فكيف عند الضرورة وفيه تأمل اما اولا فلخفاء تصحيح الروايات بمجرد نقل الشيخ واما ثانيا ففي حكمه بعدم قدح التخلف بركن في صحة الصلوة اختيارا تدبر واما صلوة شدة الخوف فان انتهى الحال الى المسايفة او المعانقة والضابط ان لا يتمكن من الصلوة على الوجوه المقررة في انواع صلوة الخوف فيصلون فرادى كيف ما امكنهم واقفا او ماشيا او راكبا يركعون ويسجدون مع الامكان والا فبالايماء ويستقبلون القبلة مع المكنة والا فبحسب الامكان في بعض الصلوة على ما ذكره جماعة من الاصحاب والا فبالتكبيرة والا سقط استقبال القبلة ويجوز للراكب مع الضرورة ان يسجد على قربوس سرجه والا فبالايماء وهذه الاحكام مجمع عليها بين الاصحاب ويدل عليها اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال في صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال فانه يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه واذا كانت المسايفة والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المؤمنين عليه السلام ليلة صفين وهي ليلة الهرير لم يكن صلوتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كل صلوة الا التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والدعاء فكانت تلك صلوتهم لم يأمرهم باعادة الصلوة وعن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة الزحف على الظهر ايماء برأسك وتكبير والمسايفة تكبير بغير ايماء والمطاردة ايماء يصلي كل رجل على حياله وعن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته قال قلت أرأيت ان لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبد سرجه او دابته او من معرفة دابته فان فيها غبارا ويصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما يقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي برأسه وعن ابي بصير في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا التقوا فاقتتلوا فانما الصلوة حينئذ بالتكبير واذا كانوا وقوفا فالصلوة ايماء ولو عجز صلى بالتسبيح عوض كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهو يجزي عن جميع الافعال والاذكار المراد على ما صرح في المنتهى وبه صرح المحقق في المعتبر ان من لم يتمكن من الايماء وحال المسايفة يسقط عنه ذلك وينتقل فرضه الى التسبيح والظاهر ان هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة منهم ويدل عليه مضافا الى بعض الاخبار السابقة ما رواه ابن بابويه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن الصادق عليه السلام في صلوة الزحف قال يكبر ويهلل يقول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم قال وفي كتاب عبد الله بن المغيرة ان الصادق عليه السلام قال اقل الذي يجزي في حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلوة الا المغرب فان لها ثلثا وهذه الرواية قد نقلها الشيخ عن عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام وما رواه الشيخ عن محمد بن عذافر في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جالت الخيل تضطرب بالسيوف اجزأه تكبيرتان فهذا تقصير آخر واعلم ان ما ذكره الاصحاب في كيفية التكبير غير مستفاد من الروايات التي اطلعت عليها بل المستفاد من بعضها اجزاء مجرد التكبير ومن بعضها التخيير في ترتيب التسبيح كيف شاء واستحسن في كري وجوب التسبيحات الاربع على الترتيب المذكور للاجماع على اجزائها وعدم تيقن الخروج عن العهدة بدون الاتيان بها ولا الاحتياط فيما ذكره والاولى ان يضاف اليها شيء من الدعاء وقوفا على مدلول صحيحة الفضلاء وقد صرح جماعة من المتأخرين منهم المصنف انه لا بد مع التسبيحات

من النية وتكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم وايجاب غير النية من الامور المذكورة محل اشكال لعدم دلالة شيء من الروايات عليه بل ظاهرها خلافه كما لا يخفى على المتدبر ولو امن في الاثناء او خاف فيه انتقل في الحالين فيما بقي من الصلوة ولا يستأنف وقال الشيخ في ط ما لم يستدبر القبلة في اثناء صلوته وفي المسئلة تأمل ولو صلى لظن العدو فظهر الكذب او الحائل اجزأه للاتيان بالمأمور به المقتضي للاجزاء نعم لو استند الخوف الى تقصيره في التفحص والاطلاع لم يبعد وجوب الاعادة كما صرح به الشهيد في كري وخائف السبع او السيل يصلي صلوة الشدة والمستند في ذلك اخبار كثيرة كصحيحة زرارة وعبد الرحمن السابقتين وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يلقى السبع وقد حضرت الصلوة ولا يستطيع المشي مخافة السبع فان قام يصلي خاف في ركوعه وفي سجوده السبع والسبع امامه على غير القبلة فان توجه الى القبلة خاف ان يثب عليه الاسد كيف يصنع قال فقال يستقبل الاسد ويصلي ويومي برأسه ايماء وهو قائم وان كان الاسد على غير القبلة وعن اسحق بن عمار عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام في الذي يخاف السبع او يخاف عدوا يثب عليه او يخاف اللصوص يصلي على دابته ايماء الفريضة وظاهر المصنف ان خائف السبع والسيل يصلي صلوة الخوف كمية وكيفية وهو المشهور بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر كل اسباب الخوف يجوز معها القصر والانتقال الى الايماء مع الضيق والاقتصار على التسبيح ان خشي مع الايماء وان كان الخوف من لص او سبع او غرق وعلى ذلك فتوى علمائنا ونازع ابن ادريس في عدد الركعات انما يكون في صلوة الخوف من العدو خاصة محتجا بان قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قالوا هو دال بمنطوقه على خوف العدو ويجرى على ما عداه من المخوفات والروايات السابقة كصحيحة زرارة وصحيحة عبد الرحمن وصحيحة علي بن جعفر وفي دلالة الاية على ما ذكروه بالنحو نظر كما في دلالتها على خوف العدو بالمنطوق كما مر واما الروايات فالمستفاد منها المساواة بين صلوة خائف الاسد وخائف العدو في الكيفية لا في الكمية فاذن الاقتصار على قصر الكيفية متجه والمذكور في الرواية العدو واللص والسبع والحاق غيرها بها يحتاج الى دليل قال الشارح والحق بعض ذكر الاسير في ايدي المشركين اذا خاف من اظهار الصلوة والمديون المعسر لو عجز عن اقامة البينة بالاعسار وخاف الحبس فهرب والمدافع عن ماله لاشتراك الجميع في الخوف انتهى وغاية ما يمكن ان يحتج به متكلف في الحكم بالتعميم ان يقال يجب الصلوة على جميع المكلفين لعموم الادلة الدالة عليه والصلوة بالايماء والتكبير مع العجز صلوة شرعية في بعض الاحيان بحيث تعد والاول يثبت الثاني والا يلزم التخصيص بما دل على وجوب الصلوة على كل مكلف والموتحل والغريق يصليان بحسب الامكان ويجوز لهما الصلوة بالايماء مع العجز عن استيفاء الافعال ولا يقصران العدد الا في سفر او خوف اما الاول يعني الصلوة بالايماء فعلل بان غير الممكن ليس بواجب والمستفاد من ذلك عدم وجوب استيفاء الافعال واما وجوب الايماء بدلا فيحتاج الى دليل آخر وكانه اجماعي والتوصل الى اليقين بالبراءة من التكليف الثابت انما يحصل به واما عدم القصر بدون السفر او الخوف المسوغ للقصر فلانه مقتضى العمومات الدالة على وجوب الاتمام واستصحاب هذا الحكم فيما لم يخرج بدليل من العام كما في محل البحث وذكر الشهيد في كري انه لو خاف من اتمام الصلوة استيلاء الغرق ورجى عند قصر العدد سلامته وضاق الوقت فالظاهر انه يقصر العدد ايضا واستحسنه الشارح الفاضل نظرا الى انه يجوز له الترك فقصر العدد اولى قال لكن في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر هيهنا ووجه السقوط حصول الخوف في الجملة كما مر قال والحاصل ان غاية مطلق الخوف ان اوجب نظرا في القصر الى كل خائف فوجهه واضح اذ لا دليل عليه والوقوف على المنصوص عليه بالقصر اوضح ولا يخفى ان الحكم بوجوب القصر ينافي الحكم بوجوب القضاء لان الاتيان بالمأمور به يقتضي الاجزاء والحكم بوجوب القضاء انما يكون عند عدم الاداء ايضا بوجوب الحكم بالقصر محل تأمل وما علل به ضعيف اذ لا يلزم من جواز الترك للعجز جواز فعلها مقصورة وبالجملة عدم الدليل على القصر يقتضي مساواة حكم الركعتين للركعتين **المقصد الرابع** في صلوة السفر يجب التقصير في الرباعية خاصة والظاهر انه لا خلاف فيه روى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح انهما قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال عليه السلام اوليس قد قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه صلى الله عليه وآله وكذلك التقصير شيء صنعه النبي صلى الله عليه وآله وذكره الله تعالى في كتابه قالا قلنا فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوة كلها في السفر الفريضة ركعتان الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيامة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا وانما يجب التقصير بشروط الاول المسافة وهي ثمانية فراسخ او اربعة لمن رجع من يومه اجمع العلماء كافة على ان المسافة شرط في القصر وانما اختلفوا في تقديرها فذهب علماؤنا اجمع الى ان القصر يجب

في مسيرة يوم تام بريدان في ثمانية فراسخ اربعة وعشرون ميلا حكى ذلك عنهم جماعة من الاصحاب ويدل عليه روايات منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقتان و
منها ما رواه الشيخ عن ابي ايوب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التقصير فقال في بريدين او بياض يوم وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا
الحسن الاول ع عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وروى ابن بابويه باسناد معتبر عن
الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه قال وانما يجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب
التقصير في مسيرة يوم ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة سنة لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم وانما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره ومنها ما رواه الشيخ
عن ابي بصير في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في
التقصير في الصلوة قال بريد في بريد اربع وعشرون ميلا وعن سماعة في الموثق على الظاهر قال سألته عن المسافر في كم يقصر الصلوة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان
وهما ثمانية فراسخ ومن سافر قصر الصلوة وافطر الا ان يكون رجلا مشيعا لسلطان جائر او خرج الى صيد او الى قرية له يكون مسيرة يوم يبيت الى اهله لا يقصر
ولا يفطر وعن عيص بن القسم في الحسن او الموثق عن ابي عبد الله ع قال في التقصير حده اربعة وعشرون ميلا وروى ابن بابويه عن زكريا بن آدم في الصحيح انه سأل
ابا الحسن الرضا ع عن التقصير في كم يقصر الرجل اذا كان في ضياع اهل بيته وامره جائز فيها يسير في الضياع يومين وليلتين وثلثة ايام ولياليهن فكتب التقصير
في مسيرة يوم وليلة ولعل المراد ان التقصير في المسافة التي يسار فيها في يوم وليلة بحسب التعارف وان حصل بعض التوقف في الاثناء او الواو بمعنى او واختلف
الاصحاب في مسيرة اربعة فراسخ فذهب جمع من الاصحاب منهم المرتضى وابن ادريس وكثير من المتاخرين الى انه يجب عليه التقصير اذا اراد الرجوع ليومه والمنع من
التقصير ان لم يرد الرجوع ليومه واختاره المص وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه وان كان سفره اربع فراسخ واراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب
وان كان سفره اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر ونحوه قال المفيد والشيخ في النهاية الا انه منع من الافطار
وقال الشيخ في كتابي الاخبار ان المسافر اذا اراد الرجوع من يومه فقد وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ ثم قال على ان الذي نقول في ذلك انه انما يجب التقصير
اذا كان مقدار المسافة ثمانية فراسخ واذا كان اربعة فراسخ كان بالخيار في ذلك ان شاء اتم وان شاء قصر وظاهر هذا الكلام العدول الى
القول بالتخيير وان اراد الرجوع ليومه ولهذا نقل الشهيد في الذكرى عن الشيخ في كتب الاخبار القول بالتخيير اذا كان المسافة اربعة فراسخ واراد الرجوع ليومه
ونقل ذلك عنه وعن ابن بابويه في كتابه الكبير قوله وقال ابن ابي عقيل كل سفر كان مبلغه بريدين وهما ثمانية فراسخ او بريد ذاهبا وبريد جائيا
وهو اربعة فراسخ في يوم واحد او ما دون عشرة ايام فعلى من سافر عند آل الرسول ع اذا خلف حيطان مصره او قريته وراء ظهره وغاب عنه منها صوت
الاذان ان يصلي صلوة السفر ركعتين ونقل في المختلف عن سلار انه اذا كانت المسافة اربعة فراسخ وكان راجعا من يومه قصر واجبا وان كان من غده
فهو مخير بين القصر والاتمام ونقل عن ابن بابويه ومراده بالغد ان كان معناها الحقيقي كان في المخالف الاقوال السابقة وان كان المراد به ما
عدا اليوم كان قول المفيد وحد المسافة ابن الجنيد بمسير يوم للماشي وراكب السفينة ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الاخبار ففي كثير منها
ان حد التقصير بالثمانية فراسخ ما في معناها كما مر وفي كثير منها تعلق بالاربعة فراسخ منها ما رواه الشيخ عن ابي اسامة زيد الشحام في الصحيح قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول يقصر الرجل الصلوة في مسيرة اثني عشر ميلا وعن اسمعيل الفضل في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن التقصير فقال في
اربع فراسخ وعن زرارة في الصحيح والحسن بابرهيم بن هاشم ورواه الكليني ايضا عن زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع قال التقصير في بريد والبريد اربعة
فراسخ وعن ابي ايوب في الحسن بابرهيم قال قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد وعن عبد الله بن بكير في الموثق به قال سألت
ابا عبد الله ع عن القادسية اخرج اليها اتم او اقصر قال وكم هو قلت هي التي رأيت قال قصر وعن معوية بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع
في كم اقصر الصلوة فقال في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه
قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم ثم رجعوا الى منى تموا الصلوة وان لم يدخلوا منازلهم قصروا وروى الكليني في كتاب الحج عن معوية
ابن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا وان لم يدخلوا منازلهم
قصروا وعن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وروى الصدوق
عن معوية بن عمار في الصحيح ورواه الشيخ ايضا عنه باسانيد متعددة صحيحة ورواه الكليني باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم قال قلت
لابي عبد الله ع ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا تتم وروى الشيخ عن ابي ولاد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع
اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي
في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير ام بتمام فكيف كان ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا

فكان

فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصل الى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك
ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تؤم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب
عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك وعن اسحق بن عمار باسناد فيه جهالة قال قلت لابي عبد الله ع في كم التقصير
فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله ص فقصروا وفي الضعيف عن ابي الجارود قال قلت لابي جعفر ع في كم التقصير فقال في بريد واختلف الاصحاب
في وجه الجمع بين هذه الاخبار وبين الروايات السابقة الدالة على التحديد بثمانية فراسخ فحمل الشيخ في احد وجهيه وجماعة من الاصحاب منهم المص هذه الاخبار
على ما اذا اراد المسافر الرجوع ليومه واحتج لهذا الحمل بما رواه ابن بابويه عن زرارة بن اعين في الصحيح قال سألنا ابا جعفر ع عن التقصير فقال بريد ذاهب وبريد
جاء وكان رسول الله ص اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وما رواه الشيخ عن معوية بن وهب
في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه المسافر الصلوة قال بريد ذاهبا وبريد جائيا وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال سألته
عن التقصير قال في بريد قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه واعترض عليه بوجوه منها ان الدال على التقصير في الاربعة
فراسخ في هذه الروايات الكثيرة مع كونه مشروطا بشرط لا يفهم من اللفظ ولا يكون غالبا اكثريا يبعد جدا بل ربما كان قبيحا فيمتنع صدوره من الحكيم لكونه
محلا لغرض التفهيم والتعليم موجبا للفهم خلاف اطلاق الغرض ومنها ان ما استدل به على هذا الجمع واضح الدلالة عليه اما رواية زرارة ومعوية بن
وهب فلانه غاية ما يستفاد منهما ثبوت التقصير اذا كانت المسافة بريدا ذاهبا وجائيا وليس فيهما دلالة على اعتبار كون الذهاب والعود في يوم واحد
اما رواية ابن مسلم فلانها وان كانت مشعرة بذلك الا انه غير صريح فيه بل ربما الح منها ان التعليل بكونه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه انما وقع
على سبيل التقريب الى الافهام كما يشعر به اطلاق البريد اولا ومنها ان الظاهر من رواية معوية بن عمار المتضمنة لتوبيخ اهل مكة على الاتمام بعرفات كون الخروج
للحج وقد وقع التصريح بذلك في رواية حسنة الحلبي واسحق بن عمار السابقتين والخروج للحج لا يتحقق معه الرجوع ليومه وجمع الشيخ في كتابي الاخبار بين
هذه الروايات بوجه اخر وهو تنزيل اخبار الثمانية على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز وهو المحكي عن الشهيد الفاضل في فتاويه ولو حمل اخبار الاربعة
على الافضلية كما مال اليه الشارح هيهنا كان احسن فان اخبار الاربعة تتضمن رجحان التقصير والتوبيخ على تركه وهذا الجمع احسن من الجمع السابق وعلى هذا يحمل رواية
معوية بن عمار المتضمنة لنهي اهل مكة عن الاتمام بعرفات بالحمل على الكراهة والنهي عن الاتمام على وجه اللزوم لكن لا يناسب هذا الجمع الروايات الثلثة
المذكورة في توجيه الجمع الاول ويمكن الجمع بين الاخبار بوجه اخر وهو ان يقال المعتبر في السفر الموجب للتقصير ان يكون المسافة التي اراد المسافر قطعها ثمانية
فراسخ وان كانت بحسب الذهاب والعود فلو اراد السفر في اربعة فراسخ واراد الرجوع الى المحل الذي سافر منه وان لم يكن ارادة الذهاب والعود
في يوم واحد كان عليه التقصير لصدق المسافة الموجبة ثمانية فراسخ ويوافق هذا الجمع الاخبار الثلثة المذكورة وما دل على توبيخ من يتم بعرفات والامر بالتقصير
فيه ويؤيد هذا الوجه ما رواه الشيخ عن ابرهيم بن هاشم في الحسن به عن رجل عن صفوان قال سألت الرضا ع عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا
على راس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي اربعة فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع ويقصر قال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد
السفر ثمانية فراسخ انما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا
لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار فان هو اصبح ولم ينو السفر فبدا له من بعد ان يصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك ويعتبر فيه ان يكون الذهاب
والعود فيما دون عشرة ايام بناء على ان المعتبر في المسافة ان لا اقامة العشرة في اثنائها كما سيجيء وعلى هذا ينطبق هذا الوجه من الجمع على قول ابن ابي عقيل ولعله
ارجح الوجوه وبالجملة الاحتياط في القصر في اربعة فراسخ اذا رجع في عشرة ايام واما فيما بعد العشرة فالاحتياط في الاتمام وينبغي التنبيه على امور الاول اتفق
العلماء كافة على ان الفرسخ ثلثة اميال نقله جماعة من الاصحاب وهو مروي في الاخبار ايضا اما الميل فلم اطلع على تحديده في روايات الاصحاب سوى ما رواه
ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه الف وخمسمائة ذراع وهو متروك بين الاصحاب وفي الكافي انه ثلثة الاف وخمسمائة وفي المعتبر نسبه الى بعض اخبار اهل
البيت ع وقد قطع الاصحاب بان قدره اربعة الاف ذراع وفي قدر الذراع حيث الميل قدر مد البصر ايضا وبه يبنى المسافر او مسافة من الارض متراخية بلا حد
او ما له القاصع الا ربعة الاف اصبع وقال المحقق في بعض الميل اربعة الاف ذراع بذراع اليد الذي طوله اربعة وعشرون اصبعا تعويلا على المشهور بين الناس
او مد البصر من الارض وفيه اشعار بان له نوع تردد في التفسير الاول واسنده في الذكرى الى المشهور واستدل عليه في المعتبر بان المسافة تعتبر بسير اليوم وهو مناسب
لذلك وكذا الوضع اللغوي وهو مد البصر من الارض وقال ابن ادريس قدر الميل اربعة الاف ذراع بذراع الاسود وهو الذراع الذي وضعه المامون لذرع
الثياب ومساحة البناء وقسمة المنازل والذراع اربعة وعشرون اصبعا واسند ذلك الى المسعودي في كتاب مروج الذهب وبالجملة المذكور في كلام اهل
اللغة انه مد البصر من الارض والتفسير الاخر مشهور بين الفقهاء وقد ذكره بعض اهل اللغة ايضا واما تقدير الذراع بالاصابع فالتعويل فيه على الاغلب

وقدرت الاصابع بالتعويل بسبع شعرات من عرض او قيل ست وقيل بوضع بطن كل واحدة على ظهر الاخرى وقيل مثلا صفات بالسطح الاكبر وكان المراد الاول
والشعيرة سبع شعرات من شعر البرذون وضبطه بمد البصر في الارض بانها ما يتميز به الفارس من الراجل للمبصر المتوسط في الارض المستوية الثاني يعلم
المسافة بالامرين الاذرع ومسير اليوم والمراد باليوم على ما صرح جماعة من الاصحاب يوم الصوم ومنه تأمل ويدل عليه قول الصادق ع في صحيحة ابي ايوب او بياض
يوم اعتبر الفاضلان مسير الابل السير العام وهو حسن لان ذلك هو الغالب فيحمل عليه المطلق ولقول الصادق ع في حسنة الكاهلي كان ابي يقول لم يوضع
التقصير على البغلة السفواء والدابة الناجية وانما وضع على سير القطار ويقال بغلة سفواء بالسين المهملة خفيفة والناجية الناقة السريعة تنجو بمن ركبها قاله الجوهري
وغيره ونقل في هى عن عبد الرحمن بن الحجاج قلت له في كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة فقال جرت السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض اليوم يختلف فيسير الرجل خمسة
عشر فرسخا في يوم ويسير الاخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم فقال انه ليس الى ذلك ينظر اما رايت سير هذه الاثقال بين مكة والمدينة ثم او ما بيده اربعة
وعشرين ميلا تكون ثمانية فراسخ وفي رواية الفضل بن شاذان السابقة عن الرضا ع لانه ثمانية فراسخ مسير يوم للعامة والقوافل والاثقال واعتبر الشهيد ان
اعتدال الوقت والسير والمكان ويحتمل عدم اعتبار اعتدال الوقت نظرا الى عموم اطلاق الدليل ويحتمل قويا عدم اعتبار اعتدال المكان لاطلاق النصوص وان اختلف
كمية المسافة بالسهولة والحزونة الثالث يجوز العمل بالسير مع التقدم ولو اعتبرت المسافة بهما فاختلفا فالظ جواز الاكتفاء في لزوم القصر بكل واحد منهما واحتمل
الشارح الفاضل في بعض كتبه تقديم السير لانه اضبط وملوح من كلام الشهيد في كرى تقديم التاخير كانه مبناه على انه تحقيق للتقريب وعندي ان العمل بالسير
اولى بناء على وجوه صريحا في الاخبار وعدم تفسير الفراسخ في غيره بعهد الرابع ذكر غير واحد من الاصحاب ان مبدا التقدير من اخر خطة البلد المعتدل واخر محلته
في المتسع ولم اطلع على دليله ولا يبعد ان يكون مبدا التقدير مبدا سيره بقصد السفر الخامس لا فرق مع اعتبار الاذرع بين قطع المسافة في يوم واحد او
اقل او اكثر نعم لو قطع المسافة في زمان طويل جدا بحيث يخرج عن اسم المسافر عرفا كالسنة مثلا اتجه عدم الترخص قال الشهيد وغيره قال ومن هذا الباب لو قارب
المسافر بلده فتعمد ترك الدخول اليه للترخص ولبث في قرى تقاربه مدة يخرج عن اسم المسافر ولم اقف في هذين الموضعين على كلام للاصحاب وظاهر النظر
يقتضي عدم الترخص وقد نوقش فيه بان السفر بعد استمراره الى انتهاء المسافة فانما ينقطع باحدى القواطع المقررة ومع عدمها يجب البقاء على حكم القصر
السادس البحر كالبر وان قطع المسافة في ساعة واحدة لان التقدير بالاذرع كاف في ثبوت الترخيص وخالف فيه بعض العامة في ذلك خلافا السابع لو تردد يوما
في ثلثة فراسخ ذاهبا وجائيا فان بلغ في الرجوع الى موضع سماع الاذان ومشاهدة الجدران فالظاهر انه لا خلاف في عدم القصر وان لم يبلغ فالمقطوع به في
كلام اكثر الاصحاب انه يجب القصر وخالف فيه المصنف في يه واستدل على الاول بوجهين احدهما ان من هذا شانه ينقطع سفره بالرجوع وان كان في رجوعه لم ينته
الحد المذكور ولا نسلم لزوم القصر لو تردد في فرسخ واحد ثماني مرات ثمان فراسخ خمس مرات وبان مقتضى الاصل لزوم الاتمام خرج منه قاصد الثمانية او الاربعة
ان لا يكون منقطعا من الذهاب والاياب لانه المتبادر من اللفظ فيبقى الباقي على الاصل والتامل في الوجهين طريق الثامن لو كان لبلد طريقان احدهما
يبلغ المسافة فان سلك الابعد لا لعلة الترخص قصر اجماعا وان كان للترخص لا غير فالظ انه يقصر لاطلاق الادلة فهو المشهور بين الاصحاب وقال ابن البراج
يتم لانه كاللاهي بصيده وهو ضعيف ولو سلك الابعد في الرجوع كان الحكم فيه كما في الذهاب ولو سلك الاقرب وقصد الرجوع بالابعد فالذي ذكره غير
واحد من الاصحاب انه يتم لانه لم يقصد اولا مسافة والقصد الثاني لا حكم له قبل الشروع فيه وفي ضيق تامل فانه مبني على ان المسافة لا تلفق من الذهاب والعود
وهو محل التامل ح لو جهل البلوغ اي بلوغ المسافة القدر المعتبر في القصر ولا بينة اتم هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ولم اطلع على خلاف في كلامهم وعلل باصالة
عدم البلوغ واصالة الاتمام وفيهما ضعف ويمكن ان يستدل عليه بقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ولا ينقض اليقين ابدا بالشك بناء على ان الاتمام حكم كان
ثابتا مستمرا وانما عرض الشك في حصول السبب الموجب للقصر وبالاية فان حكم التقصير علق فيها على شرط الضرب في الارض فيتوقف حكم المشروط على العلم بالشرط
لان التكليف انما يتحقق عند تحقق الشرط فالشك في تحقق الشرط يستلزم الشك في التكليف فينتفي لاصالة العدم وفيه ان غاية ما يستفاد من ذلك عدم
استفادة تكليف التقصير بالنسبة اليه من الاية الا انه يفهم منها انتفاء تكليف الاتمام والاستدلال بالخبر ايضا لا يخلو من المنازعة بالكلية ولكن لا يبعد
الاستناد اليه وح فلو علم بالبلوغ في الاثناء فان كان الباقي مسافة وجب التقصير بلا ريب والا فالظ وجوب التقصير واحتمل بعضهم عدمه وهو ضعيف
وهل يجب الاعتبار مع الجهل بالبلوغ فيه وجهان نظرا الى براءة الذمة وتوقف الواجب عليه ولعل الترجيح للعدم لان الواجب عليه التقصير بشرط العلم فيكون
الواجب عليه واجبا مشروطا ومقدمة الواجب المشروط ليس بواجب كتحصيل كونه مسافرا تاما لم يجب الاعادة للاتيان بالمامور به المقتضي للاجزاء ولو تثبت
بالبينة بناء على انه لو شهد عدلان على بلوغ المسافة وجب العمل به على ما صرح به الاصحاب ولم اجد احدا خالف فيه الا ان اثبات الحجية عليه اشكال اذ لا اعلم
نصا يدل على ان شهادة العدلين معتبرة كلية والحق به الشياع وهو حسن ان اعتبر في الشياع ان يحصل به العلم العادي والا كان محل التامل ثم ما قيل ههنا من
حكم تعارض البينتين لا يرجع الى امر يصلح للتعويل عليه لفقد النص وضعف الاعتماد على الترجيح والاعتبار الثاني من شروط وجوب التقصير القصد

اليها

اليها اي المسافة في مبدء السير فلو قصد اقل من المسافة ثم اذا بلغه قصد اقل من المسافة ايضا لم يجب التقصير وان بلغ المجموع المسافة والظاهر ان هذا الحكم اجماعي
بين الاصحاب بل العلماء كافة كما حكي عنهم واستدل على اعتبار هذا الشرط بان المسافة معتبرة اجماعا فالمعتبر اما ان يكون قطعها اجمع او القصد الى
ذلك والاول باطل لاطلاق النص والاجماع فيثبت الثاني وبرواية صفوان المتقدمة في الشرط الاول ولا يضر الارسال في طريقها لان الرواية بعد كونها مقبولة
عند الاصحاب معمول عندهم واشترط الاصحاب ايضا استمرار القصد الى انتهاء المسافة وجعلهم مندرجا في ما ذكر فلو قصد المسافة ثم رجع عن عزمه
او تردد قبل بلوغ المسافة اتم فلو توقع رفقة علق سفره عليهم فان كان التوقع في محل رؤية الجدار وسماع الاذان اتم وان جزم بالسفر دونهما او كان بعد
بلوغ المسافة قصر ما لم ينو المقام عشرة او يمضي ثلثون يوما وان كان قبل بلوغ المسافة بعد محل رؤية الجدار وسماع الاذان اتم مع الجزم وفي النهاية ان توقع على
اربعة فراسخ قصر ودونها يتم ولو رجع المسافر عن التردد الحاصل قبل بلوغ المسافة قصر وفي احتساب ما مضى من المسافة نظر واستقرب الشهيد في البيان
الاحتساب والعبد والزوجة والخادم والاسير تابعون يقصرون ان علموا جزم المتبوع وقد صرح جماعة من الاصحاب بانهم يقصرون وان قصدوا الرجوع عند
زوال اليد عنهم بل كلام المنتهى يشعر بكون ذلك اتفاقيا في العبد والمرأة وعند الفرقة في الاسير حيث نسب الاختلاف الى بعض العامة وهذه عبارته ولو خرج
مكروها الى المسافة كالاسير قصر لانه مسافر سفرا بعيدا غير محرم فابيح له التقصير كالمختار والعبد مع السيد والمرأة مع الزوج اذا عزما على الرجوع مع زوال اليد
عنهما خلافا للشافعي قال لانه غير ناو للسفر ولا جازم به لان نيته انه متى خلي رجع والجواب النقض بالعبد والمرأة وقال اخر لو عزم العبد على الرجوع متى اعتقه
مولاه والزوجة متى طلقها او على الرجوع وان كان على سبيل التحريم كالاباق والنشوز لم يرخصوا لعدم القصد واستقرب الشهيد ابتناءه على حصول الامارة لذلك
وعندي فيه تردد ولو ظنا قصر ثم عرض الرجوع او التردد فالظاهر انه لا يعيد مط وذهب الشيخ في الاستبصار الى انه يعيد مع بقاء الوقت وحجة الاول الاتيان بالمامور
به المقتضي للاجزاء وما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح ورواه الشيخ باسناد فيه ضعف انه سأل ابا جعفر ع عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل
عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلوة التي كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته
ولا يعيد وحجة الشيخ ما رواه في الصحيح عن محمد بن عيسى عن سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه ع بريدين او بريدا ذاهبا وبريدا جائيا والبريد ستة اميال وهو
فرسخان في اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين الاخرين قصر وان
رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة وراويها مجهول وفيهما ما لا يوافق معمول الاصحاب
وهو غير صريح في خلاف ما ذكرناه مع ان الجمع بالحمل على الاستحباب متجه وحيث كان القصد الى المسافة شرطا في التقصير كما عرفت فالهائم وطالب
الاباق لا يقصران وان زاد سفرهما عن المسافة ويقصران في الرجوع مع بلوغ المسافة لوجود المقتضي وكذا لو تجدد قصد المسافة في الاثناء الثالث من شروط
وجوب التقصير عدم قطع السفر بنية الاقامة عشرة ايام فما زاد في الاثناء سواء وقع ذلك قبل بلوغ المسافة او بعده والعبارة يحتمل وجهين احدهما ان
يكون المراد من سابقه قطع سفره بان يصل الى موضع قد نوى فيه الاقامة عشرا في ذلك الموضع فيكون الشرط المذكور شرطا لاستمرار التقصير
لا لاصل وجوب التقصير وهذا الحكم اجماعي بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة وسيجيء بعضها عن قريب ثانيهما وهو الظاهر من العبارة بقرائن
متعددة فان من شرط وجوب القصر ان ينوي مسافة لا يعزم على اقامة العشرة في اثنائها فلو نوى مثلا قطع ثمانية فراسخ لكنه يعزم على ان يقيم عشرة في
اثنائها لم يجب التقصير لا في موضع الاقامة ولا في طريقه وقد صرح الاصحاب كالمصنف وغيره بهذا الحكم ولا اعرف فيه خلافا لكن لا اعلم حجة واضحة عليه لا تخلو
من اشكال فان النصوص مختصة بالحكم الاول ولا فرق بين كون المقام في بلد او في برية او بادية ولا بين العازم على استمرار السفر بعد المقام وغيره
والظاهر ان بعض اليوم لا يحسب بيوم كامل بل يلفق فلو نوى المقام عند الزوال كان منتهاه زوال اليوم الحادي عشر وهل يشترط عشرة غير يومي الدخول
والخروج بل يكفي التلفيق فيه وجهان واستشكل المص في يه كون احتسابهما من العدد من حيث انهما من نهاية السفر وبدايته لاشتغال الاول باسباب
الاقامة والاخير بالسفر ومن صدق الاقامة في اليومين واحتمل التلفيق او بوصوله بلدا له فيه ملك قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا فلو كان مجتازا على
السفر قبل انقضاء العشرة ولا فرق في الملك بين المنزل وغيره عند المص وجماعة من المتاخرين حيث صرحوا بالاكتفاء في ذلك بالشجرة الواحدة وبعضهم
اعتبر المنزل خاصة قال الشيخ في يه ومن خرج الى ضيعة له وكان له فيها موضع ينزله ويستوطنه وجب عليه التمام فان لم يكن له فيها مسكن فانه يجب
عليه التقصير وظاهره اعتبار المنزل وعدم اعتبار ستة اشهر بل الاستيطان وقريب منه عبارة ابن البراج فانه قال في كتابه المسمى بالكامل من كانت
له قرية له فيها موضع يستوطنه وينزل به وخرج اليها وكانت عدة فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه التمام فان لم يكن له فيها مسكن ينزل به ولا يستوطنه
كان له التقصير وقال ابو الصلاح وان دخل مصرا له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام ولو صلوة واحدة وظ العبارتين الاوليين اعتبار المسكن وظ الثالث
الوطن ولعل المراد بالجميع واحد وهو الموضع الذي يسكن فيه وليس فيها دلالة على كون ذلك الموضع ملكا له وليس فيها اعتبار الستة اشهر وقال ابن

البراج ايضا من مر في طريقه على مال له او ضيعة يملكها او كان له في طريقه اهل او من جرى مجراهم ونزل عليهم ولم ينو المقام عندهم عشرة ايام كان عليه
التقصير وغير بعيد للقول المشهور بين المتأخرين من اعتبار الملك الذي استوطنه ستة اشهر في وجوب الاتمام وقال الشيخ في ط اذا سافر فمر في طريقه بضيعة
له او على مال له او كانت له اهل او زوجة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة ايام قصر وقد روي عليه التمام وقد بينا الجمع بينهما وهو ان ما روي انه ان كان له
او ضيعة ما قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا تمم وان لم يكن استوطن ذلك فقصر واجرى ابن الجنيد منزل الزوجة والاب والابن والاخ مع كونهم لا يجوز
مجرى منزله وهو ظاهر ابن بابويه انه يعتبر ان يقيم في ذلك الموضع في كل سنة ستة اشهر وحكي عن ظاهر ابن البراج ان السفر لا ينقطع بالوصول الى المنزل المستوطن
الا بنية المقام عشرة وبالجملة اقوال الاصحاب في هذه المسألة مختلفة جدا وكذا الروايات والذي وصل الينا في هذه المسألة روايات الاولى ما رواه الشيخ عن
اسمعيل بن الفضل في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة
واذا كنت في غير ارضك فقصر الثاني ما رواه الشيخ وابن بابويه عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يقصر في ضيعته
فقال لا بأس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر الثالث
ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي يوطنه الرابع
ما رواه عن علي بن يقطين في الصحيح قال قلت لابي الحسن الاول ع الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايتم ام يقصر قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم
فيه الخامس ما رواه عن سعد بن ابي خلف في الصحيح قال سأل علي بن يقطين ابا الحسن الاول ع عن الدار تكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال اذا كان
مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر السادس ما رواه عن علي بن يقطين في الصحيح قال قلت لابي الحسن الاول ع ان لي ضياعا ومنازل بين القرية والقريتين
الفرسخ والفرسخين والثلثة فقال كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير السابع ما رواه عن الحسين بن علي في الصحيح قال سألت ابا الحسن الاول ع عن رجل
يمر ببعض الاماكن له بالمصدار وليس المصدار وطنا ايتم صلوته ام يقصر قال يقصر الصلوة والضياع مثل ذلك اذا مر بها الثامن ما رواه عن عمران بن محمد قال
قلت لابي جعفر الثاني ع جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام
فاتم الصلوة ام اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة التاسع ما رواه عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية له او
دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهو فيها العاشر ما رواه عن عبد الله بن بكير في الموثق قال
سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما
او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل اهله قال عليه التمام الحادي عشر ما رواه عن موسى بن حمزة بن بزيع وهو مجهول قال قلت لابي الحسن ع
جعلت فداك ان لي ضيعة دون بغداد فاخرج من الكوفة اريد بغداد فاقيم في تلك الضيعة اقصر ام اتم فقال ان لم تنو المقام عشرة فقصر الثاني عشر ما رواه
عن عبد الله بن سنان في القوي والضعيف عن ابي عبد الله ع قال من اتى ضيعته ثم لم يرد المقام عشرة ايام قصر وان اراد المقام عشرة ايام اتم الصلوة وفي بعض
الروايات الضعيفة يتم الصلوة كلما اتى ضيعة من ضياعه وعن موسى بن الخزرج قال قلت لابي الحسن ع اخرج الى ضيعتي ومن منزلي اليها اثنا عشر فرسخا اتم الصلوة
ام اقصر قال اتم اذا عرفت هذا فاعلم ان المتأخرين استدلوا على اعتبار مطلق الملك بالرواية التاسعة وعلى اعتبار الاستيطان ستة اشهر بالرواية الثانية
ويرد على الاول ان الرواية معارضة باخبار متعددة صحيحة دالة على ان المعتبر في الاتمام ان يكون له منزل يستوطنه لا مطلق الملك وعلى الثاني ان المتبادر
من الرواية اعتبار اقامة ستة اشهر في كل سنة وهذا المعنى صرح ابن بابويه حيث قال بعد ان اورد قوله ع في صحيحة اسمعيل بن الفضل اذا نزلت قراك وارضك
فاتم الصلوة قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك اذا اراد المقام في قراه وارضه عشرة ايام قصر الا ان يكون له بها منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان
كذلك اتم الصلوة متى دخلها وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع واورد الرواية المتقدمة والمسألة مشكلة جدا ويمكن الجمع بين هذه الاخبار بوجهين
احدهما ان يقال اذا نزل في منزل استوطنه يجب الاتمام وان نزل في ملك له او دار لم يستوطنه فهو مخير بين الاتمام والتقصير لكن القائل بهذا التفصيل
غير معلوم وثانيهما ان يحمل المطلق على المقيد بحمل الاخبار المطلقة الدالة على الاتمام في الملك والضيعة على ارادة الاستيطان وحمل حديث الستة اشهر في صحيحة
ابن بزيع على التمثيل ويحتمل تطبيقه على قول المتأخرين وعلى كل تقدير فالظاهر ان الوصول الى بلد فيه منزل استوطنه بحيث يصدق الاستيطان عرفا كاف
في الاتمام ثم ان جماعة من القائلين بالملك كالشهيدين وغيرهما اعتبروا سبق الملك على الاستيطان وبقاء الملك واشترط جماعة منهم في الستة ان يكون
متتابعة وان يكون الصلوة فيها بنية الاتمام فلا يكفي مطلق الاقامة كما لو اقام ثلثين يوما من غير نية الاقامة ولا التمام بسبب كثرة السفر او المعصية او
شغل المتعمد نعم لا يضر مجامعتها لها والظاهر انه لا يشترط التوالي ولا السكنى في ملكه كما صرح به جماعة من الاصحاب بل يكفي الاستيطان في البلد او القرية
ولا يبعد ان يكفي في ذلك عدم الخروج عن حد الخفاء ولا يكفي استيطان الوقوف العامة كالمدارس ولا يبعد الاكتفاء بالخاص كما قاله جماعة من الاصحاب

واشترط

واشترط الشهيد تملك الرقبة فلا يجزي الاجارة وفيه تأمل والحق المصر ومن تأخر عنه بالملك اتخاذ البلد دار مقام على الدوام ولا بأس به وهل يشترط هنا استيطان
الستة اشهر قال في الذكرى الاقرب ذلك ليتحقق الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي وهو غير بعيد فلو كان بين مخرجه وموطنه او ما داي الموضع الذي
نوى فيه الاقامة مسافة قصر في الطريق خاصة دون الموطن وموضع الاقامة فانه يتم فيهما والا اي وان لم يكن بين موطنه ومخرجه او منوى الاقامة فيه مسافة
اتم فيه اي في الطريق ايضا كما انه يتم في الموطن وموضع الاقامة ولو كانت له عدة مواطن في طريقه او نوى الاقامة في عدة مواضع في طريقه اتم فيها اي في المواطن وكذا
في المواضع التي قصد الاقامة فيها واعتبرت المسافة فيما بين كل موطنين فيقصر مع بلوغ المسافة التي بين كل موطنين الحد المعتبر شرعا في مسافة التقصير وانما يكون
التقصير في طريقه خاصة دون الموطن ومحل الاقامة والطريق التي لا تبلغ الحد وكما تعتبر المسافة بين كل موطنين كذلك تعتبر بين الاخير ومنتهى القصد فان لم
يبلغها اتم من الاخير الى منتهى القصد وان بلغها ذاهبا وعائدا بتلك الطريق او طريق اخرى بعد منه قال الشارح الفاضل اتم ايضا ولي فيه اشكال واعلم
ان منتهى السفر بين الموطنين على تقدير بلوغ الطريق المسافة حدود الوطن ويتحقق بالوصول الى موضع سماع الاذان وظهور الجدران على المشهور بين
المتأخرين وكذا مبدء السفر عند الخروج منه واما موضع نية الاقامة فعند تقدم النية على الوصول اليه فهل يلحق بالوطن حتى اذا تعدى موضع الخفاء
فيه وجهان نظرا الى انه في حكم الوطن في كثير من الاحكام وحدود الوطن في حكم الوطن والى انه لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما يرجع الى القصر وان بقي
فيها اياما فلا يكون له حكم البلد من كل وجه والظاهر انه يقصر الى ان يصل الى البلد وينوي الاقامة فيه لصدق المسافر عليه وترتب حكم الاتمام في الجماعة
على دخول البلد ونية الاقامة وامتهم مع انتفائه بدونه ولو اقام فيهما ثم اراد الخروج فالظاهر انه بحكم البلد في اعتبار الخفاء في مبدء التقصير لعموم ما دل
على اعتبار الامر المذكور كما يجيء الشرط الرابع من شروط التقصير كون السفر سائغا فلا يرخص العاصي بسفره لا خلاف بين الاصحاب في ان جواز السفر شرط
في جواز التقصير سواء كان السفر واجبا كحج الاسلام او مندوبا كزيارة النبي ص والائمة ع او مباحا كاسفار التجارات ولو كان معصية لم يقصر كاتباع الجائر
وصيد اللهو والسعي في ضرر المسلمين والفساد في الارض وقد حكى اتفاق الاصحاب على ذلك جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان ويدل عليه ما رواه ابن بابويه
عن عمار بن مروان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله تعالى او رسولا لمن يعصي الله
عز وجل او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم من المسلمين وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج الى الصيد
ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق وعن ابي سعيد الخراساني قال دخل رجلان على ابي الحسن ع بخراسان فسألاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك
قصدتني وقال للآخر وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان وعن اسمعيل بن ابي زياد في الضعيف عن ابيه ع قال سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي يدور في
جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب
الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل وعن ابن بكير في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلثة ايقصر
الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين وان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه وقال يقصر اذا شيع اخاه وعن ابن بكير باسناد فيه ارسال
نحوه وعن عمران بن محمد بن عمران القمي في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين يقصر او يتم قال ان خرج
لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة وعن زرارة باسناد ظاهره صحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عمن يخرج من اهله بالصقور
والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلثة هل يقصر من صلوته ام لا قال انما خرج في لهو لا يقصر قلت الرجل يشيع اخاه اليوم واليومين في شهر رمضان
قال يفطر ويقصر فان ذلك حق عليه وعن حماد بن عثمان باسناد فيه محمد بن يحيى الخثعمي ولم يوثق في كتب الرجال لكن له كتاب يرويه محمد بن ابي عمير وهذا يدل
على حسن حاله عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق فليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي
حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلوة وعن حماد بن عثمان بطريق اخر نحوه وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله
ع عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق وعن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن ابي جعفر محمد بن علي الرضا ع في جملة حديث قال عبد
العظيم فقلت له يا ابن رسول الله ص فما معنى قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال العادي السارق والباغي الذي يبغي الصيد بطرا ولهوا لا ليعود به على
عياله ليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطرا هي حرام عليهما في حال الاضطرار كما هي حرام عليهما في حال الاختيار وليس لهما ان يقصرا في صوم ولا صلوة في سفر واعلم
ان المستفاد من عموم صحيحة عمار وظاهر التعليل المذكور في موثقة عبيد عموم الحكم بالنسبة الى كل سفر حرام سواء كان معصية كقاصد قطع الطريق او قتل
مسلم او اضرار بقوم مسلمين وكالمرأة والعبد القاصدين بسفرهما النشوز والاباق او كان سفره معصية وان لم يكن غايته معصية كالفار من الزحف
وتارك الجمعة بعد وجوبها والسالك طريقا يغلب على الظن الهلاك وان كان لغاية حسنة في نفسها كالحج والزيارات ونحو ذلك وكذا الملك فان كلام
الاصحاب يقتضي التعميم المذكور وقال الشارح الفاضل ان الاصحاب عدوا هذه الافراد ثم قال وادخال هذه الافراد يقتضي المنع من ترخص كل تارك

للواجب من سفره لاشتراكهما في العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة فانه المفروض وانما عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق حينئذ بين السالك
سفر التجارة تاركا لصلوة الجمعة ونحوها وبين السالك امرا تاركا غيرها كتعلم العلم الواجب عينا او كفاية بل الامر في هذه الوجوه اقوى وهذا يقتضي عدم الترخص
الا لاوحدي الناس لكن الموجود من النصوص في ذلك لا يدل على ادخال هذا القسم ولا على اطلاق العاصي وانما دل على السفر الذي غايته المعصية وفيه نظر لما
عرفت من دلالة بعض النصوص في ذلك الا ما دل على تعميم الحكم وعدم اختصاصها بما ذكره وان كان بعضها يختص صريحا ان ما ذكره من لزوم اختصاص الحصر المذكور
بالاوحدي من الناس في معرض المنع لان العلوم التي يجب تعلمها على الجمهور قليل يحصل الكثير من الناس في كثير من الاعصار ان معرفتها مقابلة العلوم و
التفاريع الفقهية والمسائل التي قد يقع الابتلاء بها ليس بواجب على جمهور العوام والخواص ومعرفة القدر القليل ولو بالتقليل غير نادر وكثيرا ما ينتفع المضادة
بين السفر والتعلم مع ان ما ذكره انما يتم بين على القول باستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص كما هو التحقيق لكنه نادر لا يقول به مع استبعاد
اختصاص التقصير بالاوحدي ليس اكثر من استبعاد اختصاص علم الفتوى بالاوحدي وهو لازم عليه فيما يقول واعلم انه لو رجع المسافر العاصي عن المعصية
في اثناء السفر قصر ان كان الباقي مسافة والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب ولو قصد المعصية في اثناء السفر المباح انقطع ترخصه ولا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب
ولو عاد الى الطاعة قصر وهل يعتبر كون الباقي مسافة قيل نعم وبه حكم المص في عدة كتبه لان المسافة الاولى بقصد المعصية وقيل لا وهو ظ المص في هي والمحقق
في المعتبر وبه قطع الشهيد في كرى وهو حسن لان المانع من التقصير انما كون المعصية وقد زالت ويدل عليه ما رواه الشيخ عن بعض اهل العسكر قال خرج
عن ابي الحسن ع ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر والصائد للتجارة يقصر في صلوته وصومه على راي لا خلاف
بين الاصحاب ان الصائد لقوته وقوت عياله يقصر وقد مر بعض الاخبار الدالة عليه مضافا الى ادلة حكم التقصير وعدم المانع والمعارض واما الصائد
للتجارة فقد اختلف الاصحاب فيه فذهب المرتضى وجماعة من الاصحاب منهم الفاضلان الى انه يقصر وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في يه وط الى انه يتم
صلوته دون صومه ونقل ابن ادريس الاجماع على انه يتم الصلوة قال في المعتبر بعد نقل قول الشيخ ونحن نطالبه بدلالة الفرق ونقول ان كان مباحا قصر
فيهما والا فلا والاقرب الاول نظرا الى عموم ادلة التقصير وانتفاء المانع وما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا قصرت افطرت واذا
افطرت قصرت الشرط الخامس من شروط وجوب التقصير عدم زيادة السفر على الحضر كالمكارى والملاح وطالب القطر والبنت كالبدوي وطالب
الاسواق وهو التاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق ومثله الذي يتكرر الى السوق الواحد من غير اقامة والبريد وهو الرسول المعد
للرسالة المشهور بين الاصحاب وجوب الاتمام على المسافر الذي كان سفره اكثر من حضره كالمكارى والملاح وهذا التعبير شائع في السنة الفقهاء
ولعل المراد من كان عمله وصناعته السفر والمحقق في المعتبر عبر عن هذا الشرط بقوله وان لا يكون ممن يلزمه الاتمام سفرا ونقل التعبير السابق عن المفيد
واتباعه ورجح ما ذكره على هذا وقد وقع في كلام المتاخرين البحث عن ترجيح احدى التعبيرين على الاخر وليس في ذلك فائدة يعتد بها وظاهر ابن ابي
عقيل القول بوجوب التقصير على كل مسافر والاول اقرب لنا ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال ليس على الملاحين في سفينتهم
تقصير ولا على المكارى والجمال ورواه الشيخ باسنادين احدهما من الحسان ابرهيم بن هاشم وفي الاخر توقف وعن هشام بن الحكم باسنادين احدهما من الحسان ابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع
قال المكارى والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وعن زرارة باسانيد ثلثة منها الصحيح والحسن ورواه الشيخ والصدوق
في الصحيح قال قال ابو جعفر ع اربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر المكارى والكرى والراعي والاشتقان لانه عملهم والكرى مطلق على المكارى و
المكترى والثاني اولى هنا على التكرار والاشتقان قيل انه البريد وقيل انه امين البيدر ويستفاد من التعليل المذكور في هذه الرواية ان كل من كان
السفر عمله يجب عليه التمام وعن محمد بن جزك في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع ان لي جمالا ولي قوام عليها ولست اخرج الى في طريق مكة لرغبتي في الحج
او في النذرة الى بعض المواضع فما يجب عليهم اذا انا خرجت معهم ان اعمل ايجب عليهم التقصير في الصلوة والصيام في السفر او التمام فوقع ع اذا كنت لا تلزمها
ولا تخرج معها في كل سفر الا الى طريق مكة فعليك التقصير والافطار وعن اسحق بن عمار قال سالته عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم
معهم ويدل عليه ايضا رواية اسمعيل بن ابي زياد المذكورة في الشرط الرابع صدورا وبخلاف ما ذكرنا المعول والظاهر ان المرجع في هذا الباب الى
صدق اسم المكارى والملاح وامثالهم عرفا وكذا صدق كون السفر عمله كاف في وجوب الاتمام وهذا قطع المص والشهيد لكنه قال في الذكرى في ذلك
انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي لم يتخلل قبلها اقامة تلك العشرة واعتبر ذلك جماعة من الاصحاب وابن ادريس في غير صاحب الصنعة ثلث دفعات
وقال ان صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم لان السفر صنعتهم تقوم مقام تكرر من لا صنعة من سفره اكثر من
حضره واستغربه المص في لف الاتمام في الثانية اذا لم يقيموا بعد الاولى مط وليس لهذه التحديدات مستند يصح التعويل عليه غير ادعاء دلالة العرف عليه
واذ قد عرفت ان الحكم في الاخبار ليس معلقا على الكثرة بل على مثل المكارى والجمال ومن اتخذ السفر عمله وجب ان يراعى صدق هذا الاسم فلو فرض

عدم صدق الاسم بالعشرة لم يتعلق به الاتمام والضابط انه لا يقيم في بلده عشرة ايام فان اقام احدهم عشرة قصر هذا الشرط ذكره الشيخ ومن تبعه قال المحقق وظ
هذه الروايات لزوم الاتمام للمذكورين بعد المكارى ومن شاركه في الحكم كيف كان لكن الشيخ ره شرط ان لا يقيموا في بلدهم عشرة ايام واحتمل المحقق في المعتبر
اختصاص هذا الحكم بالمكارى ونقل في الشرائع قولا بذلك وهو مجهول القائل وقال بعض شراح النافع ولعل المصنف سمعه من معاصر له في غير كتاب مصنف
واستدل الاصحاب على هذا الشرط بما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال المكارى ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار
واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر قصر في سفره وافطر وهذه الرواية غير نقي السند لان في سنده
اسمعيل بن مرار وهو غير موثق ومتضمن من الاكتفاء في التقصير نهارا باقل من خمسة ايام متروك بين الاصحاب ومقتضاها اعتبار اقامة العشرة في البلد الذي
يذهب اليه وهو غير ما اعتبره من الاقامة في بلدهم ومع ذلك الحكم فيه مختص بالمكارى وعبارة الحديث يحتمل احتمالا اخر وهو ان يكون المراد ان كان
لارادة المقام في البلد الذي يذهب اليه في سفره الى ذلك البلد وهو خلاف مقصودهم وهذه الرواية اوردها الصدوق بطريق صحيح عن عبد الله بن
سنان ومغايرة لما اورده الشيخ فانه قال المكارى اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم صلوة الليل وعليه صوم شهر رمضان فان
كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر ولا يبعد ان يكون في رواية
الشيخ اسقاط للزيادة الواقعة في هذه الرواية ومقتضى هذه الرواية اعتبار اقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه والقول به غير معروف بين
الاصحاب الا ان العمل بمقتضى هذه الرواية الصحيحة غير بعيد واستوجه ذلك بعض افاضل المتاخرين ولم يعتبر مخالفة المشهور وقال ان اعتبار مثل هذه
الشهرة لا وجه له ومانصمن من حكم اقامة الخمسة ايضا خلاف المشهور لكن لا يبعد العمل به ايضا كما سيجيء ويمكن الاستدلال على ما ذهب اليه الاصحاب من اشتراط عدم اقامة
العشرة في الاتمام بما رواه الشيخ عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن ابي الحسن ع قال سألته عن حد المكارى الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام
في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخل اكثر من عشرة ايام فعليه
التقصير والافطار وهذه الرواية ضعيفة السند بالارسال وفي طريقها اسمعيل بن مرار وهو مجهول ولا يبعد ان يقال ضعفها منجبر بعمل الاصحاب وبالجملة ظاهر
الاصحاب ان اقامة العشرة ايام في البلد قاطعا لكثرة السفر والمسئلة محل اشكال نظرا الى عموم الاخبار الصحيحة الدالة على الاتمام على المكارى وامثاله فان مقتضاها
ثبوت الحكم ما دام الاسم باقيا والظ انه لا يزول الاسم الا بترك العمل وقلة اشتغاله بحيث لو قطع النظر عن السابق لم يصدق عليه الاسم ومجرد اقامة العشرة لا يكفي
في ذلك والى رواية يونس المعمول بها بين الاصحاب والحق الفاضلان ومن تاخر عنهما باقامة العشرة في البلد العشرة المنوية في غير بلده وهو حسن نظرا الى رواية يونس
والرواية وان كانت مقتضية بعمومها اسحاب الحكم في العشرة في غير بلده وان لم يكن منوية الا ان الاصحاب لم يقولوا به ونقل الشارح الفاضل الاجماع على نفيه فيختص الحكم
بما عداها والحق الشهيد العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين خلافا في الحصر بالعشرة المنوية ابن فهد في المهذب بل جعله المشهور وقواه الشيخ علي وذهب جماعة
من الاصحاب منهم الشهيد الى عدم الالحاق ولعله الاقرب الا بعموم ما يقتضي حكم الاتمام الى ان يثبت المزيل وذكر جمع من المتاخرين انه لا يشترط في العشرة التي تقطع
لحكم التمام التوالي بل يكفي عدم تخلل الخروج الى مسافة في الاثناء ويحتمل اشتراط عدم الخروج الى حد الترخص نظرا الى اعتبار صدق الاقامة عرفا ومنهم من ذكر انه
لا يعتبر التوالي في الاقامة في بلده واما في العشرة المنوية في غيره فيبتنى على ان الخروج فيما دون المسافة بعد الصلوة تماما هل يؤثر في القصر اذا لم يكن من نيته اقامة
العشرة بعد الرجوع ام لا وعلى الثاني لا يعتبر الثاني دون الاول ومتى وجب القصر على كثير السفر باقامة العشرة فهل يعود حكم الاتمام بالمرة من غير تخلل الاقامة
عشرة ام يلتزم ان يتخلل بينهما عشرة وذهب جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس الى الاول وهو حسن بناء على بقاء الاسم مذهب الشهيد في الذكرى الى الثاني استنادا الى
ان الاسم قد زال بالاقامة فيكون كالمبتدا وفيه تامل والاقرب ان لم يقم احدهم عشرة اتم ليلا او نهارا على ما ذكره المص وهو المعروف بين المتاخرين وذهب
جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن البراج وابو حمزة الى انه يتم في الليل خاصة بحجة الاول الروايات المتضمنة لان كثير السفر يجب عليه الاتمام خرج عنه من اقام عشرة
بالنص والاجماع فيبقى غيره داخلا في اطلاق النصوص وحجة الثاني صحيحة ابن سنان السابقة في المسئلة واورد عليه انه متروك الظ لانه يتضمن المساواة بين الخمسة
والاقل منها والاقل بعيد فيه يوم او بعض يوم والقائل به مع انها معارضة بقوله ع في صحيحة معوية بن عمار وهب هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت
ولا يبعد ان يقال ظاهر الاقامة يقتضي قدرا يعتد به فلا يصدق على يوم واحد وبعضه وبالجملة القدر المتيقن من هذا الحديث المساواة بين الخمسة والعمل
به غير بعيد مع انه يمكن ان يقال المراد اثبات الحكم المذكور لمن اقام خمسة احيانا واقل منها احيانا فان اندفع الايراد على كل تقدير وبالجملة المتجه عندي العمل
بمضمون الخبر المذكور كما قاله بعض افاضل المتاخرين وانما يستقيم ذلك بناء على عدم قاعدة الالتفات الى الشهرة بين المتاخرين فان مخالفة من تقدم على الشيخ
بمضمون الرواية المذكورة غير واضح بل ايراد الصدوق لها مع قرب العهد بما قرره في اول كتابه يقتضي عمله بها وكونها من الاخبار المعمول بها بين القدماء
فيمكن الجمع بينها وبين ما دل على وجوب الاتمام مطلقا بحمل المطلق على المقيد واما تخصيص صلوة النهار والاولى في الجمع بين هذه الرواية وبين صحيحة معوية بن وهب ان يقال ان المستفاد من الروايات

السابقة وجوب الاتمام على المكاري والجمال مطلقا وقد ورد بعض الاخبار بخلافه روى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا وعن الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المكاريين الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير فليقصروا والظاهر ان المراد بالجد في السير زيادة السير عن القدر المتعارف في اسفارهما غالبا والحكمة في هذا التخفيف ظاهرة وعلى هذا فلا بد من تخصيص الاخبار السابقة بهذين الخبرين حملا للعام على الخاص والمطلق على المقيد ويمكن الجمع بالتخيير والرخصة في صورة الجد ايضا ولعل الاول اقرب واختلف كلام الاصحاب في تنزيل هاتين الروايتين فقال الشيخ في التهذيب والاوجه في هذين الخبرين ما ذكره محمد بن يعقوب الكليني ره قال هذا محمول على من يجعل المنزلين منزلا فيقصر في الطريق خاصة ويتم في المنزل واستدل بما رواه عن عمران الاشعري عن بعض اصحابنا يرفعه الى ابي عبد الله ع قال الجمال والمكاري اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل وهذه الرواية مع عدم نقاء سندها غير دالة على ما ذكره لجواز ان يكون المراد بما بين المنزلين المنزل الذي يذهب اليه وقال المحقق لعل الاقرب في ذلك حمل الخبرين على انهما اذا اقاما عشرة ايام قصرا وهو ضعيف بعيد جدا وحملهما الشهيد في الذكرى على ما اذا انشأ المكاري والجمال سفرا غير صنعتهما قال ويكون المراد بجد السير ان يكون مسيرهما متصلا كالحج والاسفار التي لا يصدق عليها صنعة وهو ايضا بعيد لان المفهوم من ظاهر النص ما ذكرناه ولا والوقوف عليه احسن ويحتمل في كونه ان يكون المراد ان المكاريين يتمون ما داموا يترددون في اقل من المسافة او في مسافة غير مقصودة فاذا قصدوا مسافة قصروا قال ولكن هذا لا يخص المكاري والجمال بل كل مسافر وبالجملة هذا المعنى ايضا بعيد لا ينساق الذهن اليه ويرده قوله ع في صحيحة زرارة اربعة يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر فان المتبادر من السفر المقابل للحضر هنا السفر الموجب للتقصير وتخصيص الحكم بالاربعة يرشد اليه وحملها الشيخ ره على ما اذا قصد المكاري والجمال المسافة قبل تحقق الكثرة وهو بعيد ايضا الشرط السادس من شروط وجوب التقصير خفاء الجدران والاذان [illegible] ذلك ما ذكره المصنف من ان المعتبر مجموع الامرين من خفاء الجدران والاذان قول المرتضى والشيخ في [illegible] ونسبه الشارح الى المشهور بين المتأخرين وذهب اكثر الاصحاب الى ان المعتبر احد الامرين المذكورين ونسبه الشارح الفاضل الى اكثر المتقدمين وقال الشيخ علي بن بابويه اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه واعتبر ابن الجنيد الاذان وكذا سلار وقال ابن ادريس الاعتماد عندي على الاذان المتوسط والصدوق في المقنع اعتبر خفاء الحيطان والذي وصل الينا في الاخبار ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى عن البيوت وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سأل عن التقصير فقال اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك فالمصنف ومن وافقه احتج بانه يعتبر المجموع جمعا بين الروايتين باعتبار الامرين معا فيلزم ارتكاب التخصيص في الخبرين معا واما القائلون بالتخيير فجمعوا بينهما بان كل واحد من الامرين في وجوب التقصير وهذا اقرب من ارتكاب التخصيص المذكور في الخبرين فانه في قوة تأخير البيان عن وقت الحاجة مع ان غاية ما يلزم من هذا الجمع ارتكاب تخصيص في مفهوم كل واحد من الخبرين ولا ريب ان ارتكاب التخصيص في المفهوم اولى من ارتكابه في المنطوق على ان العموم في مفهوميهما غير واضح لكن الاوضح ان مقتضى الخبر الاول توارى المسافر عن البيوت لا خفاء البيوت عنه ولا يبعد العمل بمضمون الخبرين فان الظاهر تحقق التوارى بالحائل وانما تظهر الثمرة بعد ذلك لعدم التوارى اولا والعمل باعتبار الاذان اولى واما ما حكي عن علي بن بابويه فلعل مستنده الرواية المرسلة التي نقلها الصدوق في الفقيه حيث قال وقد روي عن الصادق ع انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ولو صحت كان الجمع بالتخيير قبل الوصول الى حد الخفاء متجها لكن صحتها غير معلومة ومما ذكرنا ظهر ان القول الثاني اقوى وذكر الاصحاب ان البلد لو كانت في علو مفرط او وهدة اعتبر فيها الاستواء تقديرا ويحتمل قويا الاكتفاء بالتوارى في المنخفض كيف كان لاطلاق الخبر والظ انه لا عبرة باعلام البلد كالمنارة والقلاع والقباب قالوا ولا عبرة بسماع الاذان المفرط في العلو كما انه لا عبرة بخفاء الاذان المفرط في الانخفاض فيكون [illegible] مبنية على الغالب قالوا المراد بجدار اخر البلد الصغير والقرية والا فالمحلة وكذا اذان مسجد البلد والمحلة ويحتمل البيت ونهاية البلد ظاهر الرواية خفاء جميع بيوت البلد واذا نزل يحمل البيوت المتقاربة من البلد وكذا اذانها وذكر بعضهم ان المعتبر في رؤية الجدار صورته لا شبحه وهو اي خفاء الامرين نهاية التقصير فيقصر الى ان ينتهي الى ظهور احد الامرين وذهب بعض الاصحاب الى اعتبار الاذان ههنا وذهب المرتضى وعلي بن بابويه وابن الجنيد الى ان المسافر يجب عليه التقصير في العود حتى يبلغ منزله ويدل على القول الثاني صحيحة عبد الله بن سنان السابقة وعلى القول الثالث ما رواه الشيخ عن العيص بن القسم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وعن عيص بن القسم في الصحيح ايضا قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في سفره ثم يدخل بيته قبل ان يصليها اربعا وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي ابرهيم ع قال سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله واجاب المص في المنتهى بان المراد الوصول الى موضع سماع الاذان او رؤية الجدران فان من وصل الى هذا الموضع يخرج عن حكم المسافر فيكون بمنزلة من يصل الى منزله وهو تاويل بعيد والاقرب الجمع بين الاخبار وخبر عبد الله بن سنان بالقول بالتخيير بعد الوصول الى موضع سماع الاذان بين القصر والاتمام [illegible] لكنه بعيد عن الصواب والاولى [illegible] بناء على عدم ظهور القائل به فالوقوف على ظواهر هذه الاخبار وارتكاب التاويل

في خبر ابن سنان اولى بانه يقال الغرض متعلق بمنطوقه دون مفهومه فالمراد ان المسافر يقصر الى هذه الغاية وان تعدى عنها ايضا ومنتظر الرفقة يقصر مع الخفاء اي خفاء الجدران والاذان والجزم اي الجزم بالسفر الى المسافة سواء وصلت الرفقة ام لا او بلوغ المسافة يعني انه مع كون انتظاره بعد بلوغ المسافة قاصدا سوى جزم على السفر بعد ذلك ام لا والا اي وان لم يصل الى محل الخفاء او وصل ولم يبلغ المسافة ولم يجزم بالسفر اتم [illegible] توقف سفره على الرفقة ولم يعلم مجيئهم او علم مجيئهم ولكنه رجع عن ارادة السفر اتم ومحل البحث الظن العلم ههنا حتى لو ظن مجيء الرفقة وعزم على السفر عند مجيئها كان عليه التقصير فيه نظر والحقه الشهيد في الذكرى بالعلم ولو نوى المقصر الاقامة في بلد عشرة ايام اتم هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب كما نقله جماعة منهم ويدل عليه الاخبار الكثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح والكليني ايضا باسانيد ثلاثة منها الصحيح والحسن عن ابي جعفر ع قال قلت له ارأيت من قدم بلدة الى متى ينبغي له ان يتم فقال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه شيء ويدل عليه ايضا بعض الاخبار الاتية وينبغي التنبيه على امور الاول المشهور بين الاصحاب انه لا يقصر بنية الاقامة دون العشرة بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ونقل في المختلف عن ابن الجنيد انه اكتفى في وجوب الاتمام بنية خمسة ايام ويدل على الاول مضافا الى عموم ادلة التقصير بعض الاخبار السابقة كما رواه ابن بابويه عن معوية بن وهب في الصحيح ورواه الشيخ ايضا في الصحيح عن [illegible] عن ابي عبد الله ع انه قال اذا دخلت بلدا وانت تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت المقام دون العشرة فقصر وان اقمت تقول غدا اخرج او بعد غد ولم تجمع على عشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة قال قلت ان دخلت بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست اريد ان اقيم عشرا قال قصر وافطر قلت فان مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله واقصر قال نعم هذا واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ولعل مستند ابن الجنيد ما رواه الشيخ عن ابي ايوب في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سأل محمد بن مسلم ابا جعفر ع وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة فان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني انك قلت خمسا قال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمسة ايام قال لا وقد اجيب عنه بانه غير دال على الاكتفاء بنية اقامة الخمسة صريحا لاحتمال عود الاشارة الى الكلام السابق في الاتمام مع العشرة وفيه تامل لبعد هذا الاحتمال واباء اخر الرواية عنه واول الشيخ هذا الخبر بوجهين اجودهما استحباب الاتمام لناوي المقام خمسة ايام والمناقشة بان القصر عند الشيخ عزيمة فكيف يصير حضرا ضعيف وفيه سد لباب القول بالتخيير بين الاتمام والقصر مطلقا مع ثبوت ذلك في مواضع لا يمكن انكارها والقول بالتخيير مخالف لانه خلاف المشهور بين الاصحاب والاحوط ان يكون العمل على القصر وقوفا على ظاهر الاخبار الصحيحة المعللة المؤيدة بنقل الاجماع وثاني التاويلين الذين ذكرهما الشيخ الحمل على ما كان بمكة والمدينة وهو حمل بعيد الثاني هل يشترط في العشرة التوالي بحيث لا يخرج بينها الى محل الترخص ام لا فيه وجهان وقطع بالاشتراط الشهيدان في البيان والشارح الفاضل جملة من كتبه وحكي عنه انه قال في بعض فوائده ان [illegible] خرج باعتبار ذلك وما يوجد في بعض الفتاوى من الخروج الى خارج الحدود مع العود الى موضع الاقامة ليومه او لليلته لا يؤثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستأنفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مستند الى احد المعتبرين الذين تعتبر فتواهم فيجب الحكم باطراحه حتى لو كان ذلك في نيته من اول الاقامة بحيث صاحب هذه النية نية اقامة العشرة لم يعتد بنية الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها ونيته في ابتدائها يبطلها انتهى كلامه ولا يخفى ان المعتبر صدق اقامة العشرة في البلد عرفا والظ ان عدم التوالي في اكثر الاحيان يقدح في صدق المعنى المذكور عرفا ولا يقدح فيه احيانا كما اذا خرج يوما وبعض يوم الى بعض البساتين والمزارع المقاربة من البلد وان كان في حد الخفاء وينبغي انه لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع الثالث يجب الاتمام بنية اقامة عشرة ايام تامة فلو نقصت ولو بعض يوم [illegible] في الملفق وقد مر ذكره سابقا الرابع لا فرق في وجوب الاتمام بنية الاقامة بين ان يكون ذلك في بلد او قرية او بادية لعموم قوله ع في صحيحة زرارة اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقاما [illegible] لاطلاق غيره الخامس لو عزم على اقامة طويلة في رستاق يتنقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على اقامة العشرة في واحدة منها لم يبطل حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه فكان كالمنتقل في سفره من منزل الى منزل قاله المص في المنتهى وغيره السادس قد تبين بما ذكرنا ان نية الاقامة تبطل السفر المتقدم ويزول الحكم المترتب عليه وجوب التقصير وليس ثانيا يحتاج الى تحقق السبب المسوغ للتقصير وهو قصد المسافة والخروج الى حد الخفاء على ما ثبت بالادلة السابقة فلو رجع بعد ذلك الى محل الاقامة لغرض مع بقاء نية السفر فالظ بقاؤه على حكم التقصير بخلاف ما لو كان الرجوع الى بلده ولو رجع عن نية السفر اتم في الموضعين لانتفاء شرط التقصير وهو العزم على السفر او الوصول الى حد المسافة كما مر السابع هل حكم زوال التقصير منوط بالوصول الى حد الخفاء او دخول البلد اذا كانت له نية الاقامة سابقة عليه فيه وجهان وقد مر فيه [illegible] الثامن لو صلى بتقصير ثم نوى الاقامة فالمشهور انه لا يعيد روى ذلك الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع وعن محمد بن سهل عن ابيه عن ابي الحسن ع [illegible] بين الاصحاب ما نقله [illegible] وان تردد في الاقامة قصر الى ثلثين يوما ثم يتم ولو صلوة واحدة لا اعلم خلافا في هذا الحكم بين الاصحاب

ونقل بعض المتأخرين الاجماع عليه ويدل عليه اخبار متعددة منها قول الصادق ع في صحيحة معوية بن وهب السابقة في المسئلة المتقدمة وان اردت دون العشرة
فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة ومنها حسنة ابي ايوب السابقة في المسئلة المتقدمة فان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وفي صحيحة ابي ولاد
الاتية فان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة وهل يجزي الاكتفاء بالشهر الهلالي اذا حصل التردد في اوله يحتمل ذلك لصدق الشهر
عليه وهو مقتضى اطلاق كلام اكثر الاصحاب وح فالثلثين المذكورة في حسنة ابي ايوب محمول على الغالب من عدم كون مبدأ التردد مبدأ الشهر واعتبر المص في كره الثلثين
ولم يعتبر الشهر الهلالي قال لان لفظ الشهر كالمجمل ولفظ الثلثين كالمبين وفي كونهما كالمجمل والمبين تامل بل الظ كون الشهر حقيقة في المعنى المشترك بين المعنيين
وح فالمتجه ان يقال يحمل على الثلثين كما يحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص ولو نوى المقصر الاقامة عشرا ثم بدا له ولو عزم على السفر قصر بمجرد تجديد نية السفر
من غير توقف على انشاء سفر جديد ما لم يكن قد صلى ولو فريضة واحدة على التمام فانه يستمر على التمام الى ان يخرج الى المسافة ولا اعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب
وقد نقل بعض المتأخرين الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي ولاد الحناط في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة
ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج
منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام
عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة وظ الاصحاب الكليني (?) في الرجوع الى القصر في صورة العدول عن نية الاقامة من
غير صلوة كون الباقي مسافة نظرا الى ظ الرواية وقواه الشارح الفاضل واحتمل الاشتراط ويحكى المنافرة (?) في دلالة الرواية واحتج على عدم الاشتراط بان الراوي كوفي والظ
من حاله ان عدوله عن الاقامة انما يكون بالسفر الى الكوفة فلا ينهض حجة في صورة عدم كون الباقي مسافة وينبغي التنبيه على امور الاول الحق بالصلوة الفريضة
الصوم الواجب فيثبت حكم الاقامة بالشروع فيه مط واذا زالت الشمس قبل الرجوع عن نية الاقامة لا فيه اوجه واختار اولها المص وثانيها الشارح الفاضل و
ثالثها جماعة من الاصحاب منهم الشهيد والشيخ علي وصاحب ... وغيرهم وهو اقرب لنا ان الحكم معلق بالصلوة الفريضة وتعديته الى غيرها بدون دليل شرعي كما هو الواقع
ههنا قياس محض لا نقول به وبالجملة مقتضى النص السابق رجوع حكم التقصير عند العدول عن نية الاقامة قبل الصلوة وهو شامل لمن صام او لم يصم فيكون
الحكم ثابتا في الصورتين احتج المفصل بانه لو فرض ان هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا ريب انه لا يجب عليه الافطار واتمام الصلوة لا سبيل الى الاول للخبر
الصحيح الشامل باطلاقهما وعمومها هذا الفرد الدال على وجوب المضي على الصوم كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر
وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وصحيحة محمد بن مسلم عنه ع اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد
نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم فقد تعين وجوب اتمام الصوم وح فلا ريب اما ان نحكم ببقاء حكم الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال وقبل الخروج ام لا
سبيل الى الثاني لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفرا بغير نية الاقامة وحكمها وهو غير جائز اجماعا الا ما استثني من الصوم المنذور على وجه وما يلحق به وليس
هذا منه فثبت الاخير وهو عدم انقطاع الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر بالفعل ام لم يسافر اذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة
بل حصرا ان تحقق عدمها وقد عرفت تأثيرها عدم فيهما فاذا استمر فتعين على التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو المطلوب وعليه انا لا نسلم وجوب اتمام الصوم والحال هذه
فان المتبادر من الاخبار المذكورة الخروج عن بلده او غيره مما يجب عليه الاتمام بان يكون خروجه مبدأ انشاء السفر وذلك في محل النزاع ثم انها اول البحث ولو سلم
وجوب الاتمام فلا ملزوم منه عدم انقطاع نية الاقامة ولا محذور في وقوع الصوم الواجب في السفر اذا كان بعضه في حال الاقامة اذ لا دليل على امتناع ذلك فان
قيل لو سلم وجوب اتمام الصوم يلزم وجوب اتمام الصلوة لقول الصادق ع في صحيحة معوية بن وهب اذا قصرت افطرت ويعلم منه بحكم عكس النقيض ان عدم جواز الافطار
يقتضي عدم جواز التقصير لا انتفى لعموم الرواية المذكورة غير واضح كما يظهر من المتدبر في سياق الخبر وعلى تقدير التسليم فلا ترجيح لها ولا دعوى عموم الحكم او ضعاف (?)
التخصيص في صحيحة معوية اقرب ولو سلم عدم الاولوية فلا خفاء في ان النسبة بين مدلول صحيحة ابي ولاد وما يفهم من صحيحة معوية بن وهب بطريق عكس النقيض
عموم من وجه وكل منهما قابل للتخصيص والترجيح يحتاج الى دليل وقد يفهم من كلام بعضهم ترجيح رواية ابي ولاد ترجيحا للمنطوق على المفهوم وفيه تامل لان دلالة
صحيحة معوية على ما ذكر ليس من باب المفهوم وابقاء صحيحة ابي ولاد على عمومها يستلزم التخصيص في منطوق صحيحة معوية بن وهب كما لا يخفى على المتدبر الثاني
الاظهر انه لا يلحق بالصلوة الفريضة الصوم المندوب لما مر في الصوم بل الواجب والحكم ههنا اولى وقوى الشارح الفاضل اللحوق ان منعنا الصوم المندوب
في السفر لاستلزامه التمام لا بدونه لاقامة وهو ضعيف الثالث الظ اعتبار الصلوة الفاعلة لحكم السفر ان يكون فريضة فلو رجع عن نية الاقامة بعد صلوة نافلة
فان كانت ثابتة في السفر فلا ريب في عدم تاثيرها كنافلة المغرب والا ففيه قولان اظهرهما عدم التاثير كما هو مختار جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى عملا
بظاهر الرواية وذهب المص في النهاية الى الاجزاء به وقواه الشارح الفاضل الرابع لو لم يكن صلى الفريضة ثم رجع عن نية الاقامة عاد الى القصر سواء دخل في
الصلوة ام لا وسواء فات وقت الصلوة ام لا سواء كان الترك عمدا او سهوا لتعلق الحكم بالصلوة الفريضة ولم يتحقق وقطع المص في كره بكون الترك كالصلوة

نظرا الى استقرارها في الذمة تماما وتبعه المدقق الشيخ علي واستشكله المص في يه والشهيد في الذكرى ولو كان الترك لعذر مسقط للقضاء كالجنون والحيض فالظ
انه كمن لم يصل فرضا واحدا الخامس يعتبر كون الصلوة تماما فلا يكفي المقصورة قطعا وهل يشترط كون التمام بنية الاقامة حتى لا يكفي التمام سهوا قبل نية الاقامة
فيه وجهان ولعل الترجيح للاشتراط عملا بظ صحيحة ابي ولاد ولو نوى الاقامة ثم صلى تماما لشرف البقعة ذاهلا عن نية الاقامة ثم رجع عن الاقامة فالظ انه
يكفي في قطع السفر لعموم الرواية ولو نوى الاقامة عشرا في اثناء الصلوة المقصورة فاتمها ففي الاجزاء بها وجهان السادس ظ الرواية ان المعتبر اتمام الصلوة
فلو شرع في الصلوة بنية الاقامة ثم رجع عن الاقامة في اثنائها لم يكف وان كان بعد ركوع الثالثة وهو ظ المص في المنتهى وهو تردد فيه المحقق في المعتبر
وفصل المص في المذكرة والمختلف بمجاوزة محل القصر وعدمه وحكى عن المص وجها بالاكتفاء بها اذا كان الرجوع بعد ركوع الثالثة وانهم اختلفوا اذا كان
الرجوع بعد القيام الى الثالثة ولو خرج قاصد المسافة الى موضع يحصل فيه الخفاء المعهود ولم يكن قد بلغ المسافة وصلى مقصرا ثم رجع عن السفر انقطع السفر
بمجرد الرجوع ولم يعد ما صلى مقصرا وقد مر بيان ذلك في تحقيق الشرط الثالث ولو كان الرجوع والتردد بعد بلوغ المسافة بقي على القصر الى ان يقصد اقامة عشرة
ايام او يمضي عليه ثلثون يوما مترددا قال الشارح وهل يحتسب ما تردد في الرجوع والمسافة او يسلكه من غير قصدها وان بلغها فيه نظر من وجود حقيقة
السفر فلا يضر التردد ومن اختلال القصد وتوقف في كره ومع اجتماع الشرائط المسوغة التقصير وجوبا متعينا وهذا معنى قول الاصحاب ان التقصير عزيمة
لا رخصة وهذا الحكم ثابت في جميع الازمنة الا في حرم الله تعالى وحرم رسوله ص ومسجد الكوفة والحائر ع فان الاتمام فيها افضل من التقصير اختلف الاصحاب
في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى ثبوت التخيير في المواضع الاربعة بين القصر والاتمام وان الاتمام افضل ونسبه المحقق الى الثلثة واتباعهم وقال ابن بابويه يقصر ما لم
ينو المقام عشرة والافضل ان ينوي المقام بها ليوقع صلوته تماما وقال السيد المرتضى لا يقصر في مكة ومسجد النبي ص ومشاهد الائمة القائمين مقامه ع ومقتضى
العبارة تقييد منع التقصير وعموم الحكم في مشاهد الائمة ع والاقرب الاول لنا على ثبوت التخيير في الحرمين الاخبار الدالة على التخيير جمعا بين ما يدل على الاتمام
وما يدل على التقصير فما يدل على الاتمام ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما
الا صلوة واحدة وعنه في الصحيح ايضا قال قلت لابي الحسن ع ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا ومن مضى
من ابائي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا من الناس وما رواه الكليني عن علي بن مهزيار في الصحيح قال كتبت الى ابي جعفر ع ان الرواية قد اختلفت عن
ابائك ع في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها ان يتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا من
حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذ كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رايك فكتب الي بخطه قد
علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت
اليك بكذا واجبتني بكذا فقال نعم فقلت اي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة وروى الشيخ في الكتابين هذا الحديث باسناده الصحيح عن علي بن مهزيار
بتفاوت في مواضع منها انه زاد في اخره هذه صورته فقال مكة والمدينة ومتى اذا توجهت من منى فقصر الصلوة واذا انصرفت من عرفات الى منى وزرت
البيت ورجعت الى منى فاتم الصلوة تلك الثلثة ايام وقال باصبعه ثلثا وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان والظاهر ابن عثمان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنهم عن مسمع وهو مهمل وح وقد وثقه الحسن بن علي بن فضال عن ابي ابرهيم ع كان ابي يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما ويقول ان الاتمام فيهما
من الامر المذخور وعن صفوان في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن مسمع عن ابي عبد الله ع قال قال لي اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل
عن صفوان في الصحيح عن عمر بن رياح وهو ضعيف قال قلت لابي الحسن ع اقدم مكة اتم او اقصر قال اتم قلت وامر على المدينة فاتم الصلوة او اقصر قال اتم وما رواه
الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي نصر في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن ابرهيم بن شيبة وهو غير موثق قال كتبت الى ابي جعفر ع اسأله
عن اتمام الصلوة في الحرمين فكتب اليه كان رسول الله ص يحب اكثار الصلوة في الحرمين فاكثر فيهما واتم وعن عثمان بن عيسى ولا يبعد ان يعد من الموثقات
قال سألت ابا الحسن ع عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين فقال اتمها ولو صلوة واحدة وما رواه الشيخ عن زياد بن مروان وهو واقفي وفي الطريق اسمعيل بن مرار
وهو غير موثق قال سألت ابا ابرهيم ع عن اتمام الصلوة في الحرمين فقال احب لك ما احب لنفسي اتم الصلوة وعن معوية باسناد فيه اسمعيل بن مرار عن ابي عبد الله ع ان من
المذخور الاتمام في الحرمين الى غير ذلك من الاخبار ومما يدل على التقصير ما رواه الشيخ والصدوق عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت الرضا ع عن الصلوة بمكة
والمدينة تقصير او تمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ايام ونحوه روى علي بن حديد عن الرضا ع وما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن
التقصير في الحرمين والتمام فقال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون
نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة فامرتهم بالتمام وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل قدم مكة فاقام على
احرامه قال فليقصر الصلوة ما دام محرما وعن محمد بن ابرهيم الحصيني ولا يبعد ان تعد الرواية حسنة قال استأمرت ابا جعفر ع في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم

الصلوة والذي يتحصل من هذه الاخبار ثبوت التخيير بين الاتمام والتقصير وكون الاتمام افضل وما تضمن حديث معوية من النهي عن الاتمام محمول على دفع توهم
لزومه او تعينه وحديث ابن بزيع ايضا مصرح الى نحو هذا الحمل وتوجيهه على ضرب من التاويل ورواية محمد بن ابرهيم محمولة على افضلية نية الاقامة والتمام ومما يدل
على التخيير ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع في الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر وفي بعيد ما رواه عن علي بن يقطين باسناده عن اسمعيل بن مراد وعن عمر
موفق قال سألت ابا ابرهيم ع قال قلت له انا اذا دخلنا مكة والمدينة نتم او نقصر قال ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير تزداد وعن عمران باسناده عن حماد قال قلت لابي
الحسن ع اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير ولنا على ثبوت التخيير في حرم الكوفة والحائر على ساكنها السلام ما رواه الشيخ عن حماد
عيسى باسناد لا يبعد ان يكون صحيحا عن ابي عبد الله ع انه قال من مخزون علم الله الاتمام في اربع مواطن حرم الله وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين ع وحرم الحسين بن علي ع
والمراد من عيد الاتمام في هذه المواضع ايضا جوازه لثبوت التخيير في الحرمين بالادلة السابقة وعن زياد القندي قال قال ابو الحسن ع يا زياد احب لك ما احب لنفسي و
اكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين ع وعن زياد ايضا عن ابي الحسن ع نحوه وعن ابي شبل قال قلت لابي عبد الله ع ازور قبر الحسين ع
قال نعم والطيب واتم الصلوة عنده قلت اتم الصلوة عنده قال نعم قلت بعض اصحابنا يرى التقصير قال انما يفعل ذلك الضعفة وعن عبد الحميد قال تتم الصلوة في اربع
مواطن في مسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة وحائر الحسين ع وعن حذيفة بن منصور قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول تتم الصلوة في المسجد الحرام ومسجد
الرسول ومسجد الكوفة وقبر الحسين ع ونحوه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع وضعف السند في هذه الروايات غير قادح بعد وجود الخبر المعتبر عليه وتكثر الروايات و
اعتضادها بعمل الاصحاب وعدم المعارض وينبغي التنبيه على امور الاول المستفاد من الاخبار الكثيرة جواز الاتمام في مكة والمدينة وان وقعت الصلوة خارج المسجدين
وهو المشهور بين الاصحاب قاله الشيخ والفاضلان واكثر الاصحاب وخص ابن ادريس الحكم بالمسجدين اخذا بالمتيقن المجمع عليه ولعل الاول اقرب الثاني ذكر الشيخ ان ما
ثبت الحكم في الحرمين من غير اختصاص بالمسجد يكون الحكم كذلك بالكوفة لعدم القائل بالفصل وخص الحكم ابن ادريس بالمسجد اخذا بالمتيقن والروايات بعضها
ورد بلفظ حرم امير المؤمنين ع وحرم الحسين وبعضها بلفظ مسجد الكوفة وبعضها بالكوفة والظاهر منها الاول وفيه اجمال وقال المحقق في المعتبر ينبغي ان يلحق حرم امير المؤمنين
على مسجد الكوفة خاصة اخذا بالمتيقن ولم يتعرض لذكر حرم الحسين ع والتعليل الذي ذكره يقتضي اختصاصه بالحائر وهو المذكور في كثير من عبارات الاصحاب
وبعض الاخبار الواردة بلفظ الحائر وقد مر بعضها ومنها ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه قال من الامر المذخور اتمام الصلوة في اربعة مواطن بمكة و
المدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين ع وحكى الشهيد في الذكرى عن المحقق انه ذكر في كتاب له في السفر التخيير في البلدان الاربعة حتى في الحائر المقدس لورود الحديث
بحرم الحسين ع وقدر بخمسة فراسخ وباربعة فراسخ وهو مبني على اطلاق الحرم عليها ذكره ولم اطلع على نص يدل عليه وقال ابن ادريس المراد بالحائر ما دار سور المشهد والمسجد
عليه دون ما دار سور البلد عليه لان ذلك هو الحائر حقيقة لان الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه وقد ذكر ذلك شيخنا المفيد في الارشاد
في مقتل الحسين ع لما ذكر من قتل معه من اهله فقال والحائر محيط بهم الا العباس رحمه الله فانه قتل على المسناة احتج عليه بالاحتياط لكونه المجمع عليه وهو حسن
وذكر الشهيد ان في هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل باطلاقه على قبر الحسين ليعفيه وكان لا يبلغه الثالث الحكم بالتخيير للمسافر انما وقع في الصلوة خاصة في
النصوص وفتاوى الاصحاب واما الصوم فلا يشرع في هذه الاماكن للادلة الدالة على وجوب الافطار على المسافر السالمة عن مداخلة المعارض الرابع صرح المحقق
في المعتبر بانه لا يعتبر في الصلوة الواقعة في هذه الاماكن التعرض لنية القصر او الاتمام وانه لا يتعين احدهما بالنية فيجوز لمن نوى الاتمام القصر ولو نوى التقصير الاتمام وهو
حسن الخامس الاظهر جواز فعل النافلة الساقطة في السفر في هذه الاماكن كما صرح به في الذكرى للتصريح والترغيب على كثرة الصلوة فيها ولما في بعض الاخبار السابقة ان زيادة
الصلوة خير وزيادة الخير خير وفي بعض الاخبار صل النافلة ما شئت والظاهر عدم الفرق بين اختياره القصر او الاتمام السادس الاظهر جواز الاتمام في هذه الاماكن وان كانت
الذمة مشغولة بواجب ونقل الشهيد عن والده المنع وهو ضعيف السابع الظاهر بقاء التخيير في قضاء ما فات في هذه الاماكن وان لم يقع فيها للعموم قوله ع من فاتته صلوة
فليقضها كما فاتته ويحتمل تعيين القصر والظاهر عدم التخيير في القضاء فيها اذا فاتت في غيرها الثامن لو صار في الوقت الاخير اربع فالظاهر وجوب القصر فيها ليقع الصلوة تامة
في الوقت ويحتمل جواز الاتمام في القصر لعموم من ادرك ركعة من الصلوة وفيه ضعف لانه لا يجوز تعمد ذلك اختيارا لاستلزامه جواز التاخير عن الوقت المقدر شرعا
ومن الاصحاب من جوز الاتيان بالعصر تماما في الوقت وقضاء في الظاهر وهو ضعيف التاسع الحق ابن الجنيد والمرتضى بهذه الاماكن جميع مشاهد الائمة ع قال الشهيد
في الذكرى ولم نجد لهما على ماخذ والقياس عندنا باطل ولو اتم المقصر عالما بوجوب التقصير عامدا اعاد مطلقا سواء كان في الوقت او خارجه والظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب
ونقل اتفاقهم عليه المص في كره ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن قالا قلنا لابي جعفر ع رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان
قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه وقد مضى هذا في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة في اوائل احكام المسافر
ولا يبعد ان يقال عدم انحصار الحجة في هذا الخبر غير قادح بعد الانضمام الى عمل الاصحاب وعدم ظهور الخلاف بينهم واستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في
الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع صليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر قال اعد وللشيخ ان حمل هذا الخبر على العمد بعيد لبعد تعمد ذلك من الحلبي والظاهر صدور ذلك عنه سهوا

وحيث حكم فيه بالاعادة بعد خروج الوقت على ما هو ظاهر الحال صلح الخبر لان يحتج به القائل بوجوب الاعادة على الساهي مطلقا لكن الجمع بينها وبين ما سيجي في حكم الساهي مع
عدم صراحته في الدلالة على الامر في اخبارنا على الوجوب يقتضي الحمل على الاستحباب ولو اتم المقصر ناسيا يعيد في الوقت خاصة على المشهور بين الاصحاب وذهب علي بن بابويه والشيخ
في ط الى انه يعيد مطلقا وذهب الصدوق في المقنع الى انه يعيد ان ذكر في يومه وان مضى اليوم فلا اعادة فان اراد باليوم ما كان بياض النهار فقد وافق المشهور في الظهرين
وخالف في العشاء وان كان مراده ذلك والليلة الماضية كان مخالفا في العشاء للمشهور لانتفاء قضاء العشاء في النهار وان كان مراده ذلك والليلة المستقبلة
خالف المشهور في الظهرين وفي العشاء ايضا على القول ببقاء وقتها الى طلوع الصبح والاول اقرب لما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح على التحقيق قال سالته
عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي اليوم فلا اعادة عليه والظاهر ان المراد باليوم بياض النهار و
ان حكم العشاء غير مستفاد من الرواية انما المستفاد منها حكم الظهرين وينسحب الحكم في العشاء بمعونة دعوى عدم القائل بالفصل لكن في ثبوته اشكال و
قد عرفت سابقا ان اخبار ابي بصير معتمدة بحسب التعويل والاعتماد في مثل هذه الاخبار غير قادح فاندفع الاعتراض بهذه الرواية باعتبار ضعف في السند واجمال
المتن لاحتمال ذكر العشاء ان كان المراد باليوم بياض النهار يخالف المشهور وان كان المراد به بياض النهار والليلة المستقبلة ولما رواه الشيخ عن العيص بن
القسم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا والحكم فيه غير مختص
بالناسي بل يشمل العامد والجاهل لكنهما خرجا عنه بدليل منفصل فيبقى الحكم في الناسي سالما عن المعارض قال الشهيد في الذكرى ويتخرج على القول بان من زاد
خامسة في الصلوة وكان قد قعد مقدار التشهد تسلم له الصلوة صحة الصلوة هنا لان التشهد حائل بين ذلك وبين الزيادة وذكر الشارح الفاضل ان الزيادة
من افراد تلك المسئلة الا انه لا قائل بالصحة هنا ط وكان ينبغي لمثبت تلك المسئلة القول بها هنا ولا سبيل الى التخلص من ذلك الا باحد امور اما القدح في
الحكم كما ذهب اليه اكثر الاصحاب او القول باختصاصه بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص فلا يتعدى الى الثنائية فلا يتحقق المعارض هنا او اختصاصه
بزيادة ركعة كما هو مورد النص هناك فلا يتعدى الى الازيد كما عداه الاصحاب او القول بان ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار لكن يبقى سؤال الفرق
مع اتحاد المحل وفي الحقيقة اتفاق الاصحاب هنا على الاعادة في الوقت يؤيد ما عليه الاكثر هناك من البطلان مطلقا انتهى كلامه وفي بعض اصحابنا المتاخرين من
اختار تعميم الحكم هناك ما استضعف هذا الطريق في التخلص من الاشكال وقال الذي يقتضيه النظر ان النسيان او الزيادة ان حصل بعد الفراغ من التشهد
كانت هذه المسئلة جزئية من جزئيات من زاد في صلوته ركعة فصاعدا بعد التشهد نسيانا وقد بينا ان الاصح ان ذلك غير مبطل للصلوة مطلقا لاستحباب التسليم
وان حصل النسيان قبل ذلك بحيث اوقع الصلوة او بعضها على وجه التمام اتجه القول بالاعادة في الوقت دون خارجه وعلى هذا التفصيل لا بد من حمل النص
الوارد هنا بالاعادة على القسم الثاني لكن للمطالبة وان كان الظاهر ان اراده هذا الحكم بالتفصيل للتخلص عن اشكال مع ان البقاء بالبراءة من التكليف الثابت
يقتضي الاعادة على ان في القول بعموم الحكم في تلك المسئلة تاملا قد مر في محله ولو اتم المقصر جاهلا بحكم وجوب التقصير لا يعيد مطلقا سواء كان في الوقت او خارجه
على المشهور بين الاصحاب وحكي عن ابن الجنيد وابي الصلاح انهما اوجبا الاعادة في الوقت وعن ظاهر ابن ابي عقيل الاعادة مطلقا والاول اقرب لقوله ع
في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة ولعل مستند القائل بوجوب الاعادة في الوقت صحيحة العيص
السابقة في المسئلة المتقدمة والجواب ان حملها على الناسي متعين جمعا باعتبار قاعدة الجمع بين الاخبار واعلم ان الشهيد في الذكرى حكى ان السيد الرضي سال
اخاه المرتضى رضي الله عنهما عن هذه المسئلة فقال الاجماع منعقد على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية
اجاب المرتضى بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور والظاهر ان مراده ان الاحكام الشرعية تختلف بحسب الاحوال والاعتبارات فيجوز ان يكون
الحكم في حق الجاهل بوجوب التقصير في السفر وجوب الاتمام عليه نظرا الى زعمه حيث يعتقد وجوب الاتمام وان كان مقصرا غير معذور في تحصيل العلم بالمسئلة والحكم
مع ذلك بانه ماثوم فيه في هذه الحالة فيكون مجزيا وهل الحكم يختص بالجاهل بوجوب التقصير في اصله او ينسحب في الجاهل ببعض احكام السفر كالمنقطع كثير سفره
بالاقامة او الجاهل بانقطاع الكثرة بذلك فصلى تماما والمصلي تماما في الموضع الذي يعتقد انه من الاماكن الاربعة وليس منها ونحو ذلك فيه وجهان نظرا الى اختصاص
النص بالاول والاشتراك في العذر وتوقف المص في يه والاوفق بالقواعد الاول ولو صلى من فرضه التمام قصرا جاهلا ففي العذر وجهان قيل بالبطلان لعدم تحقق الامتثال
وقيل بالصحة وهو اختيار الشيخ نجيب الدين يحيى صاحب الجامع بناء على استحباب قصر الواجب وخفاء المسئلة على العامة وروى الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد
الله ع قال اذا اتيت بلدا وازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه الاعادة وهو دال على الصحة في بعض صور وجوب الاتمام والعمل به
حسن لصحته وخلوه عن المعارض لكن ينبغي الاقتصار على مدلول النص وعدم التعدي عنه الى صور اخرى والقول بالبطلان فيها لعدم حصول الامتثال
المقتضي لذلك والحق بعضهم بالجاهل ناسي الاقامة فحكم بانه لا اعادة عليه ايضا وفيه خروج عن المنصوص واعلم انه قال بعض الاصحاب لو قصر المسافر اتفاقا لا اعتقادا
في الذكرى فيه تقييدات احدها ان يكون غير عالم بوجوب القصر فانه لو صلى صلوة يعتقد فسادها يجب اعادتها قصرا وهكذا ذكره في المبطل الثاني ان يعلم وجوب

التقصير ولكن جهل بلوغ المسافة فقصر فاتفق بلوغ المسافة فانه يعيد لانه صلى قصرا مع ان فرضه التمام فيكون منهيا عنه فيعيد في الوقت تماما اذا خرج الوقت
يحتمل قويا القضاء تماما لانه قد كان فرضه التمام فليقضها كما فاتته ويحتمل القضاء قصرا لانه مسافر في الحقيقة وانما منعه من القصر جهل المسافة وقد علمها
وهذا لمعارضتهما لو ترك المسافر الصلوة او نسيها ثم لم يكن عالما بالمسافة ثم تبين المسافة بعد خروج الوقت فانه يقضيها قصرا او تماما الوجهين الثالث ان يعلم وجوب
القصر ببلوغ المسافة ولكنه نوى الصلوة تماما ناسيا ثم صلى على ركعتين ناسيا ثم ذكر فانه يعيد لمخالفته فلا يجب عليه من ترديد نية التمام فتكون الاعادة قصرا ان كان
الوقت باقيا ام الآن فرضه القصر ظاهرا والمادة يحتمل قويا هنا اجزاء الصلوة لان نية التمام لغو والناسي غير مخاطب والتسليم وقع في محله انتهى كلام الذكرى
ولو سافر بعد دخول الوقت قبل ان يصلي اتم اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب ابن ابي عقيل والصدوق الى انه يجب عليه الاتمام واختاره المص وذهب المفيد
الى انه يجب عليه التقصير واختاره ابن ادريس ونقله عن السيد المرتضى في المصباح وهو اختيار علي بن بابويه وجماعة من الاصحاب منهم المحقق وذهب الشيخ في ف الى انه
يجوز له التقصير والافضل التمام فهو قائل بالتخيير وقال الشيخ في يه يجب عليه التمام ان بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه على التمام فان تضيق الوقت قصر وبه قال
في موضع من المبسوط وبه قال ابن البراج وهو اختيار الصدوق في من لا يحضره الفقيه ومنشا الخلاف اختلاف الاخبار والذي وصل الي في هذا الباب روايات
الاولى ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن جابر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال صل واتم الصلوة
قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال فصل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله ص الثانية ما رواه الشيخ عن
محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل
وقت الصلوة فليصل اربعا الثالثة ما رواه الكليني والشيخ باسانيد متعددة عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يريد السفر متى يقصر قال
اذا توارى من البيوت قال قلت الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس فقال اذا خرجت فصل ركعتين الرابعة ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق
عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفر قال يبدأ بالزوال فليصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله
قبل ان تحضر الاولى وسئل فان خرج بعد ما حضرت الاولى قال يصلي الاولى اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثمان ركعات لانه خرج من منزله بعد ما حضرت الاولى
الخامسة ما رواه الشيخ عن الوشاء باسناد ضعيف قال سمعت الرضا ع يقول اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعد الزوال قصر
العصر السادسة ما رواه الشيخ في الصحيح الى بشير النبال وهو غير موثق قال خرجت مع ابي عبد الله ع حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله ع يا نبال فقلت لبيك قال
انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري وغيرك وذلك انه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج احتج المص كوجوه ضعيفة فوجوها الرواية الثانية
ويرد عليه انه معارض بصحيحة اسمعيل المذكورة مع انه قابل للتاويل بان يجوز ان يكون المراد انه الركعتين يفعل في السفر والاربع في الحضر بان يكون المراد من
قوله يدخل من سفره قرب الدخول والمشارفة عليه كان تم اراد بصيغة المضارع اعانة على هذا المعنى وكذا المراد من قوله خرج من سفره قرب الخروج و
ارادة المقاربة من فعله للخروج حقيقة وايضا الجمع بين الخبرين بالتخيير ممكن فلا يتعين ما ذكره واستدل ايضا بموثقة بشير النبال ويرد عليها غير سليم
السند لا يصلح معارضا للخبر السابق احتج القائل بوجوب التقصير بعمومات الدالة على ان المسافر يقصر بل انه اذا وصل الى الجفاء يقصر وبصحيحة اسمعيل وانما
المعتوق المعتبر وهذه الرواية اشهر واظهر في العمل فيه تامل من حيث وجود المعارض وقوع التردد في وجه الجمع بينهما كما ستعرف حجة القائل بالتخيير الجمع
بين الروايات بذلك ويرد عليه عدم انحصار الجمع فيه حجة القائل بالاتمام عند السعة والقصر عند الضيق انه الجمع بين الاخبار ويرد عليه ايضا عدم انحصار
الجمع فيه مع انه لا اشعار في الاخبار بذلك والقول بذلك من غير شاهد تحكم واستدل الشيخ في الكتابين على هذا الجمع برواية اسحق بن عمار الاتية فانه
دال على هذا التفصيل في صورة القدوم من السفر لا الخروج الى السفر واعلم انه قيل في الجمع بين صحيحة اسمعيل وصحيحة محمد وما في معناهما وجوه احسنها ما خرج الاول
على التقية وبابي عنه موثقة عمار ورواية بشير الا ان يقال بالراجحية نظرا الى عدم صحتها او يحمل الجمع بالتخيير ويحمل الوجوب في رواية بشير على التخيير ويمكن
الجمع بوجه اخر وهو ان يقال اذا خرج بعد دخول وقت الفضيلة يعني اذا صار الفيء قدمين او انقضاء مقدار النافلة للمتنفل يتم الصلوة وعلى هذا يحمل
روايتي محمد بن مسلم وبشير واذا خرج قبل دخول وقت الفضيلة وان كان بعد دخول وقت الاجزاء فيقصر وعلى هذا يحمل صحيحة اسمعيل فالمراد بالوقت
في احد الخبرين وقت الفضيلة وبالاخر وقت الاجزاء وتشهد بهذا التاويل موثقة عمار المذكورة لكن لما اعرف احدا من الاصحاب ذكر هذا التفصيل والمسئلة
عندي محل اشكال وكذا يجب الاتمام لو حضر الى منزله وما في حكمه وهو حد وما البلد ما يسمع فيه الاذان في الوقت اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب
المفيد وعلي بن بابويه وابن ادريس والفاضلان الى انه يتم وهو المشهور بين المتاخرين ونقل عن ابن الجنيد والشيخ القول بالتخيير واحتمله الشيخ في كتابي الاخبار
الا القول بالتفصيل بسعة الوقت وضيقه وحكى الشهيد ان ابن ابي عقيل في المسئلة قولا بوجوب التقصير مطلقا ويدل على الاول العمومات الدالة على ان الحاضر
يتم وعلى ان المسافر اذا دخل اهله وخصوص صحيحة اسمعيل السابقة في المسئلة المتقدمة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع في الرجل يقدم

من الغيبة

من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل فليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليقصر
وما رواه الشيخ عن العيص بن القسم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل عليه وقت في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا وقال
لا يزال يقصر حتى يدخل بيته وكلا الامرين ومافي معناها على الوجوب غير واضح الا ان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يقتضيه ولعل حجة القائل بالتخيير ما
رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء
قصر وان شاء اتم والاتمام احب الي والجواب ان هذه الرواية غير نقية السند لان في طريقها محمد بن عبد الحميد وهو غير موثق في كتب الرجال مع انه يحتمل على بعد
ان يكون المراد بقوله فسار حتى يدخل ارادة السير ومعنى قوله فان شاء قصر ان شاء قصر بان لا يدخل اهله الا بعد الصلوة وان شاء اتم بان يكون الى اهله
قبل الصلوة احتج الشيخ على التفصيل الذي ذكره بما رواه عن اسحق بن عمار في الموثق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال
ان كان لا يخاف الفوت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وعن الحكم بن مسكين عن ابي عبد الله ع نحوا منه والجواب ان المراد بقوله يقدم قرب
القدوم وقوله ان كان لا يخاف الفوت علم خوف الفوت اذا اخر الصلوة الى الوصول بقرينة ما ذكرناه وانما ارتكبنا هذا التاويل جمعا بين الادلة وكذا
القضاء يعني لو فاتته الصلوة في الموضعين يتم وهذا مبني على ان الاعتبار في القضاء بحال فوات الصلوة وحيث اختار المص الاتمام في الموضعين يلزم عليه
القول بذلك في القضاء ومن قال بالتقصير يلزم عليه القول بالتقصير بناء على هذا الاصل وذهب المرتضى وابن الجنيد الى انه يقضي بحسب حالها في اول وقتها ويدل
على الاول قوله ع في صحيحة زرارة يقضي كما فاتته وعلى الثاني ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع انه سال عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في
السفر فاخر الصلوة حتى قدم فنسي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر
كان ينبغي ان يصليها عند ذلك وفي طريقها رواية موسى بن بكر وذكر الشيخ انه واقفي وهو غير موثق في كتب الرجال الا ان له كتابا يرويه جماعة من
اجلاء ثقات الاصحاب منهم من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كابن ابي   وصفوان وفي ذلك دلالة على حسن روايته وبالجملة عندي في هذه
المسئلة تردد واجاب المعتبر عن هذه الرواية باحتمال ان يكون دخل مع ضيق الوقت عن اداء الصلوة اربعا فيقضي على وقت امكان الاداء ولو نوى
المسافر في غير بلده اقامة عشرة ايام ثم اذا صلى صلوة تماما كاملا فلو خرج الى اقل من مسافة بعد ان صلى تماما عازما للعود الى موضع الاقامة والاقامة فيه عشرا
مستانفة لم يقصر لانقطاع التقصير بسبب عزم الاقامة عشرا مع صلوة تماما وعدم حصول امر موجب للتقصير وان عزم العود دون الاقامة عشرا قبل يقصر
بمجرد خروجه وقد اطلق الحكم بر المصنف وفيه ان رجوع حكم التقصير يقتضي حدوث سفر جديد لانقطاع حكم السابق بالاقامة عشرا والمفروض انه الخروج
الى دون المسافة كيف يكون موجبا للتقصير واقتصر جماعة من الاصحاب منهم الشهيد الى انه يقصر في الرجوع خاصة واختلف كلامه في حكم الموضع الذي
خرج اليه وهذا الحكم لا يستقيم على اطلاقه بل لا بد من تقييده بما اذا حصل مع العود قصد المسافة فلو عاد الى موضع الاقامة زاهدا عن السفر او متردداً فيه
وفي الاقامة بقي على التمام وذكر جماعة من الاصحاب منهم الشارح الفاضل ره هنا بطريق محصله الى انه يقصر في الرجوع اذا كان من بقصد قطع المسافة
ولا يقصر في الذهاب اما الحكم الاول فواضح لحصول السفر المقتضي للتقصير واما الحكم الثاني فادعى الشارح الفاضل الاجماع عليه ولم يكن من نيته قطع المسافة
ايضا لانتفاء السفر الموجب للتقصير وانقطاع السفر السابق بالاقامة وما ذكره مجيزا ان ثبت الاجماع المنقول في الحكم الثاني المذكور ولكن في ثبوته تامل وبدونه
لا يتجه الحكم المذكور فان مقتضى النظر وجوب التقصير في الذهاب ايضا لحصول السفر والضرب في الارض وقد صنف الشارح الفاضل في هذه المسئلة رسالة قد بسط
الكلام فيها ومحصلها يرجع الى ما نقلنا عنه ويستحب ان يقول عقيب كل فريضة ثلثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر لما رواه الشيخ عن
سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه العسكري ع يجب على المسافر ان يقول في دبر كل صلوة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ثلثين مرة لتمام الصلوة وعمل الاصحاب بمضمون الرواية مع المسامحة في ادلة السنن للعلة التي اشرنا اليها في بعض المباحث
السابقة يجبر وهن سند الرواية واطلاق الوجوب في الرواية محمول على المبالغة في تاكد الاستحباب
اذ الظاهر انه لم يقل احد بالوجوب صورة خط المص قد انتهى الجزء الثاني من كتاب ذخيرة
المعاد في شرح الارشاد على يد مؤلفه الفقير الى رحمة ربه الباري محمد باقر بن
محمد مؤمن السبزواري في شهر جمادى الثانية من شهور سنة ثلث
وخمسين والف من الهجرة النبوية المصطفوية حامدا مصليا
مسلما والحمد لله رب العالمين ويتلوه الجزء الثالث ان شاء الله

تم المجلد الثاني من كتاب ذخيرة المعاد في شرح الارشاد على يد اقل عباد الله الغني ابو القاسم بن محمد هادي الخوانساري عفي عنهما في شهور سنة ١٢٠٧

بازبین شد
١٣٧١ ه

[illegible]
والله العالم

حمد آقا
زوجه مرحوم ملا [illegible]
[illegible]